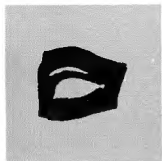






General Organization Of the Alexan-
dria Library (GOAL)

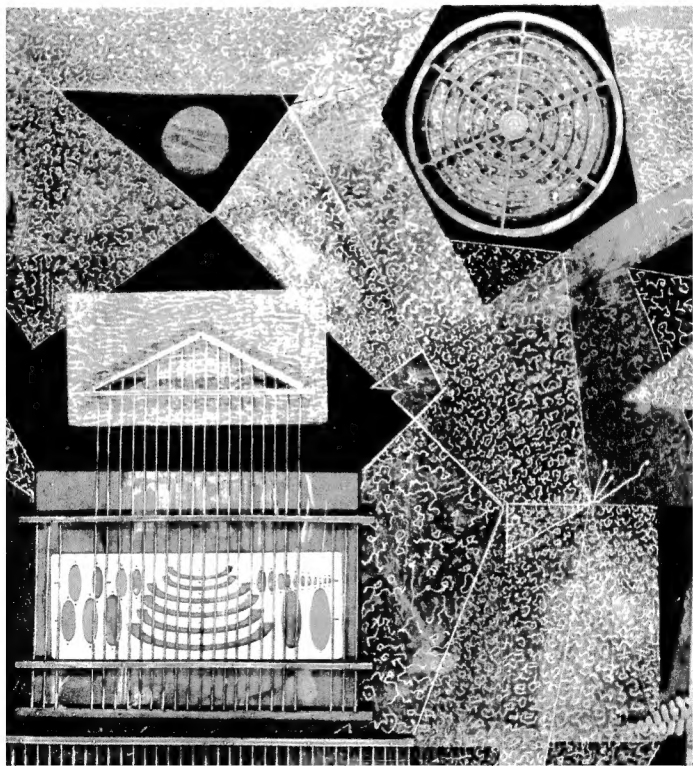
Bibliotheca Alexandrina



الفكر المعاصر

يوليو ١٩٦٨

العدد ٤١





مجلة الفكر المعاصر

رئيس التحرير

د. زكي نجيب محمود

مستشارو التحرير

د. توفيق الطويل
د. أسامة الخولي
أنيس منصور
د. فنؤاد زكريا

سكرتير التحرير

جلال العشري

المشرف الفني

صفوت عباس

تصدر شهرياً عن:

المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والنشر

٥ شارع ٢٦ يوليو القاهرة

ت ٩٠١١٩٧ / ٩٠١٢٩٩ / ٩٠١٦٤٨

استجابة لبيان ٢٠ مارس ، وتفتحنا لما جاء فيه من اتجاهنا نحو إقامة دولتنا دولة عربية تفتح مجلة الفكر المعاصر صفحاتها كاملة لـ هذا العدد لاضافة جوانب هذا الموضوع الحيوى الهام الذى تمليه الأحداث المعاصرة .

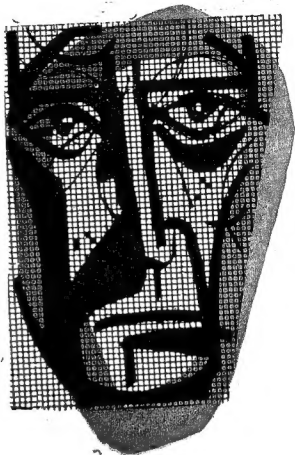
صفحة

٤	د . زكى نجيب محمود	● ●	مواطن الدولة المصرية
١١	د . جمال حيدان	● ●	نحن والدولة المصرية
٢٨	د . عصمت سيف الدولة	● ●	الوحدة العربية ضرورة مصر
٤٠	د . أحمد صادق القشيري	● ●	للديمقراطية مفهوم جديد
٥٢	د . يحيى هويدى	● ●	من زاوية فلسفية
٦٠	د . راشد البراوى	● ●	خطوات على طريق التنمية
٦٨	د . فؤاد زكريا	● ●	المصرية وسيلتها التربوية
٧٦	د . سميرة أحمد فهمى	● ●	صورة المرأة المصرية
٨٦	د . نسيم عطية	● ●	معنى التقدم فى الدولة المصرية
٩٦	شاذلى ابراهيم	● ●	... عن وسائل الاعلام
١٠٨	محاسن مصطفى	● ●	... عن التخطيط والادارة
١١٢	ويضا صالح	● ●	التنفيذ ومشكلاتها فى الدولة النامية
١١٨	دينيس فلانجان مختار الجمال	● ●	التكنولوجيا والتنمية الاقتصادية

آراء فى الدولة المصرية : تحقيق فكرى اعده محمد يركات واشترك فيه :

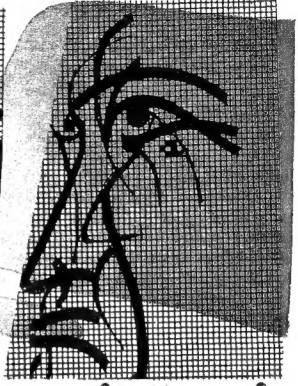
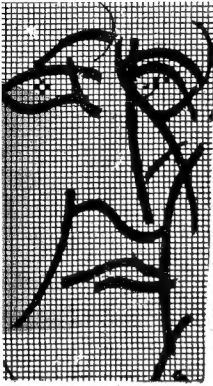
د . حسين فوزى ، د . وشهاد وشهدى ،
نجيب محفوظ ، د . عبد العزيز الأهوانى ،
محمود أمين العالم ، د . عبد القادر القط ،
د . لطيفة الزيات ، لطفى الخولى ، صلاح
عبد الصبور ، رشدى صالح ، محمد عودة ،
د . عبد الملك عودة ، جلال العشرى .

- لا تتحقق العصرية للمواطن إلا إذا نسي
ولم يبرز، القانون بكل صفاته الإلزامية
ولهى أنه مواطن بين سائر المواطنين
- الدولة العصرية نظم قيل أن تكون
أفراداً، والدولة المتخلفة أفراد قيل
أن تكون نظاماً .



مُواطن الدولة العصرية

دكتور زكي نجيب محمود



الأخرى ؛ فانت عندئذ بحاجة الى اقامة طويلة
ودراسة متأنية .

1

ولسنا هنا بصدد القول المجلل غاية
الاجمال ، لانه لا يفيد الا قليلا ؛ كما اننا لسنا
بصدد القول المفصل غاية التفصيل ، لانه يحتاج
الى دراسة ليست متاحة لنا ، ولكننا نطمح في
الوقوف وقفة وسطا ، بين الاجمال والتفصيل ،
ننظر فيها ، لا الى مقومات «الدولة» المصرية ،
من حيث هي دولة ، بل ننظر الى « المواطن »
الفرد في دولة عصرية ، ماذا تكون خصائصه
المميزة ، اذا قيست الى خصائص المواطن الفرد
في دولة ليس لها من المصرية نصيب ملحوظ ؟

واول ما تلاحظه في هذا السبيل ، هو
ان الدول التي توصف بالعصرية ، ليست على
نمط واحد ، وبالتالي فلا بد ان تنبع خصائص
المواطنين فيها على انماط متباينة ، فالمواطن في
فرنسا - مثلا - يختلف في صفاته المميزة ، عن
المواطن في انجلترا ؛ والمواطن الروسي غير المواطن
الأمريكي ، ومع ذلك فهؤلاء جميعا مواطنون في

تفصيلات كثيرة هي التي تميز المواطن في
الدولة العصرية ، تستطيع العين الفاضلة
ادراكها في جملتها ، بأسرع مما يستطيع الذهن
تحليلها الى عناصرها ومفرداتها ؟ فاحسب ان
اياما قليلة تقضيها بين قوم ، لا تدرى - مقدما -
مدى نصيبهم من المعاصرة ، فكيفك الادراك المجلل
العام ، ما دمت قد رايت افرادهم في مواقف
مختلفة من حياتهم ، كيف يستجيبون لها ،
وما دمت قد رايت هؤلاء الافراد في معاشهم
المشترك كيف يتعاونون او يتنافرون ؛ لكنك
بحاجة الى كثير من النظر ، قبل ان ترد ذلك
الادراك المجلل العام الى مقوماته ومكوناته ؛
والامر في ذلك شبيه بنظرة سريعة تلقيها على
مدينتين وانت مسافر عابر ، فتكفيك تلك النظرة
السريعة للحكم المجلل اما اذا أردت ان تبسط
عوامل التقدم في أحدهما وعوامل التخلف الى

الرياضية ؛ فلا يستطيع «س» من هؤلاء المواطنين أن يقول عن نفسه بأدنى ذى بدء : أنا مقدارى كذا ، لأن مقداره - في الموقف المعين المطروح أمام القضاة - سيتعين له بعد فحص الشواهد وسماع الشهود .

فإذا قضى القانون بتجنيده الشباب من ذوى الأعمار الفلانية ، لم يكن من حق أحد بعد ذلك أن يفلت بسبب بنوته لوالده معين ؛ وإذا قضى القانون ألا يجمع عامل بين عميلين في وقت واحد ، فلا استثناء لأحد إلا إذا جاء الاستثناء من قبل القانون نفسه ؛ وليس المهم في ذلك كله أن تجيء طاعة الناس للقانون رهبة من عقابه ، لأنه لا فضل لخائف في سلوكه يتصرف به عن خوف ، إنما المهم - عند تمييز المواطن العصري - أن تثبثق الطاعة من الداخل ، إيمانا من الطائع بأنه إنما يطيع نفسه ، مادام هو المواطن الحر ، الذى اختار بارادته الحرية من يسنون له الشرائع ، وإذا فليس في الموقف متبوع وتابع ، ومسبب ومسود ، وآمر ومأمور ، بل في الموقف مواطن حر ، يقنن لنفسه ، ويطيع ماقنن .

الدولة المصرية نظم قبل أن تكون أفرادا ، والدولة المتخلفة أفراد قبل أن تكون نظاما ؛
ففى الحالة الأولى يقام الهيكل النظرى ليلتمس فيه الأفراد مواضعهم التى تؤهلهم لها حقوقهم ؛ وفى الحالة الثانية يتمنى الأفراد الأقواء لأنفسهم ما يشتهون ، ثم يخوضون فى الهياكل النظرية ليعيدوا تشكيلها بحيث تتحقق لهم فيها ماقد رسموا لأنفسهم من سبل وغايات ؛ فى الحالة الأولى يفصل المواطن قدراته على قدود النظم القائمة ، وفى الحالة الثانية يفصل المواطن - إذا أسعفته القوة - النظم على قدده ؛ الحالة الأولى شبيهة بقطار يتحرك فى موعده المضروب ، يسمح بالدخول فى عرباته أن يحصل تذكرة للسفر ، وأما الحالة الثانية فأشبه بقطار خاص لا يتحرك إلا بأذن صاحبه ، وفى الجهة التى يريد بها له ؛ المناصب فى الحالة الأولى لمن يستحقونها ، والمناصب فى الحالة الثانية لمن يقتضونها ؛ فى الحالة الأولى نسال عن الشخص المختار : من هو ؟ أى ما مؤهلاته وقدراته وسيرته وخبرته ؟ وأما فى الحالة الثانية فنسال عن الشخص المختار : من هو ؟ أى إلى أى أسرة ينتمى ، وبأى الوسائط قد وصل ؟

دول عصرية ؛ وإذاذا التمسنا القول الصادق عن أخلاقيات المواطن فى الدولة العصرية على سبيل التعميم ، كان المطلوب هو الصفات المشتركة بين هؤلاء جميعا ؛ ولو انتهينا من ذلك إلى شيء ، كانت الحصيلة التى انتهينا إليها هى الطابع الذى يميز المواطن العصري كائنا ما كان موطنه .

وأحسب أن أولى هذه الصفات المشتركة ، التى تدور مع العصرية وجودا وعدما ، هى سيادة القانون على أفراد المواطنين ، لا عن قسر وأرغام ، بل عن طوعية ورضى من هؤلاء الأفراد ؛ نعم إن لكل دولة قانونها ، لكن السؤال هو : هل القانون معصوب العينين ، بحيث لا يرى من ذا الذى تمسك به يداه ؟ أو أنه قانون مبصر مكشوف الوجه ، يرى زيدا فلا يمسك به لأنه زيد ، ويرى عمرو فيقبض عليه لأنه عمرو ؟ فالفاروق فسيح بين موقفين : موقف يمد القانون فيه أصابعه ليمسك بالجاني ، فيقول له الجاني : أنا فلان ، فلا يلبث القانون عندئذ أن يضم أصابعه إلى كفه ، ليمضى فلان فى سبيله ، إذ هو أضخم من أن تحتويه قبضة القانون ؟ وموقف آخر يفعل القانون ما يفعله ، فلا يجزئ الجاني أن يروح له بشخصه ، لأن شخصه خفيف فى الميزان ؛ الفاروق فسيح بين هذين الموقفين ، ففى الأول تكون السيادة للفرد ما مكنته قوته من تلك السيادة ، وفى الثانى تكون السيادة للقانون ، لأن الفرد عندئذ يفر قوة تمكنه من السيادة ؛ ولا تتحقق العصرية للمواطن إلا إذا نسى - وهو بازاء القانون - كل صفاته إلا واحدة ، وهى أنه مواطن بين سائر المواطنين ، يخضع لما يخضعون له من تشريعات تحكم السلوك وتضبط النظم .

القانون فى الدولة المصرية هو كالصفة الجبرية ، فيها مجهولات لا يدرى الحاسب الرياضى مقدما ماذا تكون قيمها ، إلى أن يفرغ من حسبتها ؛ فإمامه «س» و «ص» ، يجزى عليهما عملياته الرياضية ، دون أن يقرر كم تكون هذه وكم تكون تلك إلا فى ختام البحث ؛ والمواطنون فى الدولة العصرية - بالنسبة إلى القانون - هم بمثابة هذه المجهولات فى الصيغة

يوجب أن يعمل المواطنون في سائر أجزاء الوطن من واحاته الى صحرائه ؛ اذا وفق الوالد في أن يلحق ابنه بأحسن مدرسة يريدها لولده، فعندئذ يأخذ العجب من والد آخر يسمى الى تأمين ابنه على حساب سائر الأبناء ؛ وليس حجة علينا أن يقال أن القوانين تنظم هذه الأشياء كلها ، لأن القوانين هنا هي بمثابة الحوائل في سباق الوانع ، يفتقر فوقها القادرون ، ويقعد دونها الأعاجزون ، وهي في كلنا الحاليين مفروضة على الناس ، وليست هي بالنظم التي وضعوها بأيديهم ليطيعوها ونفوسهم راضية .

والأمر على خلاف ذلك عند مواطني الدولة المصرية ، لأن التبعية الخلقية هنا مدها الأمة لا الأسرة ، والقانون هنا نظام يعلم الناس أنهم واضعوه ، ولذلك فهم مطيعوه ؛ أننا لا نقول بذلك أن السوالد في الدولة المصرية لا يتمنى لابنه وأخيه أن يحققا ما يشتهيان تحقيقه ، لكننا نقول ان تحقيق هذه الأمانى على حساب حقوق الآخرين ، أمر لا يرد الى الدهن بالسهولة نفسها التي يرد بها الى ذهن المواطن في الدولة المتخلفة ؛ بل حقيقة الأمر هي أن ما نسميه « الدولة » المتخلفة هي أقرب الى « القبيلة » او الى مجموعة القبائل في بلد واحد ، منها الى فكرة « الدولة » التي تصهر القبائل والأسر في كيان عضوى واحد .

فخر المواطن في الدولة المصرية أن يطع
القانون لأنه هو واضعه ، وفخر المواطن في الدولة المتخلفة أن يعصى القانون - اذا سلم من العقاب - لأن القانون موضوع له من سلطة خارجية ؛ مواطن الدولة المصرية يجد نفسه ويقر ذاته حين يسير النظم القائمة في اطارها العام ، ثم يعبر عن فرديته داخل ذلك الإطار ، وأما مواطن الدولة المتخلفة فلا يحقق ذاته الا اذا بلغ من السلطان قدرا يمكنه من ترك بقية عباد الله سجناء الاطار العام ، ليجول هو حوله حرا طليقا ؛ فكان الفرق بين المواطن الاول والمواطن الثانى ، هو أن الاول يرى المعجزة في أن تسير أجرام السماء في أفلاكها وفق قانون مطرد ، فلا يصدم أحدها احدا ، على حين أن الثانى يرى المعجزة في أن تسير الأجرام اذا أرادت السير وأن تقف اذا من لها ان تخرج على مالوف النظام .

سيادة القانون - إذن - وسيادة النظم على أفراد المواطنين ، هي علامة لولى في تمييزنا لمواطن الدولة المصرية ، تتبعها علامة أخرى متفرعة عنها ، هي **المسئولية الخلقية ومسمى اتساع افقها : فهل يتسع ذلك الأفق ليشمل الأمة كلها ، او يقتصر لينحصر في حدود الأسرة الصغيرة التي ينتهى اليها الواطن ؟ - على أن أرقى ما ترقى اليه المدنية في هذا الصدد ، هو أن يشعر الفرد بالتبعية أمام الإنسانية كلها ، لكن هذه درجة لا تحدث عنها الآن ، لأنها ما زالت أبعد أملا من أن نجعلها موضوعا لحديث - إنما المقارنة التي نجرها هي بين موقف المواطن من أسرته ، وموقفه من أمته ، فحسبنا هذه الدرجة في المرحلة الحضارية التي يحيها عالم اليوم .**

في الدولة المتخلفة تقف التبعية عند حدود الأسرة ، وفي الدولة المتقدمة تتجاوز التبعية هذه الحدود لتشمل الأمة كلها ؛ في الحالة الأولى يطيب المواطن عيشا ويهدأ بالأوطى ويطمئن نفسا ، مادام هو وإبنائه وأخوته وإبناء عمه وخاله قد شبعوا واكتسوا وظفروا بنصيب معقول من طيبات الحياة ومن مصادر القوة والجاه ؛ وحتى في هذه الحدود فالأمر على درجات : الأبناء أولا ، والأخوة ثانيا وإبناء العم ثالثا وإبناء الخال رابعا وعلم جرا ؛ **وأما من عدا هؤلاء من أبناء الأمة فهم « غرباء » ، قد ندافع عنهم ونطالب لهم بحقوقهم ، ولكن باطراف الالسنه لا من حبات القلوب ؛** بقل المعروض في السوق من الدقيق أو السكر أو الصابون ، فيجبرى كل منا ليسبق سواه الى الحصول على ما يكفى أسرته القريبة ، لأن جوع الأقرباء يهز الضمير ، وأما جوع « الغرباء » فيصلح أن يكون حديثنا في الصحف والإذاعة ؛ يجيء أوان التطوع للتساقط ، فيحرص والدان أولا على أن يبقى ولدهما في كفهمنا آمنا سالما ، ثم يأخذان بعد ذلك في الحديث عن ضرورة أن يتطوع شباب المواطنين من أبناء الآخرين ؛ اذا أطمأن القريب المقيم في القاهرة على وجود قريبه الموظف معه في القاهرة ، فعندئذ تحلو الخطابة ويحلو الوعظ

لا يثوى على الوقوف لحظة ليسأل : ماذا تكون
نهاية السير ؟

ان من اتبع له منا أن يخالط الناس في
البلاد المتقدمة ، كثيرا ما كانت تأخذه الدهشة
من ردود أفعالهم للمواقف ، ولا يتصور ان
سلوكه هو يمكن أن يكون على غرار سلوكهم ،
بل كثيرا ما يتهمهم بالخيل لشده البعد بين
استجاباتهم واستجابته للموقف الواحد ؛
فاذا حلت الفوارق بين السلوكين ، وجدناها -
في معظم الحالات - نترد الى ان العوم هناك
قد ألفوا ان يواتموا بين الفصل وبين الغابات
المنشودة ، على حين اننا لم نألف ، بل لعننا
ناتف من ربط الوسائل بالغابات ؛ هم يضعون
على المائدة طعاما بالقدر الذي يكفي بغير زيادة ،
ونحن نضحك لهذا الضبط بين الوسيلة وغايتها ؛
هم يظهرون من امارات الفرح والحزن بالقدر
الذي يتناسب مع شعورهم الفعلي بالفرح
والحزن ، ونحن نضحك لهذه الدقة في الموازنة
بين الشعور الداخلي والتعبير الخارجي ؛ هم
اذا أرادوا شيئا عملوا من أجله ، ونحن اذا
أردنا شيئا فكثيرا ما نكتفي بالكلام عنه ، وكلما
اشتدت الإرادة أزدادوا هم عملا وازددنا نحن
حماسة وحرارة في الكلام .

لست اعرف عبارة للتعبير عن معنى النظرة
العلمية ، أدق من قولنا انها النظرة التي توائم
بين الذات والموضوع حتى يتساويا ؛ والذات
هنا هي اللسان اذ يتكلم او القلم اذ يكتب -
وقد يكون الكلام او الكتابة برموز الرياضيات
او رموز الكيمياء او بالفاظ اللغة المعتادة -
والموضوع هنا هو الواقع الخارجي كما وقع
بالفعل او كما يراد له ان يقع ؛ فبالقدر الذي
يجيء فيه الكلام او الكتابة صورة قابلة للتنفيذ
والتطبيق على أرض الواقع الفعلي او الواقع
الممكن ، تكون النظرة علمية ؛ وفي ظني ان هذه
الموازنة بين الذات المتكلمة الكاتبة وظواهرها ،
العالم الخارجي وأشياءه وكائناته وظواهره ،
هي من اخص خصائص الانسان المعصر .

الكلام الذي لا واقع وراءه ضرب من الكذب
والخداع ، انه - بداهة - لا يغير من الواقع
شيئا ، الا ان يتركه في مكانه حين تسير الدنيا
الى الامام والى اعلى ، وعلى مر السنين ،
يزداد المتكلمون كلاما ويزداد العاملون عملا ،
فاذا الحصيلة التي تراكمت آخر الامر مطبوعات
تملأ المخازن والرفوف عند الاولين ، وحياسة
مزدهرة تشيخطة عند الآخرين ؛ اما الاولون
فيتكونون لأبنائهم تراثا من كلام ، واما الآخرون

ونترك القانون وطاعته ، والتبعة الخلقية
ازاء الآخرين وحدودها ، لنذكر صفة ثالثة تميز
مواطن الدولة المعصرية ، وأعني بها عملية النظر
الى الامر ، العام منها والخاص على السواء ؛
وأعني بعملية النظر هنا على وجه التحديد ،



قياس الفعل بنتائجه ، أعني قياسه بمقدار
تحقيقه للهدف الذي من أجله أداه فاعله ؛
وهذه العلاقة بين الفعل ونتيجته ، أو بين
الوسيلة وغايتها ، هي أدق ما يحدد معنى
« العقل » - والنظرة العلمية نظرة عقلية - أما
ان ننظر الى الفعل بغض النظر عما يؤدي
اليه ، فذلك هو موقف المتأثر برغبته وهواه ،
لا بمنطق عقله ؛ وهو نفسه موقف المراهق الذي
تفور فيه العاطفة فيميل معها حيث تميل ،

فيتركون لأبنائهم تراثاً من أجهزة للمعامل وآلات للمصانع وبيوت للسكنى وغير ذلك من أدوات العيش .

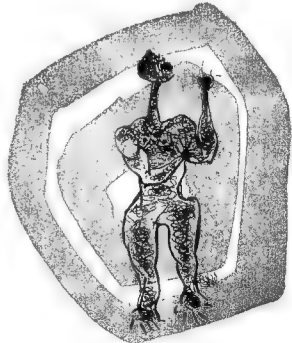
وانه ليتفرع عن هذا ، اخلاقية خاصة بالعمل : كيف ينظر إليه وبأى ميزان توزن قيمته ؟ أما المتكلمون ورثة الكلام ، فيضعون القيمة الكبرى للظروف التي تتيح لصاحبها أن يجد فراغا يجلس فيه على كرسيه ويتكلم ، سواء كان كرسيه هذا في البيت أو في الديوان ،

بينما تكون القيمة الكبرى عند العاملين ورثة العمل ، للظروف التي تتيح لصاحبها أن يستخدم حواسه وجوارحه في الصناعة أو الزراعة أو غيرها من صنوف الانتاج العملى ، الذى سرعان ما يدخل في حياة الناس أداة للعيش على مستوى أرفع .

كان الأقدمون يفرقون بين النظر والعمل ، تفرقة فرعوها عن المفاضلة بين العقل (أو الروح) والجسم ؛ فالمقل له النظر والجسم عليه العمل ؛ وما دام العقل في هذه المفاضلة له الرتبة الأعلى ، اذن فلاصحاب الفكر النظرى الميادة على اصحاب العمل ؛ ومن هنا نشأت الفجوة التي لبشت طوال القرون تشطر الناس الى فئة تنعم بالفراغ الذى يمكن صاحبه من التأمل النظرى والتمتع باللون ، وفئة تشقى بالعمل الذى يشهر الغداء والدفع للعاملين وللمفكرين على السواء ؛ وكان من الطبيعى لأبناء الفئسة العاملة أن يسعوا طامحين الى الانتقال من فئة العمل الى فئة الفراغ ، ثم نتج عن ذلك ما نتج من درجات التقويم للناس وللأشياء ؛ فمواطن أرقى من مواطن على أساس مشغلاته فى أى ميدان تقع ؟ ونتاج أرقى من نتاج على أساس أى الفئتين من الناس يخاطب ؟ - وبالتقدير الذى تزول فيه هذه التفرقة ، يكون المواطن قد اكتسب اخلاقية الدولة المصرية .

٥

ولعل هذه المفاضلة بين اصحاب الفراغ واصحاب العمل (وقد يمتلىء الفراغ بالتأمل النظرى ، أو بالتذوق الفنى ، لكنه يأنف دائما من أن يمتلىء بالعمل المنتج فى دنيا الصناعة والزراعة) اقول لعل هذه المفاضلة بين الفئتين ، ان تكون موصولة بمفاضلة اخرى بين الجنسين : الرجل والمرأة ؛ لانه اذا كان لفراغ المترفين سيادة على عرق الكادحين ، فان الوسائل التى تؤدى الى الحياة الاولى هى خير من الوسائل التى تؤدى الى الثانية ؛ وعلى ذلك تكون المرأة حين تعد للزينة أرقى من المرأة حين تعد للعمل ، والى جانب هذه التفرقة التى تقاضل بين امرأة



الأمر والأذن بالتوجيه والعمل ، تكون الدولة دولة عصرية ، ويكون مواطنها قد مارس اخلاقية الدولة العصرية .

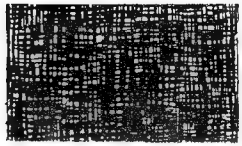
صفات كثيرة تتشابه خيوطها وتتجمع في كل فرد من أفراد المجتمع ، حتى لثراها في سلوكه بلمحة سريعة ، فتعلم - قبل أن تضطلع بعملية التحليل - أنه مواطن عصى : فإذا اصطدمت برغباته مع القانون القائم ، كانت السيادة عنده للقانون ؛ وإذا تعارضت صوالح فرد من أسرته مع أي مواطن آخر ، كانت الأولوية عنده للأحق منهما ؛ وإذا عبر عن ذات نفسه بأزاء الوقائع والأحداث ، جاء التعبير قريب الصلة بهذه الوقائع والأحداث ، بحيث يمكن أن نتخذه أداة لتغيرها على أي صورة نريد ؛ وإذا نصبت موازين التقويم للمواطنين ، تعادلت النظرة اليهم على أساس العمل المنتج ، لا فرق في الميزان بين رجل ورجل ، ولا بين رجل وامرأة ؛ وإذا طرحت مسألة قومية عامة ، ادلى كل مواطن برأيه حراً ، لتجتمع الآراء في رأي عام يرسم خطة السير أمام السياسي والحاكم - صفات كثيرة متشابكة الخيوط ، ذكرنا بعضها ، ولن نشاء أن يضيف إلى ما ذكرناه ، لترسم أمامنا صورة للمواطن في الدولة العصرية كيف تكون .

زكي نجيب محمود

وامرأة ، تقوم تفرقة أخرى تفاضل بين امرأة ورجل ، فاما عند فئة الفراغ ، فامرأة لعبة للرجل يتسلل بها في حياته الفارغة ، واما عند فئة الكادحين ، فللمرأة الصنف الأدنى من العمل ؛ واذن ففى كلتا الحالتين تتفاوت القيمة بين الجنسين .

ولقد أدى تحطيم الحواجز في الدول العصرية ، بين ما هو نظر وما هو عمل وتطبيق ، حتى ليحدث في كثير جداً من الحالات أن يتحد النظر والعمل في انسان واحد ، كان يتحد العلم والتكنولوجيا في عملية واحدة يقوم بها كائن عضوى واحد ، لا فرق فيه بين عقل يفكر وذراع تصنع ، القول أن تحطيم الحواجز هذا بين الفكر والتنفيذ ، قد سوى بين العاملين في قيم واحدة ، فلما أن تعلمت المرأة كما تعلم الرجل ، اتسعت رقعة التسوية بين العاملين حتى شملت الماملات ، وابتعد الفرق - أو كاد - بين مواطن ومواطنة ، فالكمل يعمل ، والكل يقوم بما ينتج بعمله - وبمقدار ما يتحد القيم عند النظر الى المواطنين - رجلاً كانوا أو نساء - يكون اكتساب الانسان لاخلاقية المواطن في الدولة العصرية .

وان هذه التسوية بين رجل ورجل ، ثم بين رجل وامرأة ، وهى تسوية اساسها مشاركة الجميع في العمل المنتج ، لسرعان ما تبدى على صعيد السياسة ، بأن تجعل الأفراد متساوين في الرأي كلما طرحت مشكلة عامة ؛ فهنئذ فقط يكون « الرأي العام » حاصل جمع الآراء الفردية ؛ يصعد من صفوف العاملين جميعاً الى حيث يجلس رجال الادارة والسياسة ؛ ولا يهبط على الناس مفروضاً من أعلى على صورة تعليمات وتوجيهات ، ثم يقال انه « الرأي العام » - واذن فمن حقه أن تقول انه بمقدار ايمان المواطنين بانفسهم ، وبأنهم هم الذين ينسجون بأرائهم المتفرقة مجموعة الرأي العام ، وبمقدار ما تعد الدولة لنفسها من الأجهزة السياسية ما يتيح لهذا الرأي العام أن يتبلور وأن يصعد ليكون هو آخر الأمر كلمة



نحن والدولة العصرية ◀

دكتور جمال حمدان



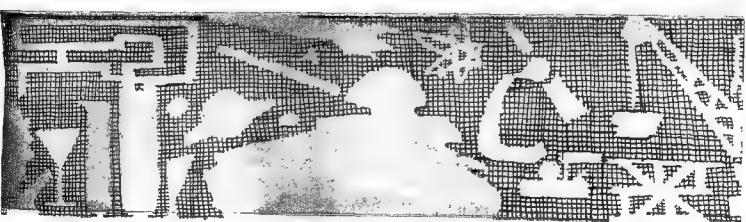
ليس صحيحاً أننا لن نقرر إسرائيل حتى تحقق الدولة المصرية ،
وانما الصحيح أننا لن تحقق الدولة المصرية حتى تذهب إسرائيل .

من الصعب ، ربما من المستحيل ، أن نضع تعريفاً أو تقع على تعريف جامع مانع للدولة المصرية بخترلها إلى صيغة موجزة أو في معادلة مركبة مكثفة . ومن المحقق على أية حال أن الدولة المصرية ليست مجرد شعار مذهبي بسيط ، ولا هي وصفة سحرية أو سرية مقددة التركيب ، وإنما هي ببساطة جماع لمواصفات عديدة ومتطلبات وشروط شاملة شمول الحضارة نفسها ، ومتطورة بتطور مفهوم الحضارة أيضا .

والأصل في الدولة المصرية - بالتعريف - هي فكرة المعاصرة ، أي أنها هي الدولة التي تتساوى مع العصر ، نواحيه ، تعايشه ، وتتسق في سياقه الحضاري. وهي من ثم فكرة حضارية أولا وقبل كل شيء ، وهي بعد وبالضرورة فكرة تاريخية : متطورة : نسبية ؛ فكل عصر عصريته ، وما قد يعد دولة عصرية في إطار زمني معين قد يعد متطلفاً في إطار آخر .

بمقياس مصر - مثلاً - كانت الدولة المصرية الإسلامية في العصور الوسطى هي الدولة المصرية بالدقة والامتياز ، ومتايل ذلك الهمر الذهبي ، وعلى الجانب الآخر من البحر المتوسط ، كانت دولة العصور المظلمة في أوروبا . ومن طريق الاحتكاك الحضاري والاقتباس من العرب ، أخذ البندول يتأرجح وليداً لمصلحة أوروبا ، حتى إذا كنا مشية عصر النهضة أمكننا أن نقول بعمامة أننا كنا والغرب متساويين حضارياً بالتقريب .

أما غداة النهضة فتبدأ نقطة أو منطقة الانقراض ، وبحول الخطان المتوازيان إلى زاوية متفرجة لم تزل تزداد انفتاحاً وانساعاً باطراد - واليوم بمعدل خرافي ولا نقول جنونيا - لتصبح الآن هوة أخدودية مخيفة - حقيقة - بين قمة المصرية وقاع التخلف . القفز غير هذه الهوة السحيقة هو بالدقة القصصية الدولة المصرية ، ولفضية العصر كله ، والتحدى الأعظم للعالم الثالث خاصة .



مسورة العصر

وقد يكون من المنطقي والمفيد مما أن تمثل مسورة العصر القمى الذى نميشه الآن ، وأن تحدد مقاييم وتضاريس وآفاق الماصرة التى نتطلع اليها قبل أن نطمس الطرق والوسائل المؤدية اليها كهدف ومصير . وليس من السهل أن نحدد بدقة قاطمة مراحل التطور الحضارى الحديث التى انتهت بنا الى حضارة العصر، ولكن لعل تصنيعا مثل تصنيف باتريك جديس وإبراهيمى ولويس مفنورد ، وللاتيم، من أساطين الرواد فى دراسات الحضارة والمجتمع ، أن يقدم مؤشرا عريضا قائما .

قالى ما قبل الانقلاب الصناعى ، لمة كان « فيسرافن الصناعى Botechnic » الذى ينفى أغلب تاريخ البشرية ، وهو عصر الحضارة اليدوية البسيطة الشام التى تخضع تماما للطبيعة القظرية الفعل ، وتعتمد فى قصاراها على تسخير الرياح والمياه والأخشاب كقوة محرك ، أما الآلة الحقيقية الوحيدة فيها فكانت الانسان والعمل اليدوى .

ومع الانقلاب الصناعى فى مطلع القرن التاسع عشر ، الذى مهد ومن له الانقلاب الميكانيكى فى القرن السابق ، يبدأ عصر « الفن القديم Paleotechnic » . هذا اقتصاد الفحم والحديد ، مركبه التكنولوجى الآلة البخارية والقاطرة والباخرة والمواصلات السلكية واللاسلكية .. الخ .. وهذه الفترة العظمى فى تاريخ البشرية هى التى حددت مصير العالم السيسى كما لا زلنا نمره اليوم ، وجوهرها تكنولوجيا هو أن الآلة حلت محل الفعل ، وأصبح الانسان مدير الآلة ؛ فى كلمة واحدة ، انها المكنة .

ومن رغم هذه المرحلة الخصبة الولود ، اثبتت مرحلة « الفن الحديث Neotechnic » حوالى دورة القرن ، لتدور حول الكهرباء أساسا والمعادن الخفيفة الصغرة وآلة الاحتراق الداخلى ، ولتتعدد إبداعاتها بالسيارة والطائرة والراديو .. الخ . هذه القصة الجديدة غزت وجه العالم والحياة طوال النصف الأول من هذا القرن ، وشكلت حضارة جديدة بكل معنى على هذا الكوكب ؛ ولكن الاسم من ذلك انها - بدورها - حملت فى أحشائها جنين المستقبل .

لنن المنق عليه عموما أن نهاية العصر الثالثى قل بالتقريب منتصف القرن - تمثل بداية انفجار علم مريد فى المعارف والمعلوم البشرية وفى تراكم الفنون التكنولوجية الى مدى لم يكن حتى فى حدود التصور البشرى منذ مقود ولم يزل خارج ادراك الكثيرين حتى الآن . وبمما بالنا ، فمن المستحيل الخالة فى تقدير طولان العلم الجديد المتشاطر الغلاب الكاسع هذا ، وحسبنا أن رصيد هذه الفترة المغطوة من الاكتشافات والاختراعات والمعارف البهيدة يعادل - فيما يقدر - كل ما سبقها فى تاريخ العلم ! حقيقة مذهلة ؛ لكن ما هى « الثورة التكنولوجية » فى الأوج كما سميت ، وهى جذيرة بأن تضع القرن التاسع عشر - القرن العجيب كما سسمى - فى الظل ، وحقيقة بأن تجعل الانقلاب الصناعى على خطره العظيم شيئا بمثابة البداية البدائية لماننا الماصر .



أما أهم ملامح هذا المركب الحضارى الجديد ، الذى يمكن أن نسميه عصر « **البن المعشوق** » **Biotechnic** ، فتنبؤا من الثيرول والبيروكيماويات ، الى اللدائى (البلاستيك) والخلفات **Synthesics** ، الى الالكترونيات والترانزستور والرادار والتليفزيون ، مادة بالسيرناتيقا والمقنول الحاسبة والأوتومية (التسيير الذاتى) **Automation** ، ومنتهيا بالذرة والطاقة النووية وعصر الفضاء والصواريخ والأتمتة الصناعية .. الخ .

فلذا نحن قارنا هذه الإنجازات والانتصارات الباهرة ، بالثقل الفهم والهدم ، فسنجد الفسفرة أكثر من خرافية . إن الانقلاب الصناعى مثلا بدأ عصر المكنة ، أما الأوتومية اليوم فهى عصر مكنة المكنة ، حيث الآلة تدبر الآلة : لقد تم - تكنولوجيا - ترييع الدائرة كما يقال ! الانقلاب الصناعى استكمل عصر الكشوف الجغرافية ، وعصر الفضاء اليسوم هو عصر الكشوف الفلكية ، أو أن شئت عصر الكشوف الجغرافية الجديدة ، فقط خارج الكوكب لا داخله ! لقد تم أكثر من ترييع الدائرة كونيا ، ونحن نعيش حقا فى عالم جديد ، كنت أقول « فى كوكب جديد » .. وعلى الأقل - ونحن لم نزل بعد على منبة الثلث الأخير من القرن العشرين - فإن أرحامات وطوابع القرن الحادى والعشرين قد تطلعت من قبل ، كأنما قد ولد القرن قبل أوانه عند البعض ، أو أنهم سبقوا زمنهم والعالم اليه .

أما من حيث نمط الحياة فى المجتمع ومستوى المعيشة والرفاهية ، فقد أعطى « **الانقلاب الصناعى** » مكانه مبكرا « **للمجتمع الصناعى** » وهذا اليوم يعطى مكانه « **لمجتمع ما بعد الصناعة** » أو « **لمجتمع الاستهلاك العالى** » وذلك بعد أن حققت الاختراعات والاكتشافات الحديثة اختيارات وقدرات استهلاكية للفرد منسيرة وحافلة . فلذا « **مجتمع الرفاهية** » ، الذى كان شعار وأمل الأربعينات ، يتحول الى « **مجتمع الوفرة والرخاء** » فى الخمسينات والستينات .

الهوة التكنولوجية

أين نحن فى مصر والوطن العربى الكبير من هذا كله الآن ، وأين العالم الثالث أيضا ، وأين نحن فيه هو الآخر ؟ هذا - يتينا - هو السؤال الذى يفرض نفسه على الدور . وإبشده ، فإن تقسيم العالم الى دول متقدمة ودول نامية هو تصنيف تبسيطى جدا ، الى درجة السذاجة ربما أو التفضيل أحيانا . فهناك مفيد من المستويات والدرجات داخل كل من الفريقين تترى وتراب كتحليل الطيف أو الضوء . ففى أوروبا يمكن أن نميز بأعمال بين شرقها وغربها . وفى داخل العالم الثالث فروق تطويرية أوسع مدى ربما .

ولكن الشيء اللافت للنظر حقا هو الطفرات الهية التى تحققت فى الدول المارث الحديثة الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى . فالقدر الآن مثلا أن الهوة التكنولوجية والعلمية والحضارية بين غرب أوروبا بعامة - مركز الكون حتى قريب - وبين الولايات المتحدة يعادل تقريبا مدى الأبعدود السحيق بين غرب أوروبا نفسها والعالم الثالث ! وهذه الحقيقة الصادمة كفيلة وحدها بأن تضع أيدينا على حقيقة موقعنا والعالم الثالث فى عصر التكنولجيا وحضارة العلم .

مجرد محاولة شكلية هى لك الآن سمينتا بالدول النامية ، بدلا من التخلقة التى تبدو فظة جاحقة فى المحافل الدولية . غير أن الحقيقة الموضوعية أشد قسوة وفظافة . حقا ، نحن لثمت تطورا وتحسيرا الى الامام ، ببطى متفاوتات ، ولكن نبش العالم وإتباعه العلمى وكثائر نسل التكنولجيا يتسارع كلها ويشدد بمعدل اللامسة العمومة أو بسرعة ماردوخية إلكترونية كما قد نقول . والحصلة الصافية أننا لنعدو فجندا نتقدم الى خلف أكثر وأكثر ، كأنما نضعد على سلم آلى هابط ، ونعود قصة السباق التقليدى بين الأرنب والسلفاة لبضى قضية المسالم الثالث إزاء الدول المعربة العلمية . أو انهم المعيرة أصلا لزاد مقعا . وإذا كان اللام المتحدة ، بأجهزها وكالاتها المتخصصة ، دور ما فى تضيق هذه الهوة ، فهو لا يزيد من دور « **البورصة** » الدولية للعلم والتكنولجيا ، وربما قبل دور « **الجمعية العربية** » لا أكثر .

وليس من المبالغة أو الزائدة أن نقول أن الفارق الحضارى بين المتقدمين والمتخلفين اليوم هو كالقارق بين الحضارات البدائية الحجرية وبين الحضارات الزرامية الرافية القديمة أو أشد قليلا . ومعنى هذا مباشرة أننا ولثت العالم فى خطر حقيقى جسدا من أن نصبح غرباء فى هذا الكوكب ، نعيش فى عالم لا نفهمه ، كأهل الكهف أو كهترجين من كوكب آخر !

وانها لمتنافسة خطيرة مثلما هى مفاجئة أن العالم ، الذى يزداد بفعل الحضارة الجديدة الباذخة . تقلصا وانكماش جغرافيا مثلما ينكمش جيولوجيا ، حتى ليكاد ينفى منه المكان والزمان والسافة والعزلة ، والذى يزداد تلاحما وقاربا وشابكا جميعا بل ومصريا ، هذا العالم يزداد فى نفس الوقت تباعدا وتبائنا وتفراتا فى درجات الحضارة والمعرفة العلمية وطاقت الإنتاج ومستويات المعيشة .

حسبك مثلا أن تأخذ متوسطات الدخل القومي بحسب الفرد في العالم . الجدول التقليدي - بـ
أرقام - ينقسم تلقائيا إلى عالم الفقراء وعالم الأغنياء ، والمدي الأقصى الذي يتراوح داخله يصل إلى نحو
٢٠٠٠ دولار في القيمة مقابل ٥٠ دولارا في القاع . أي أن في هذا العالم شعبا يمتلك كل فرد فيها في المتوسط
قدرة شرائية من السلع والخدمات والرفاهات الحضارية تعادل ٤٠ مرة قدرة الفرد المقابل في شعوب أخرى . وهذا
بطبيعة الحال هما طرفا التقيض ، ولكن القائمة العامة لا تختلف كثيرا من النتيجة العملية .

ونفس هذا الفرق في متوسط الدخل القومي يمكن أن ترجمه إلى عشرات بل مئات أخرى من الجداول
التفصيلية المرفقة من توزيع متوسطات العديد من تلك الأسس الاقتصادية والمادية التي تتخذ الآن مقياسا رفيعا
للحضارة الصناعية : متوسطات الفرد من إنتاج الصلب أو استهلاك الأسمنت ، ملكية السيارات أو الراديو ،
كثافة التلفزيونات ، استهلاك الغذاء بالنسر (بـسم السمن المشددة) ، توزيع الصحف وإنتاج الكتب ،
نسبة الأطباء إلى كل ألف نسمة ، كثافة التعليم العالي ، أطوال الطرق ، ميزانية الترفيه والتسليه في
الأسرة ، مدى الحركة والانتقال ، نسبة عادة التصنيف ... الخ الخ .

وليس ها هنا من مجال لمثل هذه الزحمة الإحصائية على أهميتها ، وحسبنا أنها بعماء تكرار لم تؤكد
الانتباه السابق من عالم « الذين يملكون والذين لا يملكون » . حسبنا هذه الدلالة الرهيفة لننق أننا
في الوقت الذي نقول بتسليم تلقائي أن العالم أصبح أو يصبح بسرعة قرية واحدة لعائلة واحدة هي النوع
البشري ، في نفس هذا الوقت يزداد النوع البشري تباعدا ولباينا إلى أنواع متنافرة تعاما من الناحية
الحضارية . فهناك الآن أنواع شتى لا نوع بشري واحد من حيث أنماط الحياة ، ومن حيث أن الإنسان
حيوان منتج أو مستهلك ..

أي معنى يجعل هذا كله ، وأي ظلال يلقى على المستقبل؟ بقينا ، نحن اليوم « قصر » (يضم القاف وفتح الصاد
المشددة) الحضارة الممارسة المقدمة وتحت وصايتها بل ورحمتها المباشرة ، أكثر مما كنا في أي يوم مضى ،
أكثر - حتى - من أيام الاستعمار القديم وعصر نظريات الأب الأبيض ، والأخ الأكبر ، عهد الرجل
الأبيض .. الخ » . قلن كان الغرب قد مثلا « سادة العالم في عصر الاستعمار القديم » ، وذلك بقوة حضارة
الانقلاب الصناعي ، فهم اليوم وفي عصر التحرير السياسي أو حتى الاستعمار الجديد يوصفون أحيانا - للفرابة
والدهشة - بأنهم « آلهة » هذه الأرض . وليس هناك تناقض في الحقيقة : لبقوة حضارة الانقلاب النووي
أصبح في أمكانهم - نظريا على الأقل - أن يدمروا العالم تدميرا في لحظة ، وأصبحوا كما لو يشاركون القدر
أو ينازموه زمام القباه أو القضاء للبشرية ، أي أصبحوا كآلهة أو كائنات آلهة بمعنى ما من المعاني ..

وهنا نرى بسهولة كم هي مخيرة من مفارقات العصر أنه في الوقت الذي حصلت فيه دول العالم الثالث على
الاستقلال السياسي بعد نضال وكفاح مريرين ، إذا بالاستقلال السياسي لا يعني كثيرا ولا يقنى من التنمية
الحقيقية إلا قليلا . لقد سلبت الثورة التكنولوجية الحاكمة باليمين ما انتزعت الثورة السياسية باليسار !
والقوة السياسية هي اليوم - أكثر من أي وقت مضى - شيء أكبر من الاستقلال السياسي وأشد تعقيدا . فما
هو هذا الضابط المسيطر الأمر ، القابع خلف هذا كله ، سياسة أو اقتصادا أو اجتماعا أو غير ذلك ؟

العلم والتكنولوجيا : آلة وآلة الحضارة المعاصرة

ارجع البصر كرة أو كرتين إلى تقسيم جديس ومعمود لراحل الحضارة البشرية الذي اقتبسناه منذ
قلييل : لن نخطئه قط أساس التصنيف : أنه لا شك نومة الفئس الحضاري ، أي التكنولوجيا بتتير
آخر ، والتصنيف تكنولوجي بالضرورة وفي الصف الأول . وهذا بانفصل ما ينبغي أن يكون ، وهو طبيعة
الاشياء ، إذ ما الحضارة ، أن لم تكن مجموع البناء أو الصرح المادي وغير المادي الذي ينشأ وينمي الإنسان
في بيئة طبيعية معقدة ، وما هي أداة هذا البناء إلا أن تكون فنون الإنسان الكتنية ومهاراته وقدراته المحصلة
لنشكل تلك الفئل ؟ مجموع تلك الفنون والمهارات هو ببساطة وبالتحديد ما نسميه التكنولوجيا .

والتكنولوجيا بهذا ، وفي المنظور العريض ، هي أولا وأخرا علاقة بين الإنسان والبيئة ، بين المجتمع
والطبيعة ، وفصص - أهم فصل - في علم الأيتولوجيا . ويقدر تصنيفك من حسبته من التكنولوجيا ،
تكون طائفة على تطويع بيتك الطبيعية وتنظيم بيتك الجغرافي الكبير . فالتكنولوجيا إذن هي نواة الحضارة ،
هي القوة الضاربة أو المحرك المباشر في الحضارة ، أو أن شئت فقل زناد الحضارة .

ولكن ما دمت قد قلت الزناد ، فما اليسر التي تفسد ، بل الصانعة أصلا للزناد ؟ ما المحرك الأول
والأعلى ؟ العلم ، بمعنى العلم الأساسي ، العلم الأصولي المنظر أو النظري البحت ، هو هذا المحرك . فما

التكنولوجيا الا التطبيق العملى والترجمة الفعلية فى واقع الحياة لقوات العلوم الاساسيه ومدركاتها ، وهى فعلا وبالتعريف البسيط لا تعدو ان تكون العلم التطبيقى . والعلم بذلك سابق على التكنولوجيا . زمنا وربما مرتبة - سبق الفكر على الفعل ؛ ويمكن بسهولة ان نقول فى هذا الصدد : فى البدء كانت الكلمة ، وفى النهاية كان الفعل .

فى هذا الضوء تضح وتحدد العلاقة بين العلم والتكنولوجيا : فلذا كانت الأخيرة نواة الحضارة ، فالأول هو النواة النورية ، النواة الصلبة أو العلم قاعدة الأساس والتكنولوجيا المرح الضوئى فى العلم دينامو وموتور الحضارة حيث التكنولوجيا الترس أو المسار الحوى ؛ أو هذا المخ والراس لم القلب والذراع على الترتيب . والعلم إذن فى التحليل النهائى هو « شجرة الحضارة » الحقيقية وسر الصنعة المذنين ، وهو جهاز الاحصاء الخلاق فى الكائن الحضارى جميعا . واللباء - ولة الأنبياء قديما - هم اليوم بحق الأنبياء العصر ، هم الذين يثرون بمال جديد شجاع ، يتخللون المستقبل ويطلقونه ، أنهم مهندسو العصر ومخططو الحضارة وواضعوا استراتيجية الدولة المعاصرة ، لم تتكفل التكنولوجيا بالتنفيذ مقاولا وبناء (بفتح النون المشددة) .

الحضارة إذن هى العلم فى نهاية المطاف . وبقدر نصيبك أو حصيلتك من العلم ، تكون امكانياتك ورصيدك الحضارى . ولورات البشآت الطبيعية نفسها ليست فى جوهرها محركتها الفائرة الا لورات علمية - تكنولوجية : اعتبر مثلا اللاندسكيب الحضارى فى أمريكا الهنود الحمر قبل كولبس ، فى أمريكا الولايات المتحدة ابنة أوروبا وورثة الحضارة الغربية .

حتى القوة السياسية ذاتها فى النهاية انما تعبر عن القوة الحضارية . وفى التاريخ الحديث ، لم يكن الا الاستعمار ، من حيث هو أساسا سيطرة شعب على شعب ، الا حضارة متفوقة تنقلب على حضارة قاصرة . والاستعمار الأوربى كله ، مهما اختلف من صورة سيطرة عروشى. متمثلة على عروش مادية حارة عند الجغرافيين ، أو سيطرة الرجل الأبيض على الملوتين عند العنصريين ... الخ ، انما هو صراع وارتطام حضارات ، والتفوق الحضارى وحده هو الذى يحدد مصيره .

ونحن حين كنا نتحدث عن « الذين يملكون والذين لا يملكون » فإنما كنا لنمى فى الحقيقة الذين يملعون والذين لا يملعون . الذين يملكون (بالمعنى الاستعماري) هم فى واقع الأمر الذين يملكون ما يسميه الأمريكيون Theknowhow . وإذا كان هذا صحيحا فى القرن الماضى ، فإنه اصعد اليوم منه فى أى وقت مضى . وكبجد مثال ، فإن عقدا احتياز البترول فى دولة عربية ما ليس فى التخليص الأثروبولوجى المحيح الا مقدا بين حضارة تعلم وحضارة لا تعلم .

باختصار ، أن القوة بالامطلاح السياسى انما هى اليوم قوة العلم . وهذا ما يفسر لنا التطورات السياسية المعاصرة والمتنافسة حيث يتزامن اطراد الاستقلال السياسى مع اتساع الهوة التكنولوجية فى العالم الثالث . لقد كان الظن أن الاستقلال السياسى يكفى ، ولا جدال أنه شرط مسبق ونقطة بدء بغيرها لا يتحقق أى شيء



Sinequa non ، غير أنه افصح ان الاستقلال الاقتصادي ضرورة شرطية بعده أو قبله ، ثم لم يلبث واقع التجربة المريرة أن أثبت أن هذا بدوره لا يكفي بفسر الاستقلال الملمس . ثلاثية أو معادلة ذات ثلاثة أطراف : الاستقلال السياسي : الاستقلال الاقتصادي : الاستقلال العلمي ، تعدد أضلاع وأركان الدولة المصرية الحقة . ومن بين هذه الأبعاد العلم بالذات الموضع الحرج : أنه مفتاح الدولة المصرية .

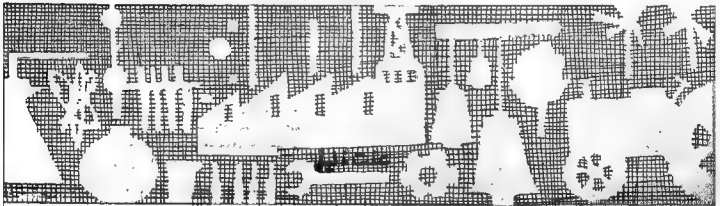
الدولة المصرية ، والدولة المصرية

لعل خير ما نفعل لتنتج خط سير الدولة المصرية في مصر الحديثة أن نلقي بها في إطار المقارنة العالمية . وهناك مشابهات دالة تفرض نفسها على الباحث بين مصر وبريطانيا واليابان ، وتكاد بدرجة أو بأخرى أن تجعل من ثلاثتها نظائر أو أشباه نظائر أما جغرافية أو تاريخية أو سكانية أو حضارية ... الخ . ولكننا نقصر انفسنا هنا على التوازي أو التباين التاريخي في تطور الدولة المصرية . ويمكن من هذه الزاوية أن نزعم أن ثلاثتها بدأت سباق العصر الحديث من خط واحد ، ولكن ما أشد ما اختلفت افتدائها ومصائرنا بعد ذلك بفعل ضوابط وخصائص عديدة .

لنبدأ بداية تاريخها الحديث ، عرفت كل منها « فترة هزلة » حقيقية اختيارية أو جبرية ، في ظل انقطاع راكد متخلف متحجر . فبريطانيا فرغت طغيانها الزاوي الأول عزلة عسكرة عن العالم الخارجي ، بينما تشبهت اليابان بفترة عزلتها المطلقة التي غفرت قرنين كاملين وفرغها عليها - حماية لانفسهم - بارونات اقطاعها (الدايميو Daimios) . أما مصر ، فبعد أن فرض عليها تحول طريق التجارة الى الراس هزلة قاسية ، ضربت حولها العثماني « حاكما صينيا » ، فماتت في ظل الاستعمار التركي والانقطاع المملوكي فترة حفيظها التاريخي ، مجرد ظل لما كانت عليه قديما ، « كيتيم لم يترك له أبالؤه الصنيد الا الاسم » كما يعبر كلرجيه .

ثم من الخارج ، وفي الحالات الثلاث بلا استثناء ، جاءت الصدمة ، وهي على وجه التحديد بالقوة جاءت ، فكما كانت اندفاعة الأرمادا الفاصلة هي التي أخرجت بريطانيا الى العالم ، وكانت اقتحامات الكومودور يري التي طرقت أبواب اليابان منذ قرن هي التي هزت جدرانها ، كانت الحملة الفرنسية هي التي أخرجت مصر من معزولها الوسطي . بالارتطام العنيف اذن بدأ الاحتكاك الحضاري مع العصر في الحالات الثلاث وفي بوتقة الانصهار ، دارت الدورة لتفجر بريطانيا الثورة الصناعية الأولى والأم في الصالح وتحقق المصرية في لدوة مفهومها وبما يفنى من كل تفصيل .

أما اليابان فقد حققت ما يسمى بحق المعجزة اليابانية : تمازج نسبيها الانطامى بالتدريج ، وحل محله نظام رأسمالي ضخم ، والتفت كل علوم وتكنولوجيا الغرب والحضارة الصناعية ، حتى علت استاذة في فن الانقباس والتقليد التكنيكي ؛ ولكنها لم تلبث أن تجاوزته الى مرحلة الخلق والابتكار والاختراعات البكر ،



وأصبحت دولة صناعية حديثة وقوة عالمية كبرى وبتت إمبراطورية استعمارية هائلة ، ثم حدث بعد دمار الهزيمة الأخيرة الشامل لتكرر المجزرة اليابانية مرة ثانية لتصبح إحدى الدول الصناعية الخمس أو الست العظمى في العالم ، تنافس دول غرب أوروبا الرئيسية وتكاد تنافس الولايات المتحدة وتحتل مكان الصدارة المالية في بناء السفن وصيد الأسماك وتحتكر الزيادة المطلقة في تقنيات البترول العملاقة ، وبروز في الإلكترونيات والأجهزة الدقيقة الحديثة .. الخ . أنها حتى « بريطانيا الشرق الأقصى » كما قيل ، لا يلمس الجغرافى وحده ولكن بمفهوم الصناعة والحضارة التكنولوجية والبحث العلمى الفائق ومواصفات الدولة المعاصرة . أنها أكثر آسيا أوروبية ، وهى الدولة غير البهيماء الوحيدة في العالم التى تقف ندا لكبريات الدول البهيماء .

ومصر ؟ حتى لا نغفلد عنصر القسيية والاحساس بالحجم الطبيعي ، نبادر فنقول ان مصر كانت مفتوحة منذ اللحظة الأولى لمزى الحضارة الجديدة وسياقة الى المصرية اذا ما قيست بالعالم الثالث ، بل وغامرت بجرة منذ وقت مبكر في آفاق حضارة الفن القديم (المايونكتى) أو على تفويه (ادخال السكك الحديدية واستخراج البترول مبكرا ، انقلاب الرى والزراعة ، محاولات الصناعة على الفحم المستورد .. الخ) . وهى الآن وبعد رحلة طولها أكثر من قرن ونصف قرن لا تقع تماما على مثل درجة العالم الثالث من التخلف ، وتتمدد ظيمة العالم العربى حضاريا ، حتى ليرى توينبى أنها تسبق بعضى أقطاره بنحو ١٥ عاما .

ومع ذلك كله ، وحتى بعد ثورة يوليو ، لم نزل في عالم الدول « النامية » ، ولم تصبح بعد دولة صناعية بالمعنى الصحيح ، وظل الدولة المصرية مطلبا قوميا ملحا وشعرا لم يتبلور ويرفع الا أخيرا جدا . باختصاره لم تتحول مصر الى « بريطانيا الشرق الأوسط » مثلا أو الى « يابان أفريقيا » بمعنى الكلمة مثلما عرفت اليابان في مقبرها الفتنة . فلماذا تخلفت عن نظيرتها القديمتين ؟

في هذه المادة الموجزة يكمن جلد الجواب :

بريطانيا = استقلال + رأسمالية = الثورة الصناعية ١٨٢٠ .

اليابان = استقلال + اقطاع = الثورة الصناعية ١٨٧٠ .

مصر = استثمار + اقطاع = الثورة الصناعية ١٩٥٢ .

ولنفصل . كان اللقاء المصرى الفرنسى هو - بحذرهما - المجابهة بين الدولة المتخلفة والدولة المصرية ، بين كيان متكلس متعطل على النمط الوسيط يمثل مايسميه بعض الأنثروبولوجيين « الحاسر الأنثرواقي Ethnographic Present » أى الركب الحضارى كما كان قبل الاحتكاك الأوروبى ، وبين حضارة ما قبل الانقلاب الصناعى مباشرة . انطام حضارى أكثر منه احتكاكا ، كما ينشئ أن نقول . من هنا كانت المواجهة صادقة عنيفة .

وإذا كانت الحملة الفرنسية قد رجحت مصر حتى النخاع ، فإن استجابة مصر - الساعة التى دارت مبكرا جدا لم توقفت تماما أو تقريبا - أكدت أن حاستها الحضارية لم تضعف أو تتضعف ، وشعرت بالجدى واندركت - من الجبرى حتى الطغلاوى مثلا - مزاء الحضارى وضرورة امتصاص التيار الجديد واستيعابه . وفي مثل وتطلعات التعصير هذه ، كانت محاولة بناء الدولة المصرية في مصر الحديثة ، التى يمكن أن نلج فيها حتى ثورة يوليو بين ثلاثة أدوار .

محمد على هو المحاولة الأولى في الدولة المصرية فاستعار بعض نظم الصناعة الحديثة وأجهزة الإدارة والمرافق والجيش .. الخ . وتم ذلك غالبا خلال فترتين بشريتين : الجاليات الأوربية في مصر ، والبشات المصرية الى أوروبا . وقد حققت التجربة فضلا ببناء فويا لياش به بقياس مصر ، لكنه انهار كبناء على الرمل مع انهيار صاحبه ، واكتمشت الدولة المصرية بصدده انكماش شديدا . لماذا ؟ لأن هذا هو « الدور الأوتوقراطي » الذى قام على أساس طغيان الفرد المستبد والقطاع المباطى ، والذى أراد أن يبنى الدولة المصرية من أعلى لا من أسفل ، فلم يؤد هذا الى تمصير الدولة بقدر ما أدى الى اعتصارها ، إذ خلق حكومة طاحنة شبيهة مصرية على مجتمع مسحق جد متخلف ، وسبق محمد على بذلك بسمارك - مع فروق بالطبع - الى مثالية المواطن الضعيف في الدولة القوية .

الدور الاستقراطي - كما قد نسميه هو المحاولة الثانية ، ويبدأ حين آمن اسماعيل في مثل (جيجع مثال) الأوبة والتضرب الى حد التقليد والمحاكاة لى يجعل « مصر قطعة من أوروبا » . ولما كان غير ممكن أن ينقل مصر الى أوروبا ، فقد قرر أن ينقل أوروبا الى مصر . فكانت القشور الظمرية ، البراة ولكن الزائفة ،

والظم والمؤسسات الزخرفية والمنفعة شبه الباروكية، هي كل ما نقل . فاذا كان محمد علي قد اراد ان يبني الدولة المعصرية من أعلى ومن الرأس ، فقد اراد اسماعيل أن يبنيتها من السطح وعن طريق الجسد .

ومع الاستعمار البريطاني ، الذي تمكن من عمر أكثر مما نجحت الحملة الفرنسية لأنه - من بين أسباب آخر - جاء بحضارة الانقلاب الصناعي في أوجها ، معه يبدأ « الدور الاستعماري » في تاريخ الدولة المصرية . ورغم كل ادعاءات الاستعمار عن دوره في وضع هيكل الدولة الحديثة في مصر بل وتشكيل الوجود المصري كله ، الإدارة ، الري ، المواصلات ، التعليم ، المدن ، حتى نمو السكان (١) ، الخ ، فليس بناء الدولة المصرية هو وظيفة الاستعمار قط . منع بنائها هو وظيفته بالتحديد ، فهذا وحده ضمان بقائه .

والبحرية المالية أثبتت أن « عيه الرجل الأبيض » المزعوم هو في ترجمته النهائية وعلى أحسن تقدير خلق « الاقتصاد الثنائي dual economy » الذي يعرض لحسابه بناء قوتها من اقتصاد حديث منظور نسبيا على قاعدة مريضة ولكنها متفصلة من الاقتصاد المحلي المتخلف . ولهذا فإن حقيقة دور الاستعمار هو أن يحترق نفسه وعمرته في لغرات الدولة المتخلفة ، لأن يحولها الى دولة معصرية . وبالفعل ، فلم يبن الاستعمار في مصر الا « دولة القبط والربط » أساسا ، القائمة على الكبتية والبيروقراطية وعلى استئثار جوامع التخلف في ظل الانطباع المحلي المتخلف .

لهذا يمكن أن نقرر باطمئنان على أن الاستعمار هو العامل القوي في اتجاه تطورنا الحديث وإمكانية الدولة المصرية في مصر . وبينما هزلت اليابان الانطباع الداخلي كمبر ، وبدأت مثلها من نقطة الصفر في الحضارة الحديثة ، فإنها لم تتخلف للاستعمار فحقت المصرية بأعلى مراحلها . ويرى الكثيرون أنه لولا الاستعمار لأخلفت مصر الحديثة خطا تطوريا وحضاريا مما تلا لليابان ، وكانت بحق يابان أفريقيا والشرق الأوسط . ولولاها لما كنا الدولة المتخلفة التي ورثتها الثورة الوطنية ١٩٥٢ والتي كان عليها أن تبدأ دورا جديدا - الدور الثوري - لتحقيق الدولة المصرية بمقاييس النصف الثاني من القرن العشرين . وهذا يؤكد ما سبق من أن الاستقلال السياسي شرط مسبق للدولة المصرية . ولكن يبقى مع ذلك أنه ليس نهاية المطاف إليها . وهذا ما نتقدم الآن لتحليله .

تألفات أم تحديات ؟

في إيجاز شديد ، قد تلخص مسيرة مصر الثورة في أنها بدأت - أولا - بتحقيق الاستقلال السياسي ، ثم تقدمت - ثانيا - بوعي واندفاع شابة نحو تحقيق الاستقلال الاقتصادي باعتباره الجوهر الحقيقي للاستقلال القومي ، ولكنها - ثالثا - اكتشفت تحت مسمى النكسة الهزيمة أن الاستقلال الاقتصادي بدوره أمانة وأخوار وشروط حاكم لا تقل خطرا وضرورة ، ونعني بها الاستقلال العلمي ، أي السيطرة على العلم والتكنولوجيا الحديثة باعتبارها التابع العليا والنهائية للقوة في عصرنا هذا .

ورغم أن اليقاز تنبه ونبه مبكرا الى خطر تطفنا عن عصر البخار والكهربا وان علينا الآن ان نلحق بمصر المدة ، فلقد كانت النكسة - بما كشفت من تفوق تكنولوجي العدو - هي أساسا التي فجرت قضية الدولة المصرية حين أثارها مفكر عربي بارز فألارت على الفور جدلا فكريا عميقا في أكثر من خط ، إلى أن حسم بيان ٣٠ مارس القضية بأن تبناها في بنوده لم توجهها بتضمينها في مواد الدستور المقبل .

ولقد كان الجدل المباشر أنه إذا صبح أن الهزيمة تردت الى تخلفنا تكنولوجيا ، وكان التخلف التكنولوجي تصورا لا يبالغ إلا في حقوق على الأقل ، فإن معنى ذلك إلا أمل لنا في هزيمة الهزيمة في القريب الماحل ، مما يلقي ظللا قاتمة على نفسنا التحرري كله . غير أن هذا سوء فهم بالغ للحقيقة في الواقع ، يخلط بين يمدن أساسيين هما الذي القصير والذي البعيد ، بين ظروف المعركة المباشرة وبين وجودنا الحضاري في العالم كله .

فاذا كان من الصعب أن نرجح كل الهزيمة - في ظروفها السياسية الشاذة والريبة - إلى تخلف في التكنولوجيا الحديثة دون سواء ، وكان من المحقق أنها لا تردت إلى هذا العمل وحده ، فإن من المحتمل أن له فيها دورا أو آخر - دون أن يقلل هذا قط من إمكانياتنا على النصر الحتم قريبا - وليس صحيحا بالتالي أننا لن نقهر إسرائيل حتى نخفق الدولة المصرية ، وإنما الصحيح أننا لن نخفق الدولة المصرية حتى تذهب إسرائيل ، فوجودها بالوعة لا قرار لها تمتص وتتبع كل جهود العرب نحو التقدم وتشكل موقعا ومعللا ومؤخرا لوصولهم إلى المصرية ودولة مصر . أما على المدى الطويل فليس شك ولا مجال للحاج أننا نمانى من التخلف العلمي والتكنولوجي وبحاجة ملحة إلى الدولة المصرية وإساليب مصر .

غير أن دعوة الدولة المصرية طرحت - ويمكن أن طرح - قضايا أخطر وأكثر جدية وجذرية ، نستطيع هنا أن نلخص منها ثلاثا يعينها : قضية التكنولوجيا إزاء الأيديولوجيا ، والمعامرة إزاء الأصالة ، ثم العلم للجمهور إزاء العلم للعلم . وإذا جاز لنا أن نستبق المناقشة ، فيمكن أن نقرر باطمئنان أن التناقضات التي

رما البعض وخشى منها انما تتبع من التمسك في المظور وربما من خطأ أساسى في الرؤية ، وأنتا لسنا في الحقيقة بإزاء تناقضات أولية مطلقة لا سبيل الى الجمع بينها بقدر ما نحن بإزاء تحديات أساسية علينا ان نناضل من أجل التغلب عليها لترسى دعائم دولة عصرية ، فؤارة ، وثابة ، متجددة ، وطموح .

لعم الفضية الأولى ، صور البعض أو تصور أن الدعوة الى التكنسولوجيا هي بديل أو تكوص عن الايديولوجيا التى تقصد بها في هذه المناقشة الايديولوجية الاشتراكية بالتجديد والتى هي الأساس الذى لا يناقش لكياننا الثورى الجديد (وذلك باعتبار أن الرأسمالية ليست ايديولوجية في الحقيقة الا بالمعنى السلبى أو المكس) . فهم يرون أن تركيز الضغط على الانتاج ، قوة الانتاج ، تتعارض مع التأكيد على التوزيع ، عدالة التوزيع ، ويستون باستمرار الى أن الايديولوجيا هي كل شيء أو أهم شيء وما عداها لا شيء . وهم إذن يحسون أن تكون دعوة التكنسولوجيا تحريفية أو ردة مقننة عن ايديولوجيا الاشتراكية .

ولعل هذه المخاوف متأثرة - ابتداء - بمتاورات معينة للرأسمالية الحالية . فاللاحظ في السنوات الأخيرة أن هناك بالفعل حركة بل حملة واسعة بين دعاة الرأسمالية وخاصة عند مفكرى الامبريالية الأمريكية تحاول أن تصور للمالم (وللمالم الثالث بالأخص) أن قضية العمر هي قضية التنمية الاقتصادية والانتاج والتحول التكنسولوجى أولا وأخيرا . لم تشير الرأسمالية بافتخار الى تفوقها التكنسولوجى وإنجازاتها المادية في الانتاج والحضارة لنؤكد أن التكنسولوجيا الآن هي كل شيء وأهم شيء وما عداها ثانوى أولا شئى - وما عداها هنا هو الاشتراكية .

وعلى الفور ، تتضح أهداف الحملة الرأسمالية سافرة . فهتاج قضية التخطف إذن في التكنسولوجيا لا في الايديولوجيا ، وأمل العالم الثالث انما يكمن في الثورة التكنسولوجية لا في الثورة الاشتراكية ، في التحصيل التكنسولوجى لا في التحول الاشتراكى . هكذا توضع التكنسولوجيا في تضارب عامد مباشر مع الايديولوجيا ، كبديل ونقيض . أو على الأقل فإن بعض الدعاة يصور العصر على أنه عصر الصراع بين الايديولوجيا والتكنسولوجيا ، بين الثورة الاجتماعية والثورة التكنسولوجية .

حقيقة الأمر ، مع ذلك ، أبعد شئىء من هذا . فابتداء ، التكنسولوجيا هي أساسا العلاقة بين الإنسان والبيئة ، أى مدى استغلال الإنسان للطبيعة ؛ أما الايديولوجيا فهي في أساسا العلاقة بين الإنسان والإنسان ، أى مدى استغلال الإنسان للإنسان . فليس لمة بينهما تناقض بل حتى علاقة بالضرورة ، ويمكن تصور أى منهما بدون الأخرى ، فلما يمكن الجمع بينهما بلا تنافر . فالإيديولوجيا بدون التكنسولوجيا تعنى اشتراكية الفقر ، وعدالة توزيع المائدة في دولة التخطف . والتكنسولوجيا بلا ايديولوجيا قد تنتج الدولة العصرية ماديا ، ولكنها دولة الرأسمالية أو على الأكثر رأسمالية المدوثة ، أى دولة الظلم الاجتماعى والاستغلال الإبتزائى . والايديولوجيا بدون جانبها تترك هذا كله ، وتترك أن التكنسولوجيا المتطورة شرط ووسن للاشتراكية الناجحة . وحين نقول أن القوى الاقتصادية هي التى تحدد العلاقات الاجتماعية فيه ، فهي - في حضارة هذا العصر - تعنى بطريق غير مباشر القوى العلمية والتكنسولوجية في التحليل الأخر . ومنذ أول لحظة في الثورة السوفيتية ، أعلن لينين نفسه أن « الشيوعية هي كهرية الاتحاد » أى تحويلها علميا وتكنسولوجيا .. الخ وبالفعل فلقد انتهت الثورة الاشتراكية الى تحقيق ثورة علمية وتكنسولوجية عامرة وثورت البيئة الطبيعية تنويرا جديرا مدهلا ، حتى جمعت بين قمة الايديولوجية وقمة التكنسولوجيا دون أدنى تضاد .

ومن الناحية الأخرى ، فالتجربة الحية اليوم تثبت في الغرب الرأسمالى نفسه أن التكنسولوجيا وحدها لا تكفى في نهاية المطاف . فالوفرة والرخاء ووفرة الانتاج والتقدم التكنسولوجى الغير لم يمنع من اضطراب المجتمع ومن الانزلاقات والقتال الخطيرة وثورات الشباب من طلبة وعمال .. الخ . بل لقد ارتفعت الأصوات في غرب أوروبا وفى بريطانيا تطالب بالدولة العصرية ومعتبر الأوضاع القائمة هي أوضاع الدولة المتخلفة .. الخ وهذا وحده اعتراف ضمنى (أم صريح ؟) بأن الدولة الرأسمالية ، بأفلسها ما بلغت من التفوق العلمى والتكنسولوجى ، لا تمسك دولة عصرية الا بالمعنى الميكانيكى فقط وليس بالمعنى الاجتماعى أو الإنسانى الشامل .

ومن ناحية أخيرة ، فإن الدول المتخلفة حديثة التحرر عن الاستعمار كالعالم الثالث ، أخارت عن وعى طريق الاشتراكية أو الطريق غير الرأسمالية ، ومع ذلك تظل ترتج تحت وطأة التخطف الذى يضعها بدوره تحت رحمة قوى الاستعمار القديمة . وهى حين ترى ضرورة الحصول على التكنسولوجيا الحديثة فلا يمكن أن يعنى هذا أن تتخطى أو يجب أن تتخطى عن الايديولوجيا الحديثة . وهى ترفض أن يحضر الاختيار أمامها بين عدالة الفقر ، أو تقدم الظلم ، وإنما تريد العدالة والتقدم معا ، أو بلغة ميثاقنا تريد الكفاية والعدل . وعلى هذا ، وق النتيجة ، يمكن تبسيط أن تلخص العلاقة بين الايديولوجيا والتكنسولوجيا في العالم اليوم في سلسلة معادلات تؤكد أن الدولة العصرية الحقبة انما هي التكنسولوجيا مضروبة في الايديولوجيا لا مضسبارة معها ، وأن وهم التنافر بينهما هو تصوير خاطئ لحقيقة القضية ، بل قضية زائفة برمتها ومنغمة ، وأن

النواحي المادية وحدها لا تكفي للدولة المصرية بل ولا بد من النواحي للإمادية أيضا وأساسا . وهذه هي الصورة في معادلة .

- الدول الرأسمالية = تكنولوجيا — أيديولوجيا .
- الدول الاشتراكية = تكنولوجيا + أيديولوجيا .
- الدول المتخلفة = أيديولوجيا — تكنولوجيا .

المعاصرة ضد الأمالة هي القضية الثانية التي تطرحها دعوة الدولة المصرية ، ويؤرق الكثيرين . وواقع
أن الدول المصرية الكبرى تعيش الآن في صميم الحضارة وتطلع الى طوابع المستقبل ، بينما أن الدول
التخلفة ما زالت تعيش مزقة بين النظر الى الحضارة والتلفت الى الماضي ، فهناك ارتباط بين الحضارة
والتراث ، بين المحلية والعالمية . ولكن تجربة دول شرقية كالإيران وكالعين الشعبية تثبت أن بعض هذه
الحاويل أكاديمي نوعا . فالإيران على ما أخلت ونقلت لم تفقد شخصيتها القومية ولم تدب أو تفسح في العالم .
والصين الشعبية تحول بالطفرة والفورة ، ولكننا نظل الصين ... الخ .

وحقيقة الأمر أن العالم يعيش أول حضارة عالمية سارية كاسحة في تاريخه جميعا ، وهذه الحضارة رغم
أنها من صياغة الغرب مباشرة ، إلا أنها من صناعة البشرية جماعا غير التوزيع يرمته . واليوم قد اكتمل العالم ،
أصبح قرية ، بالأصح مدينة ، الدول أحيائها ، والبحار ميادينها العامة ، والأنهار شوارعها ... الخ . ولا مكان
بالتالي للزلة والتزعزع على الدلت أو على الماضي .

ولي كل حركات التجديد والإنعاش والتجديد تأتي الصدمة من الخارج غالبا ، ولكن الأمالة الداخلية تصمد لها ،
ومن الارتباط بينهما يتخلق كائن صحي . ولهذا فإذا كانت الدولة المصرية لا تستعبد من الصدم ، فإنها
لا تسود من الخارج أو العكس . وبالتالي فإن الحضارة العالمية الحديثة عندما تدخل بيئة قديمة فإنها تتبنا
ونأقلم ، فل تصبح كالهجات المميزة في لغة واحدة .

ومعنى هذا أن استيراد العلم والتكنولوجيا والحضارة لا يفقد القومية أصالتها وتراثها : فالعلم لا وطن له ،
ولكن الثقافة لها . للعلم تاريخ فقط . وليس له جغرافيا ، ولكن الثقافة قومية ، لها تاريخ وجغرافيا على
السواء . ولا خوف إذن على الأمالة والتراث ، فالدول المصرية والأمم الحية « لا تعيش في عاصيها ، وإنما
عاصيها يعيش فيها » . وليس هذا إذن وقت النظر الى الوداء والوقوف على الاطلال واليكاء على التراث ،
فإن هوة التحف والأثرية مهددون حقيقة بأن يجعلوا أنفسهم تحفا حية في متحف ميت ، موميات مصطفة في
عالم الغد ، أن لم نقل كانت متفرقة حقا .

تبقى قضية العلم للمجتمع والعلم للعلم . وهذه أيضا لا تخلو من لبس ما في التشخيص وبالتالي في
الوصيف . فهناك الآن إدراك وقناعة متزايدة بأن هذه التنابلية شكلية ومبالغ فيها الى حد ما ، وأن التضارب
بينهما ليس مطلقا ربما ، وأن بينهما أكثر من هامشي أو أرضية مشتركة على الأقل . وعلى أية حال ،
وبعيدا تماما ودائما عن الأبراج العاجية ، فالحقيقة أن القضية مرحلية ، وهين تقطع الدولة المتخلفة مرحلة العلم
للمجتمع وتتجاوزها تجد نفسها وجهها لوجه أزيد مرحلة العلم للعلم .

بل يرى البعض أن مفهوم العلم للعلم يقترب من دائرة العلم الأساسي ، بينما أن العلم للمجتمع يكاد
يرادف في بعض الإذهان العلم التطبيقي ، أو قل العلم والتكنولوجيا على الترتيب . والتكنولوجيا بلا علم ،
أو العلم التطبيقي بلا علم أساسي ، هو كمتدوق بلا مفتاح ، ويظل المفتاح في يد الغرب ، ونظل عالة ،
ونظل تقسيم العمل تقريبا كالآتي :

المعلم لنا ، والمعلم لم يفتشك ليست النقل فحسب ، فهو وسيلة لا هدف ؛ الهدف هو أن نعمل
الى نقطة البدء الذاتي ، لا الاكتفاء الذاتي والدولة المصرية هي في النهاية دولة الخلق لا النقل ، والتأصيل
لا التعليل .

المجتمع المصري والدولة المصرية

إذا كانت الدولة المصرية لا تقوم على النواحي المادية وحدها كالمعلم والتكنولوجيا والإنتاج والقوة ، وإنما
بمسندها أو قبلها على النواحي الإمادية كالشخصية والنفسية الجماعيتين أو الطابع القومي والاحتلايات
والروحانيات ، فكيف يقف ، وأين يقف ، مجتمعنا المصري من مفهوم الدولة المصرية هذا ومتطلباته ، وكيف
يصل اليه ويحققه ؟

لنستذكر أولا أنه إذا كان المقصود بالدولة جهاز الحكم أي الحكومة ، فليست الحكومة المصرية — على
القور — هي الدولة المصرية ، رغم أن دور الحكومة كان دائما خطير الشأن في كيان مصر عموما . وإنما المطلوب
هو الجلود ، تربية جلود المصرية ، المصرية من أسفل ، من القاعدة ، جنبنا الى جنب مع المصرية من

أعلى ومن التمة . والشعب هو الرافعة الحقيقية أولا وأخيرا . دولتنا المصرية هي التي يقصد بها المجتمع والحكومة معا ، أي كل ما على رقعة أرض الوطن وداخل الحدود ، أو بتحديد أقطع الدولة بمفهومها في علم الجغرافيا السياسية .

فإذا بدأنا من أسفل ومن المبادئ المحسوسة ، قلنا مشاكل ومعضلات قومية لا يتصور قيام الدولة المصرية ما بقيت أو إذا أحملت . مشكلة السكان ، انزاح السكان ، أولاها بكل تأكيد ، وهي تثير قضية عامة أخرى في الدولة المصرية هي قضية الكم ضد الكيف . مدار مشكلة تعمير الدولة هو بالتشبيه الإنجليزي كيف يرفع المرء نفسه إلى أعلى من رباط حاله ؟ ولكن في مصر مشكلتنا أسوأ : كيف نرفع أنفسنا من رباط حداثنا ؟ وسافانا غاثران في الرمل أو الطين !

إن مستوى المعيشة المرتفع شرط لازم للدولة المصرية ، بمشمل ما أن هـله تمكن للعديد منه . فالتن لم تحصل على شعب عمري متفتح ، متعرس بثمرات الحضارة وإنجازاتها ، متحرك في العالم الواسع بالأسفار ، واع بالاختلاط والاحتكاك ، إلا إذا وفرت له مفاتيح المعرفة وفرصها وإمكاناتها ، وكل هذا لا يأتي مع الفقر ولا يتأتى إلا بحمة وقوة الانماق عند المواطن العادي ، أي ألا بمتوسط دخل قومي مرتفع . وعلى سبيل المثال ، فنحن الآن من أقل العرب متوسط دخل ، سواء منهم البتروليون وغير البتروليين . إن أفاق الحضارة وطاقاتها وفرص المعاصرة يكبتها ولا تقول يدها عندنا طولان التناسل والتكاثر . وهنا تأتي خطورة الضوابط غير المادية في خلق الدولة المصرية : قلن نضع ما دامت مثلنا الاجتماعية والتقليدية هي عبادة «الحياة الجديدة» قبل «الحياة الجيدة» ، أو مجرد الحياة قبل مستوى الحياة . وفقط النسل شرط مسبق للدولة المصرية ، وهي تقضي دولة الفقر .

وهذا ما ينقلنا إلى مشكلة مجاورة ترا ، هي مشكلة ريفنا المنسية أو المنسى . أنت لا تحتاج إلى علم عالم لتدرك أنه وهم وهم أي حديث من الدولة المصرية إذا هو أفضل ريفنا المتخلف ، الأمي ، المطلق ، اليدوي ، شبه اليدوي ولا نقول شبه البدائي ، بكل أماراته المعنوية والاجتماعية . إنه المشكلة الأم . كيف نهزم

رأى في الدولة المصرية تحقيق فكري أعده محمد بركات

«لا أهتم أن يشار مواطن في دولة عصرية بسبب لونه أو دينه أو عقيدته»

محمد محفوظ

في تصوري أن الدولة المصرية المنشودة يجب أن توفر لها مجموعة من المقومات التي أرى أنه % يمكن أن تتحقق بدونها :

— أولا : على المستوى السياسي يجب أن تتوفر مقدمة سياسية أساسية تلخص في خدمة حقوق الإنسان .. تلك الحقوق التي تبدأ بالحرية .. حرية الفرد في اختيار الحاكم ونظام الحكم .. وحرته في اختيار العقيدة .. لم حرته في النقاش والحوار وإبداء الرأي .. وبصفة عامة لابد من اشتراط وجود جميع الحريات التي نادت بها الثورة الفرنسية فيما هذا حرية التملك .. لأنها في نظري يجب أن تستبدل بإيمان عميق بالتضامن الاجتماعي أو الاشتراكية . ولذلك فأنني اعتبر توفر جميع الحريات الديمقراطية فيما هذا هذه الحرية لا يكفي لإقامة دولة عصرية .. حتى ولو كانت هذه الدولة هي الولايات المتحدة الأمريكية بكل ثقافتها العلمى والمادى .

— ثانيا : على المستوى الاجتماعى .. أرى أن الدولة المصرية يجب أن تخلق من أي تعصب لأسباب عصرية أو دينية أو حتى عقائدية . فالتا لا يمكن أن انصود أن يضار مواطن في دولة عصرية بسبب لونه أو دينه أو عقيدته .

ثالثا : يجب أن تقوم هذه الدولة المصرية بشكل عام في مجالات الإدارة والصناعة والتجارة وغيرها على أساس سليم من التفكير العلمى . بمعنى أن تسود روح العلم لا العلم وحده في كل نشاط انساني يتصل بحياة الفرد أو الأسرة أو المجتمع .

هذا الجسم الثقيل ، البطيء الحركة ، وتنش في العمرية وتنش من روح العصر وحيث حيوب اللقاح الحضارية في تضاعفه وخلاياه ؟

، ان نسبة سكان الريف لدينا هي الثلثان بالتقريب ، وسبة الامة لثلاثة الارباع ، أي أننا شعب من الفلاحين لأن ، ومصر بهذا قرية واحدة كبرى ، قرية شديدة الاستطالة تتراعى على جانبي شارع رئيسي واحد هو النيل ، وتضم في وسطها وقلبها - العاصمة القاهرة - نواة واحدة كدوار الممعد من مباني المدن وشبه حياة المدن . ومشكلة الدولة المصرية هنا باختصار هي كيف تتحول هذه القرية الواحدة الكبرى الى مدينة واحدة عظمى . المشكلة إذن مشكلة تحفيس وتمدين ، ومطلوب « ثورة حضارية » تشمل الانتعاش والاجتماع والأخلاق والمعادن ... الخ . مطلوب ان ننقل القرية الى مستوى المدينة .

ولكن لأننا عاجزون عن ان ننقل المدينة الى القرية ، وذلك لأننا بمعقبة بروتقراطية مركزية متخلفة نؤمن بأن مصر هي القاهرة ، فإن الريف نفسه ينتقل الى المدينة - بالهجرة . والهجرة من الريف قد تكون فساداً في بعض الأحيان وفي بعض الآراء ، ولكنها على علانها قد تكون مفيدة - أو أهدون الثرين - في مصر . إذ ما البديل لحريك روح وحلحلة هذا الجسم الراكد الحامل للعطب ؟ ان نسة كسرة من مدنا لا تمثل - وظيفيا - جميعات انتاجية حقيقية ، ولكنها على الأقل وبالنسبة الى الريف تجمعات حضارية ، وطقس الريف في المدن يوسع بذلك ، ويرغم اخطائه ، دائرة الحضارة النسيبة .

وإذا كنا - مع السيد - على عتية عصر كهوية الريف ، فإن عصر ميكنه لا ينبغي ان يتخلف ، فان فتح هذا باب البطالة الخفيف ، لما هو في الحقيقة الا كشف عن بطالة مقنعة مخفية أكثر ومزمنة أطول ، مما يعود فيؤكد لنا حقيقة الطلقة المفرقة من التخلف التي نعيشها . ولكنه يؤكد أيضا ان الحل هو الدولة المصرية .

كيف ؟

لننظر حولنا أولا الى دورة التطور الحديث في الدول المصرية . في الوقت الذي يتزايد الانتاج السلمي زراعيًا وصناعيًا الى درجة التضخم في المجتمع المصري ، نلاحظ للفراة والتناقض - بل لا هراية ولا تناقض-

وهنا يجب ان تشجع البحوث العلمية لتخضع الادارة فيها لتقسيم العمل على اساس منهج علمي متكامل .. ويتم توزيع التلاميذ وطلاب العلم على مختلف التخصصات العلمية بمعنى ان يكون هناك تخطيط علمي في التنظيم نفسه .

وفي هذه الدولة يجب ان تعالج كل حركة في المجتمع على اساس العلم المناسب.. ليس العلم البحت وإنما التطبيق العلمي .. وهذا يعني ان المرفى - مثلاً - يجب ان يعالج بعلم الطب لا بالحجاب .. وان التطور الزراعي لا يبدأ في اجتهد الملاح في العمل وإنما في بحث العالم في العمل .

ولكى يأخذ العلم حقه في مثل هذه الدولة يجب ان تبحث احتياجاته المالية أولا وقبل كل شيء .. ثم توزع بنود الميزانية الأخرى بعد ان يكون التعليم والعلم قد اخذ حقه كاملاً .

بعد هذا اعتقد ان الدولة المصرية هي الدولة التي تنظر الى نفسها باعتبارها خلية في جسم البشرية .. جزء من كل .. ولهذا كان على هذه الدولة ان تفصل عن المفهوم القديم للدولة المنطوية المغلقة تفر من مضامين مفاهيمها عن الوطنية وعن جملة نشاطاتها حتى تبلغ درجة من الحكمة تعرف بها حقيقة الدور الذي يجب ان تلعبه لتكون على انسجام مع الأسرة كلها فتخطط - مثلاً - لسياستها الزراعية والصناعية والتجارية على النحو الذي يستلهم وضع الدولة بالنسبة للعالم .

وهناك تنفيذ كل هذا ضمان أول وآخر هو الدستور الذي يضعه الشعب بقونه الدائمة .. هذا الدستور الدائم الذي يجب ان يحيط هذه الدولة بسياج منيع من الضمانات الدستورية والقانونية .

واعتقد ان الخطوات الأولى نحو هذا الهدف ستتم مع الانتخابات الأولى التي تتم الآن من القاعدة الى القمة وفي خلال الدستور الذي سيضعه المؤتمر العام للقوى الشعبية .



ان نسبة الشغلين بحرف الانتاج نفسه تتشابه الى قوة صغيرة بقدر ما هي صلبة . ومجتمع الدولة العصرية هو الآن ، في الجزء الأكبر من تغطاياته العاملة ، مجتمع خدمات وتبادل (الحسرف الثالثة كما تسمى) وذلك تحقيقا لأكبر قدر من الرفاهية والترفيه والتسهيلات الحضارية للولاش العادى . والسبب ان الحضارة العصرية بالعلم والتكنولوجيا رفعت معدل انتاجية العامل الواحد الى درجة مذهلة .

في مصر يعمل نحو لثى القوة العاملة في الزراعة . وفي الولايات المتحدة يندم ٣ - ٤ ٪ من مجموع السكان الكلى أو نحو ٦ - ٧ ملايين نسمة ، يقدمون الغذاء - بسخاء ! - لنحو ٢٠٠ مليون نسمة ، لم يبق فائض سئل يتكفون به في سوق العالم بل في سوق سياسة العالم . والنسبة المائلة في السويد هي ٦ ٪ ، وفي هولندا ٩ - ١٠ ٪ .

ولسنا نتطلع لثل هذه الطفرات والمستويات بالقطع ، ولكنا لن نقتنر من الدولة العصرية الا اذا صفينا جزءا من هذا الخزان الضاغط من اهل الزراعة والريف . ولا مفر للمدن من ان تمتص ذلك التصريف ، ولا داعى للمرجع حين نرى يوما ان نصف ابناء مصر مثلا سكان مدن ، ففي العالم بلاد تصل الى ٩٠ ٪ في نسبة المدنية وحياة المدن ، ونحن نميش في عصر المدن ، وفي يوم ما سوف يصبح الريف الاستثناء لا القاعدة على وجه هذا الكوكب .

لكن السؤال : كل هذا وغيره ، كيف لا ما هنا لنعود الى دور العلم والتكنولوجيا . اننا دولة صغيرة ، ليست غنية بمقاييس المساحة أو الموارد الطبيعية ، هذا عدا ارث الماضي التراكىمى الريف من التخلف . لكن اليابان رد بليغ : فالمعجزة اليابانية ليست فيما حققت نصيب ، ولكن فيما حققت بواردها الطبيعية الشحيحة نسبيا ! مفتاح المعجزة ، مع ذلك ، يكمن في طيمة التطور الذى أحدثته الثورة التكنولوجية عموما . فلعل اخطر نتائجها والثقلانها كما يستعنا الجغرافى چون كول انها اثبتت أن الموارد الطبيعية لم تعد هي كل شئ في التنمية الاقتصادية والمادية ؛ العلم والتكنولوجيا هما اليوم « المورد » الأساسى والاخطر في عملية التقدم والحضارة . وبدلا من الحزم الجغرافى الضيق ، خلق العلم والتكنولوجيا حتما بشرى كاسحا غالبا !

واذا كانت بلادنا ، كثير من البلاد النامية أو المتخلفة ، لفترة في الموارد ، فمن الممكن أن تصبح غنية بالموهب . فالوهية - موجهة علميا الى العلم - ألتم ما يملك الوطن ، والعلم استثمار بشرى ، أرفع وأدبر استثمار . وما دمت قد قلت العلم فقد قلت التعليم ، وإذا قلت التعليم فقد قلت الشباب . ولذا فلا بد من لورة كلمة واعادة توجيه للنظما التعليمية ابتداء من الأجيال الصاعدة ، محسورها العلم ، العلم العمل ، الأساسى والتطبيعى ، ومنها احترام العمل اليسدى وتقديره . ويكفى على مستوى القاعدة هذا ، أن نذكر دور المدرسة العليا Hochschule في ألمانيا مع بسمارك ، والكلية التكنولوجية Technical College في بريطانيا منذ الانقلاب الصناعى .

أما على مستوى القمة ، فلا بد من انقلاب جسدري يؤزل كل نظرتنا وتقييمنا للعلم . نحن بحاجة الى جيش كامل من العلماء ، والعلماء الممتازين البريرين الأسلاء بالاستوى العالى ، ولدينا الفائض البشرى الضخم الذى يوفر الضامة للعلم . ولكن النواة المتوازنة حجيما ونوعا التى نملك اليوم أبدا ما تكون من هذا الهدف . فلماذا ؟ لأن انتخابنا الاجتماعى ، مجموع مثلنا ومبايرنا وقيمنا ونظراتنا الاجتماعية ، انتخاب غير علمى ، انتخاب تقليدى سابق لعصر العلم ، فلا يعطى العلم أو العمل قيمته الاجتماعية التى يتناسب طرديا مع وظيفته الاجتماعية . انه بامانة انتخاب مضاد .

لحين نصل في مجتمع الى وضع كالالى : العلم مفيد جدا للمجتمع ، ولكنه غير مفيد تماما للعالم ، فقد وصلنا الى طريق مسدود . نريد أن نقول انه لا علم بلا علماء ، والذى يصنع العلم هم العلماء ، ولكن العلماء ليسوا مجرد مادة خام للعلم أو حتى قوة مضبوكة ، ليسوا مجسود طاقة أو وفود أو أوتوماتونات مسخرة للمجتمع ، وإنما هم زبدة المجتمع وظيفته . وإذا كان العصر عصر العمل الجماعى وعمل الفريق في العلم ، فهذا لا بنى أن العلم يحتاج الى الحافز . لقد تفرقت الولايات المتحدة ، وكذلك الاتحاد السوفيتى ، على أوروبا علميا وتكنولوجيا لأنهما كانتا أسبق الى التخلص مبكرا من النظرة التقليدية الضيقة شبه الانقطاعية ، شبه الكنزوية الى العلم ، التى تضع العالم راهب علم في مكان وسوسط تقريبا بين رجل الدين ورجل الحياة .

أما في مصر ، فنحن ما زلنا نعيش في عصر رجل السياسة والقانون ، ورجل الإدارة والبيروقراط ، لا في عصر رجل العلم والمخطط والتكنولوجيا . وما زلنا ننظر الى العلم والعالم على انه وظيفة فوق المتوسط في السلم الاجتماعى . ولولنا وبسيميائية رجعية عجيبة وسخرية ، نجد العلم وظيفه طاردة ، بيئة طرد بشرى يخرج منها العلماء الى وظائف أخرى أكثر افرار وجذبا . نحن نشكو من ظاهرة تسرب العقول braindrain التى بدأت تهتد اليها لخصاب أمريكا ، ونسنى أن بين ظهرانينا هجرة أخطر وأشد تغريبا : هجرة وخروج

الطعام من مراكز العلم الى المناصب التنفيذية ، من البحث الى الادارة ، أما لماذا ، فلأن الهرم مقلوب ببساطة .

لقد آن لنا أن نترك وننترف ان العلم - صلتع العمر - هو قمة العمر ، وأن له ان يصبح قمة السلم الاجتماعى وقائده . لتترك بوضوح وتبل فوات الوقت أن التكنولوجيا فوق الادارة ، وأن العلم فوق التكنولوجيا ، وأنه مباشرة منو السياسة . فالمعلم عمل قيادى عمل سياسى بالدرجة الاولى ، ولو أنه تخطيط حيث السياسة تنفيذ . لكن شعارنا إذن ، وصولا الى الدولة المعصرية ، هو ببساطة « العلم فوق الجميع » ، وهو شعار طبقه فلينا ان لم يكن حرقيا بالضرورة كل دول الكتلة الاشتراكية الواعية .

ولكن لا يكفى أن تغير نظرة المجتمع الى العلم من الخارج ، يجب أيضا أن تغير نظرة مجتمع العلم نفسه من الداخل . فاولا ، لا بيروقراطية في العلم - ولا كهوت كذلك . لا يمكن أن يكون العلم بالأندمية ، أو بالأندمية المطلقة ، فليس أخطر شيء على العلم من حكم الشيخوخة gerontocracy في بعض الأحيان ومن الناحية الأخرى ، فليس هذا دعوة الى حكم الشباب ، الذى قد يكون أحيانا ، في العلم كما في سائر مجالات الحياة أخطا وأخطر من أسوأ أشكال حكم الشيخوخة ، والتجسس للشباب من أجل الشباب وحده قد يكون هتيريا العمر التى ربما تهدد بأن تحولها الى عصر المراقبين . إنما المطلوب حكم الجدارة والكفاءة meritocracy كما يسميه الكتاب الانجليزي يانج (M. young, Rise of the Meritocracy, 196٢) . الوجهة ، موهبة الخلق والابتكار والأمانة - وفي العلم ، كالفن ، موهبة - الوجهة والعمل هما كل شيء . ومن هنا فلم تفسد تكفى المستويات العلمية الحالية ، بل المستوى العالى التى أصبح ضرورة ، ولابد من التفرغ الجاد ، فالعلم لا يقبل شريكا .

كذلك لا بد ان نطلب العلم والتكنولوجيا أنى وجدا في العالم ، بفتح عام وفي عدم انحصار علمى غرار عدم انحصارنا السياسى . وإذا كنا في الماضى نتمند الى العلماء الأجانب مثلما كنا نتمند الى التفسير الاجتماعى أو الاحتكاك الحضارى على الجاليات الأجنبية ، وكان هؤلاء وأولئك قد صفا مع الاستعمار ، فلا زال بديلا شرويا أن نكثر من البعثات العلمية الطويلة المدى والمدة الى الخارج على أوسع نطاق ممكن عكس ما ينظر البصى ، لأن هذا (بنفى النظر عن ظروفنا الاقتصادية والراثة والمابرة) مفتاح حيوى لا نفتاحنا على العالم ، وبغيره نتهدد بأن نصبح مجتمعا محدود الأفق ، قليل الخبرة الخارجية ، مجتمعا « نباتيا » ، لا أقصد الفناء وإنما ارتباط جذورنا بالأرض وعدم الحركة الواسعة الطقة في العالم الكبير .

غير أنه بعد هذا كله ، ليس بالعلم وحده يبنى الدولة المعصرية الشخصية المجتمع في العقالية المعصرية في النفسية المعصرية في أنماط السلوك الجماعى في أخلاقيات العمل اليومى في شيء - الى جانب الكينة الصناعية - من « الكينة » الاجتماعية اعنى الانضباط أو الوضوعية في علاقات العمل والمعاملات بدل العشوائية والشخصية والتوكلية المتخمية في الاكسان الدائى بالمسؤولية والصلابة واحترام الوقت في قنوات وأخلاقيات التنظيم الجماعى وضع الرجل المناسب في المكان المناسب ، بل وضع الرجل المناسب لنفسه في المكان المناسب بلا حقد ولا تحابل عباداة العمل بدلا من الكلام والمظاهرة المفرطة ، فالدولة المعصرية دولة الفعل لا القول ، ونحن قد أصبحنا أمة شعارات ، وأخفى ما نخشى أن تحول الدولة المعصرية بدورها الى مجرد شعار في العقالية العلمية المتفتحة ، غير الريفية ، غير الجزرية insular ، غير الخلقة التى تقبل الجديد ولا تتحسس ضد غير المؤلف والإبمادات البكر في المجتمع المتطلع للموج غير المحافظ ، غير الداجن ، غير النمط stereotyped ، الذى لا يشد أو يسحق كل طرفة بدو غريبة ولا يمدحها بدعة أو هرطقة في الانضباط في سلوكنا وقيمنا ؛ تقبل النقد والتقد الدائى العاروم ومواجهة ميوبنا المدينة بعراحة ، فما أشد ما نحب أن نجامل أنفسنا ونرى منها الجوانب المفسدة فقط حتى أصبحنا شعبا رافسيا عن نفسه فانما أكثر مما ينبغى ، ولا نقول في بلد نوعا ما حرية الفكر والرأى للتصير من هذا النقد الدائى ، الديموقراطية الأصلية يعنى - كل هذه وكثير غيرها ضرورات شرطية في التغيير الاجتماعى والحضارى حتى نحقق المواطن القوى في الدولة القسوية والمجتمع القسوى مع الحكومة القوية .

ان المعصرية هى المعاملة أيضا ، وهى الدين بالتالى أن شئت . ومثل هذه الأخلاقيات الجماعية والروحيات والمعنويات والجوانب الانادية عموما هى بمثابة النظام المعصبى الحاكم أو التسج المعصبى المتفعل في كل رةمة من جهاز وجسم الدولة المعصرية ، وهو بدونها يبدو كالة هائلة معقدة ولكنها مفككة . وبعض ظن هذا الكاتب أن الشيء الذى اختلف واختمس به اليابانيون فكانت طقريهم المعصرية التسائدة هو بالدرجة هراة اخلاقياتهم وتقاليدهم المشهورة - غرايتها - اعنى - فى الدقة والتنظيم والاحترام والجديد والتغالى . الخ . بل لعل هزيمة يونيو شندا أن ترد الى غياب مثل هذه الشروط أكثر منها الى التخلف التكنولوجى والحت المائى الباشر ربما ، وهى فى النهاية لا بدبل عنها حتى نحقق مصر الوطن المعصر الذى يعيش في مجتمع عصرى في ظل دولة معصرية .

جمال حمدان

« الدولة العصرية - في رأي - تعنى دولة العقل دون العاطفة »

د. محمد فوزي

ما أيسر الإجابة عن هذا السؤال الذى يقول ما هو تصورك للدولة العصرية ؟
أو لم يفلح العالم بعد الحرب الكبرى الأولى بخلق خطة شديدة في الفكر السياسي
انتهت في أوروبا الى قيام الدولة الفاشستية في أوائل العشرينات ، فالدولة النازية
(الرايخ الثالث !) في أوائل الثلاثينات . وثمة من قد يضم النظام الستاليني الى
النظامين الفاشستى والنازى .

بيد أن عيوب النظام الستاليني الذى يتعمل وزده فرد بعينه - كما يتعمل
وزد الفاشستية موسوليني ، والنازية أدولف هتلر - قد يشره - دون أن يلمس
له العذر قيام دولة عصرية مؤسسة على افكار تقدمية تمثل تطور الفكر الاجتماعى
والاقتصادى والسياسى ، فيما انتهى الى ما يعرف بالحل الاشتراكى لتسئون المجتمع
التحضر . وأن هذا التطور التقدمى لا في مقاومة عنيفة من الرأسمالية ، بالأممات
والعرب التطويبة الباشرة والسافرة ، والدعاية الساطلة ، وإقامة « العزيم
الصحى حول روسيا الشيوعية ، مما اضطر معه الاتحاد السوفيتى الى حماية
نظامه بوسائل غاية في العنف ، لمداومة المحاولات الرأسمالية الإجرامية للقضاء
عليه .

وشادت هتمية التاريخ - أو سكرته - أن تلق الدول الرأسمالية الى جانب
الاتحاد السوفيتى وأن تجتمع كلمة هؤلاء وأولئك على استئصال الشر الفاشستى،
والبربرية النازية ، من أصولهما . وأن يعود فصل النصر النهائى على دول العدوان
الى الجيش السوفيتى في الشرق وجيوش الدول الرأسمالية في الغرب .

وكان من المنتظر - أو من غير المنتظر بالأولى ! - أن يدوم الحلف ، أو أن
ينتهى بتطور الرأسمالية نحو صور معتدلة من الماركسية ، لولا رسو في القليدة
الرأسمالية ، وبقايا الهيلمان الاستعماري والامبريالى فانقسم العالم عقب الحرب
العالمية الثانية الى معسكرين ، وأقام ترشيل في خياله المرفى شيئا سماه « الستار
الحديدى » وراح يرومان يهدد بما يملكه من سلاح ذرى ظنا منه أن الاتحاد السوفيتى
لم ولن يتمكن من انتشاله .

كل هذا شأنه ان يجعل الإجابة على الاستفسار شديدة الوعورة الا أن مجلة
« الفكر المعاصر » قصرت استفسارها على « تصور » المحيى للدولة العصرية ،
لا كخطة مائلة بل كامل يرتجى .

وحتى التصور لم يعد سهلا في مواجهة الكتلتين المتناحرتين التى انقسم اليهما
العالم .

وفد يهدد الطريق الى الإجابة أن « تصور نجاح القوة الثالثة التى سعى اليها
البلانديت نهرو والمارشال تيتو ، وانضم اليهما في باندونج جمال عبيد الناصر ،
وكانت لنا الأمل المرجى فنقول :

الدولة العصرية هى مواودة حكيمة وموازنة تعادلية بين الرأسمالية كنظام عتيق
مقضى عليه بالزوال ان لم يتطور ، وبين الاشتراكية كنظام حديث وتقدمى ، لا يوجد
أدنى شك في أن العالم يطو نحو تحقيقه ، ان لم يكن في القرن العشرين ، ففى
القرن الأول بعد العشرين .

ومعنى المواودة والتعادلية هنا « أن يكون دين الدولة العصرية :

السلامية » ، بل أكثر من هذا أن تلزم الحياد التام . والحياد يفرض عليهما أن

تأخذ بكل جديد خير في النظامين المتنافسين ، وبفسد ما يتلق وقدراتها الفكرية والاقتصادية والاجتماعية .

والدولة المصرية في رأيي تعني « دولة العقل دون العاطفة » ويبدو أن اعتبار الناس في القطاع المتدهور من العالم ، على اعتبار الدولة مغلوفا حيا ياكل ويشرب ويعتمد ، ويحب ويكره ، ويتنازل ويتعارض ويتصالح ، جعلهم يظنون بين الدولة كنظام أو كيان ، يقسم على قواعد وصفية ، وبين أفراد الدولة كمخلوقات ماقلة حساسة تجرى عليها سنن الحياة في صورها المادية والروحية .

ذلكم خلط في التفكير ، أدى ويؤدي الى كل ما مرهه الصالح ، وما ينزل به من مصائب . أقرب دليل عليها النظر الى ما يحل بالدول عندما يتولى امورها افراد يحسرونها لبعث لنزواتهم ومغامهم . وليس لنا ان نحاسب الشعوب القديمة ولا شعوب العصور الوسطى ولا من جاء بعدها ، فمن عاتوا احكام الممالك الامبراطوريات والجمهوريات حتى مطلع القرن الماضي . فلك ازمان غابرة لم تعد شعوبها المراهقة الا قليلا .

نلاحظ في العصور الحديثة انه كلها ألقىت مقاليد الامور الى فرد يعينسه ، او الى اسرة مالكة او الى أوليغاركية دون روابط من القوانين السلمية والنسائم الديمقراطية الصحيحة ، آل هذا الى شر الدواهي والأجن ، سواء كان ذلك حكم الهابسبورج أو الهوهنز ليرن ، أو نابليون الثالث ، أو موسولينى أو هتلر . . او حتى الارشال بيتان !

ولا أعرف في العصور الحديثة سوى فردين استطاعا أن يعثيا بلأحدهما بمرآة عجيبه مصارع الشهوات الحربية ، والتوسعية . وهذا لا معنى بالطبع بقبول الشعب لنظامهما . كل ما في الأمر انها ، ومن على شاكلتهما عرفوا مدى قدرتهم وقدره شعوبهم ، فمدوا أرجلهم على لد لحافهم .

الدولة المصرية في تصوري هي نظام أشبه بالنظام الاتحادي في سويسرا . فهذا نظام مستتب الديمقراطية ، كاملها . يكاد يصود بها الى اساسها في الديمقراطية الاينية . يشعر الزائر ، أو المقيم هناك ، بأن الكلمة للشعب حقاً في صغار الامور وكبارها على السواء وقد ساعدها أمران :

أولهما : أنها دولة صغيرة وسط أوروبا مصدر ثرائها العقل وحده : وما ينبج العقل في تحقيقه .

وثانيهما : انها خلقت حياها الكامل ، ونجحت في انبعاث دول الارضى بان من مصلحتها جميعا احترام الحيايد السويسرى فاذا اردنا ان نصرف موقوفات الدولة المصرية بعد كل ما ذكرنا لم يبق أمامنا سوى الاشارة الى الاحكام السردية المعروفة من القامة ميزان العدالة فوق كل شيء ، وكل شخص والحرس على الأخلاق الفردية والاجتماعية ، وإشاعة الطمأنينة والسلام ، والدفاع عن الاقتصاديات الفرد والمجتمع ، وإشراك المجموع في الخير العام : اقتصادا وصحة وتعلما ومتاعا . وفرض الواجبات على الجميع ، كل بحسب ما يؤديه . وجعل الحرية الفردية الكاملة اساسا لا يحد الا بحدود حرية الآخرين ، وخير المجموع .

والدولة المصرية الى هذا ، تعنى تحقيق الرقى الفكرى والوجداني لكافة المواطنين ، كل بحسب ما يستطيعه ، او ما يطيقه ، او ما يحبه ، وترجمة ذلك ان تكون مرافق الدولة كلها مؤسسة على ما وصل اليه العالم المتقدم من قدرات علمية وتكنولوجية ، وأن يعطى الجميع بالتنازع العقلى والوجداني في دنيا الفكر والنن والأدب .

الدولة المصرية هي نتاج تفاعل التورتين الاشتراكية والتكنولوجية



الوحدة العربية ضرورة العصر

دكتور عصمت سيف الدولة

- ١ -

لا يكون الحديث عن علاقة الوحدة العربية بالدولة المصرية مفهوما إلا اذا كان تعبير « الدولة المصرية » ذا دلالة محددة أو - على الأقل - الا اذا حدد كل متحدث ما يعنيه بالدولة المصرية ، بغير هذا قد يرفض الحديث لمجرد الاختلاف الكامن بين ما يتصوره الكاتب وما يتصوره القارئ من مفهوم الدولة المصرية . عندئذ يكون الحوار بين الكاتب وقارئة عبثا . ولما كنا لا نريد أن يكون حديثنا عن الوحدة العربية والدولة المصرية عبثا فانا بادئون بما نعتقد - اجتهدا - أنه تحديد لمفهوم الدولة المصرية وذلك بالقدر الذي يلزم ، ويكفي لايضاح العلاقة بين الوحدة العربية والدولة المصرية ، راجعين أن يصير القارئ على ما قد يبدو له من تعريفات لفظية لا أكثر ، فان أكثر أسباب الفسقة الفكرية يرجع الى أن المتحاورين يستعملون ذات الألفاظ للتعبير عن معان جد مختلفة فيختلفون ، اما نحن فهايتنا أن نتفق .

إنه لما زى تاريخي الجبرلين ربر الحياه أن يخرج منه ، من العزلة
إلى التجمع ، من الفرد إلى الاتحاد ، من العزلة إلى الوحدة

التي لا نعرف كيف نبنيها لأن متطلبات بنائها
التطور في عصرنا الراهن .

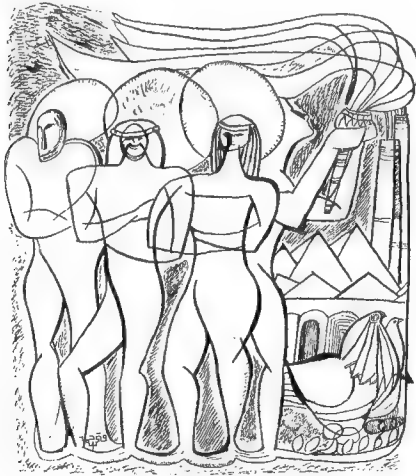
بهذا تصبح السمات التي يجب أن تجتمع
لدولة ما لتكون دولة عصرية سمات موضوعية
مصدرها حقائق العصر ذاته وليس الاختيار
التحكمي . فواقع العصر إذن - هو موضوع
بحثنا عن خصائص الدولة العصرية . غير أن
العصر ذاته حقبة تاريخية تتعاش فيها ،
وتتأق ، دول مختلفة التكوين السياسي
والاقتصادي والاجتماعي ، متباينة الغايات ،
متنوعة الحركة ولو كان في كل منها شيء من
روح العصر . وهذا يعني أننا لا نستطيع أن
نختار دولة بعينها نموذجاً للدولة العصرية .
أن الدولة العصرية لا تستمد خصائصها من
مدى مطابقتها لهذه الدولة أو تلك بل من
المميزات العامة للعصر ذاته . وهي مميزات
يمكن معرفتها عن طريق الدراسة المقارنة
للمصور المتتابعة كمرآح تاريخية انسانية
وليس من الجوانب التي تستهونا من حياة
بعض الدول المعاصرة . مؤدى هذا أننا عندما
نتحدث عن الدولة العصرية نعني بها الدولة
التي تحمل ذلك الطابع الذي يميز عصرنا عن
المصور السابقة .

الدولة العصرية دولة منسوبة الى عصر
تمثله .. ولما كان التاريخ سلسلة من المصور
المتتابعة فإن لكل عصر دولته العصرية .
والدولة العصرية التي نعنيها في هذا الحديث
هي دولة عصرنا الراهن . وهكذا نتخلص دفعة
واحدة من جاذبية البحث عن خصائص الدولة
العصرية في نوعين من الدول : أولهما تلك الدول
التي كانت مثال النشوق في عصرها طبقاً لمقاييس
ذلك العصر . وهي لجاذبية ملحة بحكم أن قد
كانت لنا يوماً الدولة العربية الإسلامية التي
ظلت عصراً كاملاً يُعزى للتقدم الانساني . هناك
جلورنا الحضارية وراثنا التاريخي ، ولكن
التاريخ لا يعيد نفسه ، وغاية الجدور أن تمدنا
بمصاراة لازمة للمقدرة على الانمار الحضارى ،
غير أن كل ثمرة بنت أوانها . كذلك الدولة
التي يستهدفها النضال العربي ستكون دولة
العصر الذي نعيش فيه مع أنها امتداد لتاريخنا
الخصيب . النوع الثاني هو تلك الدولة المثالية
التي نتصورها تحت تأثير أحلامنا وأوهامنا ،
ونلغق لها عناصر من آمانياتنا دون أن يكون لهذا
التصور المثالي مبررات من واقعنا الموضوعي
وقوانين التطور في هذا العصر . انها الدول

فما الطابع المميز لهذا العصر ؟

لا حصر لها فلكل من تستهويه احدى منجزاته ان يسميه باسمها ، فهو **عصر الصناعة** ، وهو **عصر الديمقراطية** ، وهو **عصر الاشتراكية** ... الخ . الا أن دراسة تلك المنجزات تكشف لنا حقيقة جديدة . انها منجزات ذات دلالة مشتركة هي : انتقال البشرية من عصور كان طابعها « العام » خضوع الانسان لقوى الطبيعة والظروف الاجتماعية وقبول ما تؤدي اليه حركتها التلقائية ، الى عصر - هذا العصر - طابعه « العام » تسخير الانسان لقوى الطبيعة واستعمالها في تحقيق غايات يحددها ، وسيطرته على ظروفه الاجتماعية وقباداتها الى **المصر الذي يختاره** . من هنا نستطيع ان نقول بشكل «عام» اننا نعيش عصر سيادة الانسان .

لقد اسمى « **عصر البخار** » عندما بدأ باكتشاف طاقة البخار المحركة وبذلك تميز عن كل العصور من قبله بتوليد الطاقة صناعيا بعد أن كانت الانسانية تعتمد على الطاقة المتاحة تلقائيا بالقوة البشرية أو قوة الدواب أو قوة المياه والرياح . ثم لم يلبث حتى اسمى « **عصر الذرة** » عندما كسر الحاجز الذي كان مستقرا في كل العصور بين المادة والطاقة فاستطاع ان يحول كلا منهما للأخر وان يستعمل كليهما . ثم اسمى « **عصر الفضاء** » عندما تجاوز الأرض بحثا عن مجالات جديدة في العالم الخارجى . واسمى ... الخ . أنه عصر متميز بمنجزات مادية وفكرية واجتماعية



الإنسانى فى هذا العصر ترتبت عليه نتيجتان هامتان :

أولاهما : تكون الدولة عصرية بقدر ما تتجهج الأسلوب العلمى فى ادراك مشكلاتها وفى تدبير أمورها وفى تخطيط سياستها ، فلا تحكمها ولا تحددها أغراضها ولا تحكم فى سياستها النزعات المثالية أو المادية أو التجريبية .

ثانيتهما : أن عصرية أية دولة غير متوقفة على مدى ما حققه فعلا - فى تاريخ معين - على طريق التقدم . فحتى الدول المتخلفة والنامية تستطيع أن تكون دولا عصرية إذا أخذت نفسها بالمنهج العلمى فى حركتها نحو تعويض مراحل التخلف لتتعلق بالسابقين .

باب العصر - إذن - غير مطلق دون أية دولة تريد أن تدخل منه إلى التقدم مهما تكن العقبات التى تقوم على طريقها مادامت تتجهج الأسلوب العلمى فى تخطي تلك العقبات . وبالتالى فأننا - نحن العرب - نستطيع أن نكون دولة عصرية . أن هذا يتوقف علينا على كيف نفكر وكيف ندبر وكيف نعمل . ولأننا نستطيع أن يكون حديدنا عن الدولة المصرية ذا مرد وذو فائدة . ولأن الأمر يتوقف علينا يكون حديدنا بين العلاقة بين الوحدة العربية والدولة المصرية دعوة إلى الانطلاق على طريق مفتوح - الطريق الوحيد - وليس تجريدا فكريا .

فما العلاقة بين الوحدة العربية والدولة المصرية ؟

- ٣ -

إننا لا نستطيع أن ندرِك علاقة الوحدة العربية بالدولة المصرية إدراكا علميا إلا إذا عرفنا القوانين التى تحكم التطور الإنسانى فى عصرنا الراهن على المستويين : الطبيعى والاجتماعى ، وتحدد اتجاه ذلك التطور .

والأمر فى منتهى الوضوح على مستوى علاقة الإنسان بالظروف الطبيعية التى يعيش فيها . فبمثل أمد غير قصير كفت الطبيعة ، أو عجزت ، من أشباع حاجات الإنسان بما تمنحه تلقائيا . وتجاوزت البشرية عصور الصيد والرعى والهجرة وراء مصادر الثروات الطبيعية بل أنها تكاد تتجاوز - أو تتجاوز - مرحلة الزراعة بعنصرها القديمين : الأرض والفاس . ولم تعد انتاجية الأرض متروكة لما هو كامن فيها من أسباب الخصوبة ، أو لما

هذا الذى يميز عصرنا لا يرجع إلى امتياز إنشاء هذا العصر على أسلافهم من أبناء العصور السابقة امتيازاً طبيعياً فى الخلقة أو الذكاء فلا زالت المجتمعات الإنسانية مجتمعات من ذات بنى الإنسان ، ولا يرجع إلى أن الطبيعة قد منحت هذا العصر إمكانيات لم تكن كاملة فيها من قبل فما زالت الطبيعة بعناصرها كما كانت يوم أن وجدت لأول مرة . ولكن هذا التميز يرجع بصفة أساسية إلى الطريقتين أو « المنهجين » الذى يتناول به الإنسان ما تطرحه الطبيعة والظروف الاجتماعية من مشكلات . فبينما بددت عصور سابقة فرونا كثيرة لتتمس فيهما التقلب على مشكلاتها فى متاهات الميتافيزيقا ، أو تجاهل تلك المشكلات هروبا إلى أحلام المثالية ، أو تهسر طاقاتها فى دوامة التجربة والخطأ ، اهتدى عصرنا إلى « العلم » منهجا سويا لفرض ارادته على الطبيعة وعلى الظروف الاجتماعية معا فتميز به وامتاز . فهو عصر العلم ، عصر المنهج العلمى فى التفكير والتدبير والعمل . وأية هذا أن أبامما أنجزه الإنسان فى هذا العصر ، وكل ما أنجزه من تطور صناعى أو اجتماعى وتميز به هو - فى التحليل الأخير - ثمرة طبيعية للمنهج العلمى .

ذلك هو الميز الأساسى لعصرنا فيما نعتقد .

- ٢ -

والمنهج ليس خلقا فى ذاته بل طريقة للخلق . ليس مستوى معيناً من التطور بل أسلوبا للتطور . والمنهج العلمى هو معسرفة القوانين الطبيعية والاجتماعية التى تضبط حركة الأشياء والظواهر والمجتمعات واستعمال تلك القوانين استعمالا واعيا لتطوير وصياغة الظروف الطبيعية والاجتماعية إلى حيث غاية التطور الإنسانى : أشباع حاجات الإنسان المادية والثقافية المتزايدة أبدا . فهو من ناحية ينفى المثالية التى تتطلع إلى تحقيق غايات الناس من غير الطريق الذى تسمح به القوانين التى تحكم الظروف . وهو من ناحية أخرى ينفى المادية التى تتوقع من الظروف أن تؤدى إلى مايريده الإنسان بدون تدخل واع لقيادة حركتها . وهو من ناحية ثالثة ينفى تعليق مصائر الناس على مصادفات النجاح خلال التجربة والخطأ . ومع هذا فإنه يبقى منهجا خاصا « تكيفى » التطور لا « بمستوى » التطور . فإذا قبلنا هذا مميزا للنشاط

مراكز عديدة للبحوث وأسباب الثقافة وأدوات البحث ومعامل التجريب بدون قيود مالية تشل مقدرة على الإبداع وبدون خوف بنس مقدرة على مواجهة مخاطر الفشل في التجارب العلمية ، وبغون - من ناحية أخرى - من هموم البحث عن متطلبات حياتهم الخاصة وتأمين مستقبل عائلاتهم بما يوفره لهم المجتمع من أسباب الحياة والأمن .

ومؤدى هذا كله أنه إذا كان التصنيع أحد الاتجاهات المستقرة للتطور في هذا العصر فإنه لا يتحقق بالتمنيات والأحلام بل أنه اتجاه تصاحبه - بحكم الضرورة العلمية - اتجاهات عديدة أهمها توفير الامكانيات المادية والعلمية والبشرية والمالية اللازمة لإنشاء دولة صناعية عصرية .

- ٤ -

وإذا كان هذا واضحا فقد يكون أقل منه وضوحا تلك الاتجاهات السياسية والاجتماعية التي تحدد مسيرة العلاقات الإنسانية داخل الدول ، وفيما بينها ، والتي استلزمها الاتجاه الى دولة الصناعة من أجل الرخاء ، وأصبحت بحكم ارتباطها العلمي به قانونا لا يجب أن تكون عليه سياسة أية دولة حتى تكون دولة عصرية .

ونحن نتكلم عن الدول المتحررة من القهر الخارجى والقهر الداخلى ، فان الدول المحتلة ملحقات لدول المستعمرين والدول الديكتاتورية اقطاعيات للمستبدين ، وهذه وتلك أيضا وجدت من مخلفات عصور العبودية السابقة التي لن تلبث أن تنقرض ، لتبقى الدول المتحررة جديرة - وحدها - بأى حديث عن الدولة العصرية كيف تكون .

فمن حيث عناصر تكوين الدولة (الإقليم والشعب بوجه خاص) صاحب الثورة الصناعية انبجأ ثابت نحو النمو بحكم ضرورة توفير أكبر قدر من المواد الخام في أوسع رقعة جغرافية وأكبر مصدر من القوى البشرية المنتجة . ومن هنا كانت حركة التصنيع الى عهد قريب مصحوبة بتوسع استعماري غايته الاستيلاء - بالقهر - على أرض جديدة ومناجم جديدة للثروة وقوة بشرية جديدة لازمة كلها للتقدم الصناعى في الدول الاستعمارية . فلما ان انصر الاستعمار تحت ضربات حركات التحرر اتجهت الدول الصناعية الى البحث عن التكامل الاقتصادي عن طريق الاتفاقات الثنائية أو الجبائية أو الأسواق المشتركة . وهكذا أخرج

بروبيا من مياه الأمطار ، بل أصبح تصنيع الزراعة طريقا لتخصيبها وربها وحرثها ورفع انتاجها كما دونوا على وجه لم يعرفه الزارعون في أى عصر . وفي غير الزراعة لم يعد الانتاج الطبيعي بشكل نسبة تذكر في اقتصاديات الدول في هذا العصر . حتى الأسماك أصبحت لها مزارع صناعية تتكاثر فيها وتنمو طبقا لخططيات تحدد مقاديرها وأنواعها . وهكذا أصبحت الصناعات وسيلة انتزاع المواد الخام ومعالجتها وتشكيلها وتحويلها الى بضائع استهلاكية وأدوات والخدمات والثقافة تتفق كما ونوعا مع احتياجات الإنسان المتعددة المتجددة . أصبحت الصناعة هي الدولة العصرية منظورا لها من حيث هي مؤسسة اقتصادية . أصبحت الحياة العصرية حياة مصنوعة في كليتها وجزئياتها في ضرورياتها وكالياتها ، في منطلقاتها وغاياتها .

وليس التصنيع مجرد مصانع بل بناء علميا له متطلباته وقواعده .

فمن أجل التصنيع ، وفي خدمته ، لابد من أن تتوافر امكانيات مادية بالغة الضخامة والتنوع من المواد الخام ومصادر القوة المحركة . لم تعد الصناعة تحويلا أو تشكيلا لمادة واحدة من مواد الطبيعة ، بل أصبحت أية سلعة محتاجة الى مئات الموارد الطبيعية والكيميائية وآلاف العناصر التحويلية المساعدة وما لا حصر له من المواد الكفيلة لتصبح في مثل أبرة الخيالة التي لا يابه بها أحد .

ومن أجل التصنيع وفي خدمته لابد من توفر أكبر قدر من المتخصصين في فروع الصناعات المختلفة المؤهلين لإنشاء المصانع والمدربين على تشغيلها وصيانتها وتجديدها . ومن هنا كان ذلك الصعود المذهل في أعداد الجامعات والمعاهد المتخصصة ومراكز التدريب والتأهيل المهني ، المسخرة جميعها لخلق تلك الثروة القومية من الفنيين والعمال المهرة .

ومن أجل التصنيع وفي خدمته قامت في عصرنا تلك الظاهرة التي لم يسبق لها وجود في أى عصر . انها أعفاء مجموعات غير قليلة من أكثر أبناء الشعب تفوقا وتمييزا في عملية الانتاج الفعلى وتفرغهم للبحث العلمى . لقد أصبح مسلما أن التصنيع لا يمكن أن يقوم ويستمر بدون أن تحضر له وتقوده طبيعة متفوقة من العلماء التفرغين لمجرد البحث والابتكار والإبداع والتجريب العلمى . انهم فئة خلافة توضع تحت تصرفهم - من ناحية -

لادارة الاقتصاد القومى طبقا لتخطيط اشتراكى شامل .

وهكذا يتجه التطور داخل الدول من نقطة التدخل المحدود الى الادارة الشاملة محددا مسرة التاريخ فى هذا العصر من الرأسمالية الى الاشتراكية .

بناء على هذا ، يمكن القول بأن الدولة العصرية التى تتجه كل الدول - بقدر أو بآخر من معدل السرعة - الى تجسيدها هى « الدولة الكبرى الصناعية الاشتراكية » .

فأين نحن من هذا كله ؟

من أشق الأمور محاولة اثبات البيدييات ومن البيديى - بعد ما قلناه - أن العناصر اللازمة لتكون لنا تلك الدولة الصناعية الاشتراكية الكبرى التى يتجه اليها التطور فى هذا العصر ، غير متوافرة ولا يمكن توافرها ماديا الا بوحدة الوطن العربى وتكامل الثروات الطبيعية الكامنة فيه ، وبشريا الا بوحدة الأمة العربية وتكامل الكفاءات المعشرة فيها .

ان كثيرين لا يجادلون فى هذا ، اذ من الصعب انكار أن الاضافة مقدرة مضافة . ولكن كثيرين أيضا لا يرتبطون عليها بتيجه البيديية ، المنطقية ، الحتمية : اذا كانت الوحدة العربية لازمة - لزوما علميا - لتكون لنا دولة على النمط الذى تفرضه ظروف العصر الذى نعيش فيه ، قادرة على البقاء والتقدم ، قادرة على أن تبني صناعة حديثة ، قادرة على أن تحمي ما تبنيه ، قادرة على أن تحقق الاشتراكية رخاء وحرية . الخ ، فإن أية دولة عربية اقليمية تكون بذاتها عاجزة - عاجزا علميا - عن أن تكون لها تلك المقدرات ، أى عاجزة عن أن تكون « دولة حقيقية فى هذا العصر » .

ومن المؤسف حقا أننا ندفع إثمنا باهظة المعرفة ثم لا نعلم . وأكثر ما يدعو الى الأسف أن يتولى اعداء أمننا تقنيينا الدروس فلا نعلم . دعونا من الدول العربية المستعمرة أو التى تدور فى فلك الاستعمار . أفليس من حقنا على أنفسنا أن نتساءل لماذا تعجز بعض الدول العربية المتحررة عن الاستفادة من الثروات الطبيعية الكامنة او المتدفقة من أرضها الا بالقتل ، والشروط التى تقرها الدول الكبرى ؟ لماذا تدفع بعض الدول العربية التى تحاول التصنيع تكلفه فادحة لكل مصنع يقام ولماذا تتوقف محاولات التصنيع على قبول ، واستمرار قبول ، الدول الكبرى ؟ لماذا تعجز بعض الدول العربية التى

طابع العصر الديويات والدول الصغيرة من سباق التقدم ، واصبحت عمليات التكتل والتجمع والتوحيد والاندماج تمثل المنهج العلمى فى السياسة الدولية لاية دولة عصرية . وآية هذا أننا على أى مستوى نظرنالى العلاقات الدولية المعاصرة ، وعلى أى موضوع ادركنا البحث فى هذه العلاقات ، وجدنا كتلا سياسية ، أو كتلا عسكرية ، أو كتلا اقتصادية ، أو كتلا تجارية ، أو كتلا نقدية أو كتلا مذهبية . الخ . وتتجمع كل كتلة حول دولة كبرى أو تتجمع كل كتلة لتخلق من نفسها وحدة دولية كبرى ، أى الحصول على القدرة العسكرية أو الاقتصادية أو التجارية . الخ اللازمة موضوعيا وعلميا للبقاء والتقدم طبقا لنمطى العصر والتى تتجاوز إمكانيات أية دولة منفردة .

اتجاه التطور فى تركيب الدولة ينتج - إذن - من نقطة العزلة الى التجمع ، التفرد الى التكتل ، التجزئة الى الوحدة ، الدولة الصغيرة الى الدولة الكبيرة .

ومن ناحية المضمون الاجتماعى للدولة ، طرح التصنيع السؤال : لمن تكون تلك المنتجات التى يخلقها الانسان بالصناعة ؟ ان تكنولوجيا التصنيع حسمت الاجابة : لم يعد هناك من يستطيع أن ينتج بذاته أو يستهلك بذاته ، بل بقدر أو بآخر يسهم - أو يجب أن يسهم - كل فرد فى المجتمع فى عملية الإنتاج بما يقدمه من عمل . ويقدر أو بآخر يحتاج كل فرد فى المجتمع الى إنتاج الآخرين . ان الحياة الاجتماعية القائمة على قاعدة من الصناعة الحديثة قد اكدت بدون حاجة الى أية مبررات فلسفة ان كلا من الإنتاج والاستهلاك ذو سمة اجتماعية . انها ليست قضية أى فرد بل قضية الجميع ، وليست مشكلة أية فئة بل مشكلة المجتمع . وهكذا أصبحت أية سياسة داخلية لاية دولة عصرية ملزمة بأن تنطلق من قاعدة أولية هى ان الاقتصاد القومى ذمة مشتركة . وقد قلبت هذه القاعدة وظيفة الدولة رأسا على عقب ، أو عدلتها فاستوت على ما يجب أن تكون . فانطوت فى هذا العصر صفحة الدولة السلبية . انقضت

الى غير رجعة دولة الشرطة التى تحافظ على الأمن ولا تفهم نفسها فى الشؤون الاقتصادية . ويقدر أو بآخر تتدخل كل الدول - بدون أى استثناء - فى توجيه النشاط الاقتصادى ، ابتداء من التدخل عن طريق البنوك المركزية وتغيير سعر الصرف ، والحماية الجمركية ، والضرائب التصاعدية الى التدخل المباشر

يصبروا علينا حتى نقوى على ردعهم . ولن يردعهم السبب وتهديد الأغانى . أولى من هذا ان ننتبه الى ان قوانين التطور فى هذا العصر لا تسمح لمثل الدول والدويلات والامارات والمشيخات ... الخ العربية بأن تبقى أو بأن تبني أو بأن تتقدم . ان كياناتها السياسية ذاتها عبات على طريق التقدم ودساتيرها الاقليمية قيود على مقدراتها على الانطلاق . والتجزئة القائمة عليها هي مقابرها . وغدا أو بعد غد سيدفننها التاريخ . وبين الضد وما بعده ستدفع - كما دفعت من قبل - الثمن الفادح لوقوفها ضد تيار التاريخ وتجاهلها لمنطق العصر .

ان هذا ليس حكما علينا وحدنا ، بل هو حكم على كل الدول الصغرى فى العالم . انه مأزق تاريخي لابد لمن يريد الحياة أن يخرج منه . من العزلة الى التجمع ، من التفرد الى الاتحاد من التجزئة الى الوحدة ... وعلى كل دولة أن تختار لنفسها والا فلن تفنيها فرحة الأطفال بالاستقلال والأعلام والأناشيد وتبادل

تحاول بناء الاشتراكية فى تحقيق وعود الرخاء الا اذا أمدتها بالخبز اليومى احسبى الدول الكبرى ؟ ... بل لماذا كلما شددنا الأحزمة على البطون ، وحشدنا الجهود ، فتقدمنا خطوات محدودة على الطريق الى التقدم نكتشف انها خطوات معدودة تتولى بعدها واحدة أو أكثر من الدول الكبرى وصنائعها قطع طريقنا بالمردان الاقتصادى أو بالمردان المسلح ؟ .. ولماذا نضطر ونحن ندافع عن قضايانا المصرية العادلة الى مداورة ومداهنة ونفاق الدول الكبرى ؟ ولماذا بالرغم من استعدادنا لقبول التضحيات وبالرغم من الجهود التى نبذلها لا نستطيع أن نزعج ان القرارات النهائية التى تمس وجودنا ذاتة غير متوقعة على ارادة الدول الكبرى ؟

الف لماذا ... فلماذا لا نتعلم ؟

ان ادانة أعدائنا وكشف مخططاتهم العدوانية وفضح نواياهم الاستعمارية لا يجدى شيئا كثيرا ، فالصراع بين الأمم أحد معالم هذا العصر . ولا يمكن أن نتوقع من أعدائنا أن

« كانت الدولة العربية دولة عصرية ، ويجب أن تغير بناء مقوماتها الفادحة فى نفوسنا »

د. رشاد رشدي

الدولة العصرية لها فى رأى عدة مقومات أولها انها تقوم على العلم . لا بمعنى التكنولوجيا ولكن بمعنى الروح العلمية التى يجب أن تسود أجهزة الدولة المختلفة والتى يجب أن تتسم بها نظرة الأفراد الى الأشياء .. والروح العلمية تعنى الوعى بالهدف والتخطيط من أجل بلوغه وإقامة الصلة دائما بين السبب والنتيجة وأهم من هذا كله النظرة الموضوعية . وفى الدولة الحديثة الأساس الذى يبنى عليه تقييم العمل هو قيمته الموضوعية بصرف النظر عن شخص العامل وصلته بئنا أو صلته به .. والمجتمع الذى لا يؤمن بالتقييم الموضوعية للأشياء مجتمع تنعم فيه القيم عامة إذ ان أى شيء يصبح مثل أى شيء آخر وما دام القياس الذى نقيس به الأمور هو الهوى الشخصى وبذلك تفقد الناس ثقتها فيما يحدث حولها وتضعف الحوافز وتمم الوعى .. وانعدام القيم الموضوعية هو أسوأ ما يمكن أن يصاب به مجتمع ما ، لذلك فهو دليل على التأخر مهما بلغ هذا المجتمع من الثراء ومهما اتجه لنفسه من مناهج اجتماعية أو سياسية.



السفراء ومقاعد هيئة الأمم المتحدة ... وهل اغنت عنا شيئاً يوم ٥ يونيو المشؤم ؟ كل هذا يدهي ولكن المشكلة ليست هنا . مشكلة بناء الدولة العصرية في الوطن العربي تكمن في كيف يمكن من واقع التجربة تحقيق الوحدة العربية .

- ٦ -

لقد قلنا من قبل ان أية دولة تكون عصرية بقدر ما تنتهج الأسلوب العلمى في ادراك مشكلاتها وفي تدبير أمورها وفي تخطيط سياستها فلا تحكمها ولا تحدّد أغراضها ولا تحكم في سياستها النزعات المثالية أو المادية أو التجريبية ، وإن عصرية أية دولة غير متوقفة على مدى ما حققته فعلاً وقلنا أن المنهج العلمى هو معرفة القوانين التى تحكم التطور واستعمالها استعمالاً واعياً . وعرفنا أن قوانين التطور في هذا العصر تحتم « دولة الوحدة الاشتراكية » مصيراً للأمة العربية إذا كنا راغبين في البقاء والتقدم في عصر الدول الكبرى الصناعية والاشتراكية . مودى هذا جميعاً ان «العصرية» في الوطن العربى تتوقف ، وجوداً وعدماً ، على الموقف

من « دولة الوحدة الاشتراكية » . ولما كان كل موقف يعبر عن اتجاه فإن الاتجاهات في الوطن العربى تقاس من حيث هي عصرية أو متخلفة ، رجعية أو تقدمية ، بدى استهوانها « دولة الوحدة الاشتراكية » أو انحرافها عنها . ولما كان كل اتجاه ذا منطلق ، فإن المنطلقات في الوطن العربى تكون عصرية تقدمية بقدر ما هي قومية ، وتكون متخلفة رجعية قدر ما هي اقليمية .

وينطبق هذا على المنطلقات والمواقف والاتجاهات الفكرية والحركية .

كما ينطبق على منطلقات ومواقف واتجاهات الدول والأحزاب والجماعات والأفراد .

ذلك لأنه يكشف من مدى علمية أى منطلق أو موقف أو اتجاه .

فمتخلفون ورجعيون - إذن - كل الذين يجسدون الإقليمية فكراً أو حركة ، الذين يخصون دولة التجزئة بولائهم ، الذين يقيسون مشكلاتهم بمعايير اقليمية ، ويعتمدون في حلها على أدوات اقليمية ، ويستهدفون في حركتهم اغراضاً اقليمية . لا ينفي عنهم التخلف والرجعية ما يستهدفون ولو استهدفوا ان

ومن مقومات الدولة الحديثة أيضاً روح الغلبة أو التعاون الأصيل الذى ينبع من نظرة الناس الى الأمور وتكوينهم النفسى والخلقى فإذا آمن الفرد بالقيم الموضوعية للأشياء استطاع أن يدرك مكانه ومكان غيره في المجتمع .. وبذلك يعيش الناس في تعاون طبيعى من أجل بناء يقيمونه معا بدلاً من أن يعيش كل منهم منفرداً عن الآخرين لا يستطيع النظر الى أبعد من موضع قدميه كما يعيش البهائم .

والحرية والديمقراطية - وكلاهما في رأى شير واحد - من مقومات الدولة الحديثة فالروح العلمية والقيم الموضوعية التى هي أساس الدولة الحديثة نهار اذا لم يمارس الناس الحرية والديمقراطية .. وقد تصيب الدولة شيئاً من النجاح التكنولوجى ولكنه في عدم وجود الحرية لا يد وأن يكون نجاحاً مؤقتاً .. والسبيل الى الوصول الى الدولة العصرية لا يمكن ان يكون الا بالقضاء اولاً على العقلية الريعية وهى العقلية المسئولة في المجتمعات المتأخرة عن انتشار روح الشلل وانعدام القيم الموضوعية .. والسبيل الى ذلك هو إقامة المجتمع الصناعى .. ولكن هذا وحده للأسف لا يكفى .. فلا بد من ان ندرج القيم الحضارية التى يقوم عليها المجتمع الصناعى وهذه مسئولية المثقفين .. ومسئوليتهم أيضاً ربط الحاضر بالمافى فنحن لا نستطيع ان ننظر الى المافى ولا يجب ان نعمل ذلك .. لقد كانت الدولة العربية دولة عصرية بكل مؤوماتها الحضارية .. وهذه القومات هى التى يجب ان ندرجها ونعيد بناءها في نفوسنا .. فبعض هذه القومات لم ير العالم مثيلاً لها حتى في أكثر الدول عصرية .



يقيموا في أقاليمهم دولا كبرى صناعية واشتراكية ، ذلك لأنهم عندئذ مثاليون يستهدفون مالا تسمح قوانين التطور في هذا العصر بتحقيقه لأنهم لا يملكون المتطلبات التي تفرضها تلك القوانين لوجوده .

وعصريون تقدميون - إذن - أولئك الذين يجسدون القومية فكرا وحركة ، الذين يخصصون الأمة العربية بولائهم ، الذين يقيسون مشكلاتهم بمعايير قومية ، ويعتمدون في حلها على أدوات قومية ويستهدفون في حركتهم دولة الوحدة الاشتراكية . لا ينفي عنهم العصرية والتقدمية أن يبدووا في أقاليمهم بناء الصناعة والاشتراكية ، ذلك لأنهم وهم يبنون ينتهجون العلم أسلوبا للبناء فلا يجيء بناؤهم بدلا عن دولة الوحدة الاشتراكية . ولكن خطوة إليها ، وهم في هذا يلتزمون قوانين التطور في هذا العصر فهم قادرون على تحقيق ما يستهدفون .

ومتخلفة رجعية الأحزاب الأقلية ولو كانت اشتراكية . وعصرية تقدمية القوى القومية الاشتراكية . فليكن ، ولكن كيف تتجسد العصرية في الواقع ؟ كيف تصبح العصرية حركة فعلية في الوطن العربي ؟

- ٧ -

أما الدول العربية فتكون عصرية بقدر ما تتحول من دول زراعية الى دول صناعية ، وبقدر ما تعمل على القضاء على الرواسب الأقلية التي خلقتها التجزئة ، وبقدر ما تحد من نمو الاتجاهات الأقلية الفكرية والسياسية ، وبقدر ما تلتمح مع باقي الدول العربية على المستويات الثقافية والفنية والاقتصادية والعسكرية بقصد تسهيل مولد دولة الوحدة الاشتراكية . نقول بقصد تسهيل مولد دولة الوحدة الاشتراكية لنفنى العصرية عن اتجاهات خبيثة تريد أن يكون التقارب ، والاتقاء ، والتعاون ، والتضامن العربى بدلا عن الوحدة العربية أى تكريسا للتجزئة وتدعيما للأقلية . غير أننا لا نستطيع أن نجاهل أن طريق العصر مسدود على الدول العربية . ذلك لأن الطريق الى الوحدة العربية ينتهى بالفناء وجود الدولة العربية التي تسير عليه لحساب وجود دولة الوحدة الاشتراكية . ولما كانت الدولة ، أية دولة ، عبارة عن قوى ومصالح مرتبطة بالسلطة التي تمثلها الدولة ، فإن المتوقع ألا تتنازل تلك القوى عن مصالحها ولو لحساب دولة الوحدة ، وأنها لن تقبل في نهائية الطاف القضاء وجودها بإرادتها . ولسنا في حاجة الى الاستشهاد

بقوى قامت وعاشت باسم الوحدة فلما ان تحولت الى دولة أصبحت عقبة في سبيل الوحدة . مؤدى هذا أن الدول العربية لا يمكن ان تكون دولا عصرية الا بقدر محدود في مرحلة محددة على المستوى الداخلى (بدو التنمية والاشتراكية) وعلى المستوى الخارجى (التعاون العربى) أما ما يتجاوز هذه البداية (وحدة الموارد الطبيعية والقوى البشرية في دولة الوحدة) فمصطدم بوجودها ذاته . ومن هنا أصبح قيام الدولة العصرية في الوطن العربى منوطا بقوة أخرى غير قوة الدول الأقلية . أنها قوة الجماهير العربية التي تدفع الدول العربية على الطريق الى الوحدة والاشتراكية ثم تكون قادرة - من حيث أنها غير مرتبطة بسلطة الدولة الأقلية - على إلغاء الوجود السياسى الأقلية وإقامة دولة الوحدة الاشتراكية .

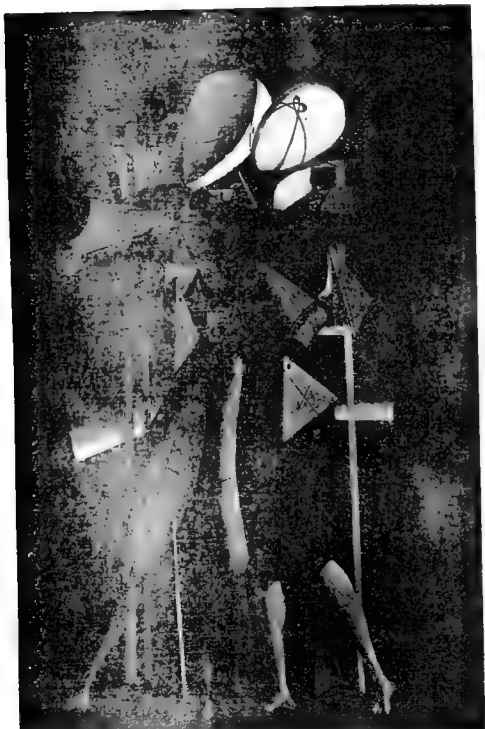
غير أن مقدرة الجماهير العربية ذاتها على تحقيق الدولة العصرية في الوطن العربى متوقفة بدورها على مدى التزامها المنهج العلمى في حركتها . فهى ان اكتفت بإجترار ألامها متوقعة ان تؤدى الظروف العربية بتطورها التلقائى الى قيام دولة الوحدة الاشتراكية بدون أن يحرك تلك الظروف ويقودها تنظيم طليعى منبثق من الجماهير ذاتها ، تكون قد وقعت فريسة للمبادئ الفاشلة . وهى ان اكتفت بترديد أحلامها متوقعة ان تسقط الأقلية وتقوم الوحدة بتنظيمات جماهيرية أقلية تكون قد وقعت فريسة المثالية العقيمة .

فلا يبقى أمامها لكي تنجح في إقامة الدولة العصرية في الوطن العربى إلا أن تكون هى حركة جماهيرية عصرية . وهى لا تكون كذلك إلا ان تكون أداتها لصنع المستقبل مجسدة لهذا المستقبل . فتخلق تنظيمها القومى الذى يبنى في ذاته التجزئة تنظيميا وقيادة . ويؤكد في حركته الوحدة فيفقد نضال الجماهير العربية في كل أنحاء الوطن العربى . ويلتزم غايته القومية فيتناضل ، حيث يناضل ، وتحت كل الظروف طبعا لاستراتيجية واحدة في اتجاه واحد نحو غاية واحدة : دولة الوحدة الاشتراكية .

بمجرد أن يقوم هذا التنظيم القومى نكون قد أصبحنا أمة عصرية ، لأننا تكون قد التزمنا منهج العصر ، والعصرية كما قلنا منهج للتطور وليست مستوى للتطور . وعندما تكون أمة عصرية نستحق ان تكون لنا دولة عصرية .

عصمت سيف الدولة

ميتافيزيكا الرجل والمرأة للفنان جورجيو دوشريكو وفيها يتضح أثر
المصر الآتي على الثقافة الإنسانية .



«إنه جزءاً من تفكيرنا ما زال يقف عقبة أمام المنهج العلمي» د. علي عزت بيحسب



فكرة المعاصرة ولفظ المعصرية والعصرى مما تثار حوله شبهات وتخلط به مفاهيم تحتاج الى شيء من الأناة والتريث والمراجعة ولعلنا نذكر كثيراً من الروايات الهزلية التي صور فيها مولى محاولة بعض الأفراد أن يتخلدوا شارة جماعة من الجماعات أو زى طبقة من الطبقات وكيف تهكم بهم وأشار الى فهمهم المحدود المقيّد بالمظاهر الخارجية. واحسب اننا أيضاً حين نتحدث عن الدولة المصرية والمجتمع المصرى ونحن ننظر الى ما نسميه بالعالم الثالث أو الوطن العربى أو الجمهورية العربية المتحدة ينبغي أن يخلص هذا اللفظ من الشوائب وأن يتجرد من الشبهات فليست المعاصرة ولا المصرية هي الشكل الخارجى أو المظهر ينقل من مجتمعات تعتبرها متقدمة أو متطورة لكي تلبسه وتزينا به المجتمعات التي تعيش في نطاق حضارات أخرى أو التي تعمل وتختلف بعبث قديم لها .

المصرية بشرى شك هي علامة بين حاجات المجتمع وبين تطورات الحياة وكان أسلافنا من القدماء يذكرون لفظ الزمان في هذا المجال فيقولون الناس أشبه بزمانهم منهم بأبائهم وكانهم يلحون فكرة التطور الذى يصيب المجتمعات . وقد عبر ابن خلدون في مقدمته عن « تبدل الأحوال » فيما يتصل بالدول واعتبر أن مصدر هذا التبدل هو أن الدولة الجديدة تحتل بقدر ما ورثته ثم تصيف اليه قدراً جديداً يتفق مع واقع زمانها فيحدث التبدل والتغيير الذى كان يسير في عصره سرياً وثباتاً بطيئاً .

ونحن في عصرنا المعاصر أشد تنهما الى هذا التطور لأنه يعنى بخطوات أسرع أو هو يركض ركضاً شديداً ولكن يتبقى مع هذا وجوب التفرقة الحازمة والحاسمة فيما بين تطور بعض المظاهر وعلى عيب التصميم الفالغنة التي وقع فيها العالم الثالث بالنظر الى الحضارة الأوروبية في القرن الماضى جعلته رداً لشعور « بالنقص » بالتحسّر على الناحية الخارجية أكثر من عنايته بالناحية الباطنية أو الداخلية وجعلته يتعثر حين ينقل نظماً في مجال التنظيم والسياسة والفن والثقافة ويعاود ملاحا فلا يتم له التساوق والتجاوب بين المضمون وبين الشكل .

فالدولة المصرية في مفهومنا الذى نتطلع اليه هي الدولة التي تستطيع أولاً أن تستفيد بالمنهج العلمى ثم التي تستطيع ثانياً أن تلجس طاقاتها وقدراتها بصورة شاملة تعم الجماعة كلها وتبرز دور الجماهير العريضة مشاركة في حاضر المجتمع ومستقبله ثم هي ثلثا الدولة التي تستطيع أن تقيم الاتزان بين ماضيه ومستقبلها بحيث تلصق عندها الرؤية الصحيحة لهذا المستقبل والرؤية الصحيحة لذلك الماضى . ثم أخيراً هي الدولة التي تستطيع أن تشعر بدورها الحضارى في تاريخ البشرية كاملاً وفي بناء مستقبل الإنسانية ومعنى هذا كله أن المصرية لا تناس بالزى الخارجى ومعناه أيضاً أن مقياس المصرية لا يكون بالوقوف أمام الجماعات البشرية في مجال التقدم التكنولوجى والاستكشاف العلمى فذلك مالا ينهى للمجتمعات كلها ولا ينقضى من ثقافة وحضارة شعب ولا ينقضى عنه المصرية إلا يطلق القمارا صناعية

او يفجر قبلة لدية او يسافر افراده في رحلات فضائية لان هذه كلها امور اصلها ومنبعها الايمان بالتهج العلمى والشعور التامل بسيطرة الانسان على مصيره اما نتائجها او آثارها المادية فلا تنهيا الا لدول كبيرة لها من الموارد الاقتصادية ما تستطيع ان تعيش في مجال التطبيق للتقنيات العلمية .. واذا قلنا ينقص من عصرتنا بقدر كبير او صغير من تقاليدنا وراثتنا ما دام هذا القدر حيا متصلا بواقعنا العلمى محققا لدواتنا ولن ينقص منها الا تلف في الصف الاول حين يتحدث المتحدون من الاختراع والمخترعات لان القاييس الحقيقية للعصرية هي ما ذكرناه في المنهج العلمى والشعور الاجتماعى والاحساس بالتطور البشرى وحمل المسؤولية تجاه الإنسانية كلها .

اما سبيل تحقيق هذه الدولة فاني اميل الى الحديث عنه من زاوية اهتمامى ذلك لانا حين نتحدث عن العصرية وما في معناها من الرقى والتقدمية سنجد وجهتى نظر كان لهما من مثلهما من الفلاسفة والمفكرين .. وجهة النظر المثالية كما تسمى في الاصطلاح الحديث والتي ربما اخذ هيجل نموذجاً لها وهي التي تنظر الى ان الفكرة سابقة على الفعل وان المعنى متقدم على المادة ووجهة النظر الأخرى التي تعكس الأمر فتجعل السبق للواقع المادى وأنه اصل التطور وهي الفكرة التي يمثلها المذهب الماركسى على اختلاف بين مدرسه في مدى هذا السبق .

ولست أخوفى في هذه القضية وإنما اتجه في تصوير العقبات الى ما ألمه والعباءة في حياتنا العقلية والثقافية وفي صلاتي بالجماعات التي أعيش بينها فإذا نظرنا معنى الأمور في هذه الزاوية وجدت ان جزءاً من تفكيرنا نتيجة لعصور الركود والتخلف والضعف الثقافي الذي مرت به أمتنا يميل أو ينجح الى ما نستطيع ان نسميه « بالقدرة » وان كان مدلول هذا اللفظ عند المتكلمين من القدماء عكس مدلوله عند الحديثين . نريد بالقدرة نوعاً من الشعور بالجبر وعدم الاختيار أو ضعف فرص الاختيار امام الأفراد والجماعات وهذه الناحية في نظرى تمثل 'أخطر ما يتعرض له مجتمعنا العربى من ضعف الإرادة ونقص التصميم وعدم الثقة بالتخطيط واهتراز معنى قدرة الإنسان وسيطرته على مستقبله وهي التي تلف عقبة كئودا امام المنهج العلمى الصحيح فيما يتصل بالتفكير النظري والعقلي وهو المؤلف الذي تعرض له المجتمع الأوربي خلال القرون الوسطى والذي كان المتأصلون في عصر النهضة يعملون جاهدين على تبيده وعلى تأهيل ما أسماهوا بالثقافة . واحسب ان المثقفين في مجالات الثقافة المختلفة وعلى اساع ميادين النشاط الفكرى ينبغي ان يكونوا وامين بهذه الحقيقة بل ينبغي في نفسى ان يكونوا مترتبين حين يكتبون ويتكلمون ويخطبون أو يؤلفون بحيث لا تسرب مثل هذه الأفكار الى نفوس القارئ والسامعين أو على الأقل بحيث يكشف ويلقى الضوء على هذه القضية حتى يتأمل المنهج العقلى والأسلوب العلمى في تفكير الأفراد والجماعات .. تلك هي وجهة النظر عن الزاوية الشخصية التي أشهدا وراقبها لدى من أعاشهم من الناس ثلاثة أو اربعا بل واسأله أيضاً وإن كنت قد أشرت الى ظروف تاريخية وإن كان غيرى يستطيع ان يشير الى ظروف واقعية معاصرة فالعبرة في هذا المجال ليست في تقصى الأسباب وإن يكن ذلك مهما وفروياً وإنما العبرة التي استخلصها هي في تشخيص هذا الواقع الذى اشعر كمالاً في ميدان الثقافة اتنى يجب ان أتوفر وإن يتوفر زملائي على اصلاحه وتغييره وإزالة آثاره ما استطعنا الى ذلك سبيلاً .



للديمقراطية مفهوم جديد

دكتور أحمد صباغ الفشري

يستخدم مصطلح الديمقراطية الحديثة بعد
الديمقراطية = نموذجاً يتكشف عن مدى نوع
الاعتماد لامتداد الديمقراطية كقوانين التطور
الإحصائي. وقد نبتت نظرية ديونوسو دراسة
هذا الموضوع منذ مئتي سنة في المذهب في
وحتى عام ١٩٤٧ حيث هدف في حالته من
نظريات نهاية عدد دراسة مستقيمة في معظم
ديمقراطية في غياب الحرب الحديثة العالمية
وما تولد عنها من حركات ديموقراطية جعلت
للإسلام كقضايا خط بعيد أقال. وقد نشر
في عام ١٩٥١ نسخة بأن الأبحاث في ذلك صمم
في ٥٤٠ جامعة أبحاث الأبحاث ريتشارد
ماكجور R. McGowan ريتشارد رولان
S. Rokke تحت عنوان الديمقراطية في
عالم متطور ويمكن ملاحظة من
الاستيعاب الكونين تحت التفسير
كغيره أن في A. ١٩٥١ على تحليل
وأصبح عملية التحويلات في بحث
في ١٩٥٦ بحوثات ديونوسو وقد في عام ١٩٥٦
مشر مؤلف عنوان الديمقراطية في دافني
الديموقراطية ووضعية

Democracy change as
نصن مراحله الأكبر من ٢٢٥ ثم بدأ الديمقراطية
وربب حينها في كذا في أيام السياسة
وعلاها ولاستها في مختلف المصور وصي



يمثلون الاتجاهات الفكرية المتعارضة في عالمنا المعاصر .

وتتلخص النتائج التي أسفرت عنها الأبحاث المذكورة عن تعدد الوصول إلى مفهوم موحد مقبول من التجميع للفلف « الديمقراطية » - فالأغريقي الذي ابتكر التسمية عن طريق إضافة وصف « الشعب » Demos إلى واقعة « الحكم »

Croto لتصبح الديمقراطية هي « حكم الشعب » كان يتصور هذا النظام السياسي نظاما لصيقا بالحضارة اليونانية حيث يعيش الأفراد في إطار « مدن » بمعنى Polis تتسم بإمكان اشتراك جميع المواطنين في حكم أنفسهم عن طريق ممارسة كافة السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية على نحو مباشر ، وبالتالي لم يكن من المتصور لدى أولئك الإغريق أن توجد ديمقراطية لدى الشعوب الأخرى غير اليونانية (المتبررة) ، كما لم تثر لديهم أية حاجة لتصور ديمقراطية غير مباشرة تستند إلى مجالس نيابية منتخبة تمارس السيادة باسم الشعب . وبعبارة أخرى ، فقد ارتبطت التسمية تاريخيا بالمجتمع الإغريقي المقسم إلى وحدات سياسية محدودة المساحة جغرافيا تضم عددا من المواطنين قليلا للمساية بالنسبة إلى مجموع السكان وغالبيتهم من الأجانب أو العبيد . وبذلك لم تعد الديمقراطية الأثينية على ازدهارها أن تكون مجرد حكم فئة قليلة من السكان الذين تميزوا بحكم ميلادهم فتفرغوا لتسيير أمور مدينتهم ذات الاحتياجات البدائية تاركين عبء الإنتاج والعمل اليومي للكثرة الواقعة تحت سيطرتهم أي أن المفهوم الإغريقي للتسمية هو في حقيقته أبعد ما يكون عن المفاهيم المعاصرة للديمقراطية .

وإذا ما انتقلنا إلى العصور الحديثة فإنا نلاحظ أن فلاسفة عصر التنوير عندما أعلنوا تمسكهم بالقيم الديمقراطية قد تصوروا نظام حكم يمارس فيه السلطة ممثلون منتخبون عن الشعب تتنقل إليهم السيادة بوصفهم نوابا يعملون لمصلحة الشعب في مجموعته لا لمصلحتهم الشخصية . ولا جدال في أن تلك النظرة كانت تمثل حينذاك خطوة تقدمية بالغة الأهمية بما تضمنته من تأكيد الفصل بين الكنيسة والدولة وتقرير أن أساس الشرعية هو مبدأ « الشعب مصدر السلطات » بدلا من نظرية الحق الإلهي السائدة طوال القرون الوسطى . ولكن تلك الديمقراطية النيابية التي غزت الفكر السياسي إرادة النائب أي البرلمان والأصيل وهو الشعب

أو جمهور الناخبين ، وهذا الافتراض بكلبه الواقعي . فقد أدت تجارب المجتمعات الغربية إلى إعادة النظر في ذلك المفهوم التقليدي للديمقراطية حيث ثار التساؤل عن مدى تحقق الديمقراطية واقعا في تلك الدول التي تصورت شعوبها في لحظة معينة أنها قد وصلت بالفعل إلى « حكم الشعب بالشعب وللشعب » لجرد أنها تصبى كل أربع أو خمس سنوات لتختار أشخاصا تنتقل إليهم السلطة الحقيقية طوال فترة ما بين الانتخابات . ويكاد الإجماع ينقصد حاليا بالنظر إلى استحالة الديمقراطية المباشرة في إطار الدول القومية التي تضم ملايين المواطنين وبمراعاة طبيعة النظام النيابي الذي يجعل البرلمان كيانا مستقلا

لا يتطابق بالضرورة مع الإرادة الشعبية - على اعتبار أن « الديمقراطية » لا تمدو أن تكون قيمة مثالية تسعى المجتمعات في تطورها إلى تحقيقها ، ولكن لا يوجد مجتمع معاصر لا يستطيع أن يدعي بحق أنه قد صار مجتمعا ديمقراطيا على نحو كامل . فالنظم الموجودة في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية لم تحقق بصد الديمقراطية الكاملة ورغم ضمانها للحريات الفردية وتعتمد التنظيمات السياسية بها ، وذلك باعتبار علماء السياسة الذين ينتمون إلى ذلك العالم الغربي وعلى هذا الأساس قد خصص ديفرجه Duverger أحد مؤلفاته الحديثة لآليات

أن النظام القائم في بلد كفرنسا لا يعدو أن يكون نظاما بلوتوقراطيا حيث يذكر الحكم في يد فئة مختارة ترمط ارتباطا وثيقا بالمصالح المادية السائدة ولذلك فقد أطلق على مؤلفاته اسم « الديمقراطية دون الشعب » .

ولا يعني مثل هذا التحليل تشاؤما بالنسبة لمستقبل الديمقراطية في تلك المجتمعات الغربية ، ذلك أن الوعي بأوجه النقص في النظم القائمة يساعد على تدعيم الجوانب الإيجابية المدبذلة ، تنبئ بأن المجتمع الصناعي كليل بالقضاء على عيوب الديمقراطية النيابية . فالأستاذ ديفرجه مثلا قد استشعر منذ عدة سنوات مظاهر التغير في المجتمع الفرنسي ووجود اتجاه متزايد نحو تعميق مظاهر المشاركة الشعبية في رسم سياسة البلاد ومراقبة تنفيذها فضلا عن تعاطف المنظمات الجماهيرية خلافا لما كان قد ظنه البعض من وجود اتجاه عكسي لدى الشعب الفرنسي نحو العزوف عن السياسة ، وهي الظاهرة التي أسموها Depolitisation وثبتت علميا فسادها .

راجع في هذا الشأن مجموعة الدراسات القيمة

بفرنسا الى الديمقراطية الصحيحة بما تتطلبه من الموازنة بين مقتضيات الاستقرار والفاعلية وبين ضرورة المشاركة الإيجابية المستمرة من جانب المواطنين في اتخاذ القرارات ورقابة تنفيذها على كافة المستويات المركزية والمحلية وفي مراكز الإنتاج .

وبينما تتحقق هذه التجديدات الفكرية الهائلة في مجتمع غربي بدأ يتفتح على حقائق الثلث الأخير من القرن العشرين يشهد العالم تطورات مماثلة تجري في بلاد الكتلة الشرقية حيث تتحول مجتمعاتها من طور المجتمعات الزراعية المتخلفة الى مرحلة المجتمعات الصناعية القائمة على أساس العلم والتكنولوجيا وتتسم التغيرات التي تحدث في تلك البلاد بمجهودات عدة تبذل في سبيل تطويع الأيديولوجية الرسمية لمواجهة الظبيل

الجديدة . فمن المعروف أن الفكر الماركسي كان قد لعب دورا حاسما في كشف نواحي النقص في النظم الرأسمالية الغربية ومدى بعدها عن تحقيق الديمقراطية بمعناها الاصيل الذي كان أرسطو قد اكده منذ خمسة وعشرين قرنا عندما عرف الديمقراطية بأنها « حكم الأغلبية الفقيرة » ولذلك فقد اعتبر الماركسيون أن « دكتاتورية البروليتاريا » هي الصورة المثلى للديمقراطية ، مرحلة القضاء على عيوب النظم النيابية الغربية التي تعد بمثابة واجهات تخفي استغلال الغالبية الكادحة بواسطة القلة المالكة لكل من السلطتين الاقتصادية والسياسية . ولكن بعد أن نجحت الثورة البلشفية في تصفية المجتمع الطبقي السابق عليها ثار التساؤل عن مبررات استمرار « دكتاتورية البروليتاريا » باعتبار أن هذه الصورة من صور السلطة ليست سوى ضرورة مرحلية من أجل ضمان حقوق الغالبية الكادحة ونقل السلطة اليهم . وبالوصول الى هذا الهدف يكون كل احتكار للسلطة السياسية ولو في أيدي طليعة الثوريين من الطبقات العاملة نظاما غير ديمقراطي بالمعنى الصحيح . وبالفعل فإن التطورات التي شهدتها الاتحاد السوفياتي منذ المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي الحاشي هناك ، والتطورات المماثلة التي جرت في دول الديمقراطية الشعبية مثل بولندا ورومانيا وتشيكوسلوفاكيا والمجر تكشف اتجاهها أكيدا نحو توسيع دائرة السلطة وكفالة الضمانات القانونية للمواطنين جميعا . وقد تبلورت هذه التغيرات في صورة برنامج سياسي أقره المؤتمر الثاني والعشرين للحزب الشيوعي السوفياتي يقوم على أساس مفهوم جديد للديمقراطية عرفت باسم « دولة جميع الشعب »

التي نشرتها مؤسسة العلوم السياسية الفرنسية في عام ١٩٦٤ تحت إشراف العميد فيدل ، المجلد ٧٩ من مطبوعاتها . ان ما قد يبدو في مراحل معينة من مراحل التطور انحرافا عن المشاركة الإيجابية في الأمور العامة لا يمثل الحالة الطبيعية لانسان القرن العشرين الذي يدرك تماما أن حاضره ومستقبل أولاده يرتبط ارتباطا وثيقا بالدولة التي يعيش في كفنها . وبالتالي فإن **المظاهر الخارجية للانحدار عن السياسة لا تعني أكثر من التشكك في مدى جدية الأوضاع القائمة والتطلع الى تغييرات جذرية في السلطة** . وبالفعل فإن الأحداث التي تجري في فرنسا هذه الأيام كانت امرا متوقعا من جانب كبار المفكرين الذين مهلوا له بكتاباتهم . فقد تجمع منذ أكثر من عشر سنوات عدد من الأساتذة ورجال الاقتصاد غير المرتبطين بأحزاب معينة في ناد فكري أسموه نادى جان مولان J. Moulin ، وهو اسم رئيس المقاومة السرية الذي استشهد في فترة الاحتلال النازي لفرنسا ، وتدارسوا مستقبل الديمقراطية في العالم على وجه العموم وفي فرنسا بصفة خاصة وأصدروا كتابا يتضمن خلاصة دراساتهم تحت عنوان « الدولة والمواطن » ركزوا فيه على **أهمية الاستثمار الواعي لدى مختلف طوائف الأمة نتيجة التقدم العلمي والتكنولوجي وما يستتبعه هذا الارتفاع بمستوى المواطن من تغيير جذري في النظم السياسية والأوضاع الحزبية** . وتعددت البرامج التي تستهدف التعجيل بالوصول الى مرتبة الديمقراطية الكاملة كما فعل جوزف روفان J. Rovan في كتابه الذي اتخذ له عنوانا « فكرة جديدة : الديمقراطية » واستشعر رجال السياسة أنفسهم ضرورة التغيير ومواجهة مقتضيات المجتمع الصناعي ، فنشر منديس فرانس برنامجا يمثل وجهة نظر اليسار الفرنسي غير الشيوعي في المفهوم الجديد للديمقراطية أسماه « الجمهورية الحديثة » وأخرج فيلسوف الحزب الشيوعي الفرنسي جاردج كتابا يمثل تطورا جريئا في الفكر الماركسي أطلق عليه « ماركسية القرن العشرين » وقام بالرد عليهما باسم اليمين الفرنسي المتفتح لضرورة التغيير كل من ادجار فور وميشنيل دوبريه الوزيران الديقوليين الحاليين ومن رؤساء الوزراء السابقين بعنوان « استقراء الحاضر » و « تجديد الجمهورية » تناولوا فيهما فلسفة التغيرات التي أحدثتها الجمهورية الخامسة من أجل الوصول

من السلع الاستهلاكية للأفراد حتى يشعروا بأنهم يعيشون فيما يسمى بدولة الرفاهية حيث يتوفر للجميع كل ما يلزم من سلع وكماليات ، وليست معسرة تنظيم أوقات الفراغ وتحقيق وسائل الراحة والنوعية للبشر هي ما يطلق عليه *Civilisation de Loisir* وإنما المحك الأساسي للتمدن هو رفع المستوى الثقافي لدى



وإذا كان هذا المفهوم قد ارتبط في الأذهان باسم خروشوف أثناء فترة زعامته للاقتصاد السوفيتي ، فمن المؤكد أن خلفاءه ليسوا أقل حماسة لها وإن كانوا أكثر حرصا على أن يسر التغييرات على نحو تدريجي حتى لا يتعرض النظام السياسي لهزات عنيفة . فالمسألة في تقديرنا ليست مزاجا شخصيا لزعيم معين يريد أن يفرض إرادته على مجتمع متطور ، وإنما تعكس تلك التغييرات التي تجري في البنى الاجتماعية المرتبطة بالأيديولوجية الماركسية اللينينية ظروفها تجعل من اللازم مساهمة التطورات الهامة التي تحققت في خلق البناء الاجتماعي والاقتصادي لدول دخلت عصر الثورة العلمية والتكنولوجية بنجاحها في خلق مجتمعات صناعية متقدمة .

ولا يهنا في هذا المجال أن نقوم بدراسة كل من المفاهيم القديمة والحديثة للديمقراطية أو أن نتناول الخلافات القائمة بين أنصار كل من الديمقراطية الغربية السائدة في المجتمعات الرأسمالية والديمقراطية الشعبية القائمة في الدول الآخذة بالفلسفة الماركسية اللينينية أو أن نعرض للمحاولات التي تبذل في مختلف

دول العالم الثالث للتوفيق بين الاثنين ومحاولة الخروج بمفهوم جديد يتماشى مع حاجات هذه الدول وطبيعة النظم الموروثة التي كانت قائمة بها قبل خضوعها للاستعمار الغربي (التراث الديمقراطي للقبائل والمجتمعات الأفريقية البدائية والتقاليد الإسلامية التي ترجع إلى فجر الدولة الإسلامية) . ولكن الذي يعنينا في

المقام الأول هو التساؤل عن **العلاقة بين مفهوم الديمقراطية ودرجة التطور الذي وصل إليه المجتمع** ، وما إذا كان من المتصور حدوث التقاء في المستقبل حول مفهوم موحد بالنسبة للمجتمعات التي تكون قد نجحت بالفعل في بناء « دولة العلم والتكنولوجيا » . وبعبارة

أخرى ، ما هي الخصائص الأساسية التي تتميز بها الديمقراطية في الدولة العصرية على ضوء تجارب الدول التي سبقتنا في هذا السبيل ؟ . وبقتضينا هذا التساؤل أن نحدد ابتداء المقصود بالدولة العصرية القائمة على العلم والتكنولوجيا . فالمشاهد أن دول العالم أجمع قد تنبعت إلى حقيقة هامة ، وهي أن درجة التقدم والرفق لا تقاس بمستوى الرفاهية التي وصل إليها الأفراد وإنما العبرة بالمستوى الفكري والثقافي والحضاري الذي تبلغه غالبية الشعب . فالمرحلة الحقيقية التي يشهدها النصف الثاني من القرن العشرين ليست معركة توفير أكبر قدر

أيدولوجية تكتفى الجماهير الفقيرة الجاهلة بترديدها أعجابا بسحر الكلمات وقدرتها السحرية على فتح أبواب المستقبل ، وإنما بلغت الدولتان مكانتهما العالية الكبيرة بالنجاح في تحويل الأيدولوجية الى قوة بناءة تساند قضية العلم والمعرفة - فالثورة العلمية والتكنولوجية من أجل التصنيع والتفوق الفنى التى غزت كل شبر من اراضى الاتحاد السوفيتى والصين كانت هى الانطلاقة الحقيقية فى سبيل الوصول مستقبلا وعلى نحو أكيد نحو الديمقراطية التى لم يعرفها قط الأسلاف ممن عاشوا القرون الطويلة تحت ظل النظام الاقتصادى والاجتماعى الهيدوليكي الذى أطلق عليه ويفتجل اسم الطغيان الشرقى والذى كان ماركس قد أسماه « وسيلة الانتاج الآسيوية » وصارت دراسته فى السنوات الأخيرة موضوعا هاما من موضوعات العلوم الاجتماعية وبخاصة علوم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والتاريخ الاجتماعى والاقتصادى بما يفرضه عليه الحزب من سياسة . ولا جدال فى أن ظهور هذه الأحزاب الشعبية Partis de masses ذات البرامج الواضحة والتنظيم الدقيق ، مثل الأحزاب الديمقراطية الاشتراكية فى غرب أوروبا وحزب العمال البريطانى ، كان ثمرة من ثمار المجتمع الصناعى الذى وضع بذلك حدا للصورة القديمة حيث الأحزاب مجرد تجمع بين مجموعة من ذوى المراكز المتميزة Partis de notables لا يجمعهم برنامج محدد وتثار وحدهم بالمناورات داخل الكواليس البرلمان من أجل الحصول على المقامات والاستمرار فى السلطة . ولعل العداء الشديد للمفهوم الحزبى وللتسمية فى بلد كصر يرتبط بواقعة أن مصر فى عهد المجالس البرلمانية الحزبية لم تعرف الا النموذج البائى لأحزاب الصفوة من السياسيين المحترفين الذين يتحدد الولاء لأشخاصهم للمبادئ التى يدينون بها أو للقواعد الشعبية التى تمنعهم تقفها عن وعى وإدراك لبرامج العمل الملتزمين بها سلفا . أما الأحزاب الشعبية الموجودة حاليا فى الدول الغربية أو فى دول الكتلة الشرقية فانها تمثل خطوة غير مجودة فى سبيل الديمقراطية خاصة اذا راعينا أن الأحزاب السياسية لم تعد

الشعب فى مجموعة بحيث يكون كل فرد من أفرادها قادرا ليس فقط على القراءة والكتابة ، بل وقادرا كذلك على التفكير فى مشكلات الحياة والمستقبل تفكيرا ناعما عن علم بأصول الأشياء ومجريات التطور ووسائل التأثير فى الواقع وتطويعه للوصول الى تحقيق أهداف محددة يقتنع الشخص بضرورتها عن اختيار حر وليست مفروضة عليه بواسطة سلطة أعلى تفرض وصايتها عليه أن تستغل عجزه وجهله لتجعل منه أداة طيعة تحركها كما تشاء .

وعلى ضوء هذا التحديد يمكننا إبراز العلاقة الوثيقة بين دولة العلم والتكنولوجيا أى الدولة المصرية وبين مشكلة الديمقراطية . فمن غير المتصور أن يقوم نظام ديمقراطى بالمعنى السليم ما لم يكن كل فرد من أفراد الشعب يملك من المعرفة والممتلكات العقلية ما يمكنه من الاختيار وأن يمارس هذا الاختيار راضيا بأن تسيير كافة أجهزة الحكم بالاتجاه الذى ترضيه الغالبية ولو كان هو شخصا معارضا لهذا الاتجاه ما دام قد اتبحت له فرصة المشاركة برأيه والإفصاح عنه دون خوف .

ومن هنا يمكن القول بأنه لا سبيل الى تحقق الديمقراطية فى ظل مجتمع مختلف تنفشى فيه الأمية ولا يتوافر لدى غالبية أفرادها المستوى الثقافى الذى يجعلهم قادرين على التفكير فى المشكلات التى تعترض حياتهم تفكيرا علميا والمشاركة فى اتخاذ القرارات المناسبة . وقد دلت بالفعل تجارب الأمم المختلفة على أن دعوى وجود نظم ديمقراطية وانتخابات برلمانية فى دول مختلفة اجتماعيا واقتصاديا مهزلة كبرى وبالتالى فإن دولة مثل روسيا القيصرية أو الصين لم تفقد شيئا يذكر عندما قام لينين أو ماوتسى تونج بالقبض على الرأبغات النيابية التى كانت قائمة فى تلك البلاد . وبالعكس فانها قد أرسيا الأسس الحقيقية التى يمكن فى المستقبل أن يبنى عليها صرح التحرر عندما جعلنا من قضية تثقيف الشعب وفتح أبواب العلم والمعرفة أمام الجميع المدخل الطبيعى للديمقراطية . ان بلدا كالإقتصاد السوفييتى أو الصين الشعبية لم يكتسب احترام العالم وتقدير الأعداء قبل الأصداق بشعارات

من بين أساطين رجال الجامعات ذوى التخصصات الرفيعة . كما أن تكون القيادة الحالية للاتحاد السوفيتي من طراز معين يتسم بالكفاءة العلمية والتميز بالمعرفة الدقيقة لجوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية وغيرها ، كما بالنسبة لكوسيجين رجل الاقتصاد اللامع ، ليست واقعة عارضة في تاريخ الاتحاد السوفيتي وإنما تعكس تطوراً اقتضته الضرورات في دولة عصرية . فالثقاف هو رجل السياسة الأمل في الدولة العصرية باعتبار أن السياسة لم تعد فن إثارة الجماهير وانما هم يعود غير مدروسة ، بل هي في المقام الأول عمل مخطط يقتضى توجيهها من العلماء الذين هم أقدر أبناء الأمة بفلاحيها وعمالها على رسم وتنسيق مختلف جوانب الحياة في المجتمع .

ثالثاً - حتمية ظهور اتجاهات يقوم الشعب بالاختيار على أساس المفاضلة بينها عن وعي وادراك : ذلك أنه لا سبيل الى القول بأن مجتمعاً معيناً قد صار مجتمعاً ديمقراطياً حقيقة لمجرد أن جماهير الشعب تشترك اشتراكاً مباشراً في اقرار برامج قام برسمها خيرة أبناء الأمة من علمائها ومثقفها إذا كانت لا تملك القدرة على مناقشتها وتمحيصها . ويقضى ذلك أن يكون مطروحاً أمامها أكثر من اتجاه تستطيع أن تختار من بينها .

فالاختيار يفترض التعدد ، والتعدد يتطلب نوعاً من الوضوح على أساس بلورة مختلف الاتجاهات في خطين أساسيين يتم ترجيح أحدهما على الآخر عن علم بمزايا كل واحد منهما والصعوبات التي تحيط به . وتدل التجارب المعاصرة على أن هناك اتجاهاً في مختلف الدول العصرية نحو خلق نوع من الوحدة في اطار التعدد كما هو حادث في المجتمعات الغربية أو على العكس لبروز نوع من التعدد في نطاق الوحدة القائمة كما بالنسبة لدول الكتلة الشرقية .

وأية ذلك أن الدول الغربية قد بدأت السير في الطريق نحو الديمقراطية منذ أكثر من قرنين على أساس الارتباط بخصائص معينة أهمها ظهور نظام تعدد الأحزاب والحرص على تأكيد حق تكوين التنظيمات بوصفها إحدى ضمانات الحرية الفردية . ولذلك فإن علماء السياسة يطلقون على الديمقراطية الغربية اسم *Democratie Pluraliste* باعتبار أن حجر الزاوية في النظام السياسي هناك

تعمل وحدها في مجال السياسة وإنما تشاركها كافة التنظيمات الشعبية الأخرى كالتنابات العمالية واتحادات المزارعين ، وبذلك لم يفسد العمل السياسي حكراً على النشاط الحزبي في أي دولة حديثة .

ويعد هذا الاتجاه نحو الديمقراطية تقلص سلطات البرلمانات في كثير من البلاد على نحو تنظيمي عندما ينص الدستور على جواز الاتجاه الى استفتاءات شعبية لاستطلاع رأى الشعب مباشرة في القضايا الهامة (كما في دستور الجمهورية الخامسة الفرنسية) أو عند اجراء انتخابات جديدة وحل البرلمان القائم بمناسبة حدوث خلاف حول مسألة تتطلب الاتجاه الى الشعب (كما استقر في التقاليد البريطانية) .

والى جانب هذه الوسائل المتصلة بالنظام السياسي الرسمي نجد الرأى العام يلعب دوراً سياسياً خطيراً في كافة الدول العصرية ولا ادل على ذلك من شدة عناية الصحافة السوفيتية بتحليل خطابات القراء واستخدام الوسائل الفنية الحديثة لقياس الرأى العام وتسجيل اتجاهاته حتى يمكن تطويع السياسة المتبعة للمطالب الشعبية .

ثانياً : تحول مراكز الثقل في العمل السياسي الى معاهد التخطيط ومراكز التنظيم : والمقصود هنا هو العمل السياسي على مستوى اتخاذ القرارات decisionmaking ، اذ لم يعد من المتصور ازاء تعدد الحياة العصرية وتعدد الاعتبارات التي يجب التوفيق بينها أن تترك الشعوب أمور قيادتها لأشخاص لم يتكامل لديهم الاعداد العلمى اللازم . فالحكم قديماً كان مسألة سهلة نسبياً لا تتطلب أكثر من قدر معين من البراعة التكتيكية والفن في المواءمة بين مصالح محدودة ، ولكن ممارسة السلطة في دولة عصرية يستلزم الاستعانة بمجموعة كبيرة من خيرة العقول التي تتضافر جهودها في سبيل رسم سياسة عامة قائمة على الدراسة العلمية لمختلف جوانب الحياة المعقدة المتداخلة في مجتمعات الثلث الأخير من القرن العشرين .

ولذلك لم يعد سرا أن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية وهو صاحب السلطة الرسمية في تلك البلاد لا يمكن أن يقوم بأعباء وظيفته إلا من خلال « مجموعة العقول » Brain trust التي تحيط به ويتم اختيارها

داخل الحزب بين أنصار كل منها وتأتي الممارسة الديمقراطية من خلال الحزب بتأييد أحدهما حاجة إلى استبعاد أنصار الاتجاه الآخر كما كان يحدث في العهد الستاليني . وهذا التعايش داخل الحزب ينتقل بالتدرج إلى الشعب في مجموع مع اتساع قاعدة الحزب أو عندما يشترك كافة المواطنين في الاختيار عند إجراء الانتخابات العامة وهكذا فإن تجديد قيادات الاتحاد السوفيتي ودول شرق وريا والتغيرات التي جرت مؤخرا في تنظيم الاقتصاد وأجهزة الحكم يعتبر انعكاسا للتنسوع في أطوار الوحدة وخلق نوع من الديمقراطية يكون فيها الاختيار للشعب دون حاجة إلى التمدد أو حتى للزدواج في التنظيمات الحزبية .

والاستفاد من هذه التجارب جميعها هو أن الدولة العصرية في مختلف صورها تسير نحو إتاحة الفرصة لمختلف الاتجاهات كي تبرز على السطح وتتلور على نحو يجعل الشعب في النهاية قادرا على الاختيار الحر نتيجة المفاضلة بينها عن وعي وإدراك . ولا ترتبط هذه الحرية بشكل تنظيمي معين بدليل أن المجتمعات الاشتراكية الماركسية اللينينية قد مارستها - مع المحافظة على نظام الحزب الواحد أو الحزب السائد - كثمرة من ثمار التطور لمواجهة متطلبات الدولة العصرية . رابعا - التقلص التدريجي لظاهرة تشخيص السلطة : فاللاحظ أن ظاهرة تشخيص السلطة ظاهرة ترتبط بالمجتمعات التي تجتاز أزمات النمو وفترات الانتقال نحو بناء الدولة العصرية . ومضى تم اجتياز طور الأزمة أو مرحلة الانتقال واستقرت النظم الكفيلة بضممان أن يقوم الشعب بالاختيار على أساس المفاضلة بين الاتجاهات عن وعي وإدراك زالت تدريجيا الحاجة إلى ظهور بطل فد أو زعيم ملهم يقوم بالدور الذي كان مفروضا أن يؤديه الشعب في الظروف العادية . ان وجود زعامات استثنائية كزعامة ستالين أو ماوتسي تونج أو شوارل ديجول لعبت دورا حاسما في حياة الاتحاد السوفيتي أو الصين أو فرنسا. لقيادة مجتمعات تلك الدول خلال فترات التحول من بناء الدولة العصرية ، ولكن وجود مثل هؤلاء الزعماء يعنى أن الديمقراطية لم تتكامل لها بعد كافة مقومات الاستقرار التي تقتضى أن تكون السيادة للنظام ذاته وليست للزعيم الذي يرتبط اسمه به . فقديما ورد على لسان أحد

هو حق التجمع في تنظيمات متعددة تتنافس من أجل الوصول إلى السلطة .

ولكن المشاهد رغم تلك الحرية في التمدد إلى ما لا نهاية أن النظامين الانجليزى والأمريكى لم يعرفا سوى نظام ثنائية الأحزاب كما أن الدول الغربية في مجموعها تسير نحو نظام الحزبين الكبيرين حيث تدور الحركة السياسية على أساس اختيار واحد من برنامجين متنازعين حول بعض الإصلاحات ومواقف معينة في ضوء مشكلات محددة دون أن يكون النظام في أساسه محلا للمناقشة . ولعل التطور الذى حدث في السياسة الفرنسية هو أبرز مثال على فشل التفتت والتشتت حول أحزاب عديدة مع ما يستتبعه ذلك من ضياع فرصة الاختيار الواعى المدرك من جانب الشعب وحتمية تبلور الاتجاهات المتباينة فى خطين كبيرين . فقد سارت فرنسا شوطا كبيرا نحو تكتيل كافة قواها السياسية حول تجمع ديجول يتسم ببرنامج اصلاحى معتدل وتجمع يسارى يطالب بقدر أكبر من التغيير . ويعتبر الكثير من علماء الاجتماع السياسى أمثال موريس دوفرجيه وريمون آرون هذا التطور أمرا طبيعيا بل وضروريا باعتبار أن المجتمعات الصناعية فى العالم تتجه حتما إلى تطوير النظام الحزبى إلى نظام حزبين بدلا من نظام تعدد أحزاب بحيث يقوم كل من الحزبين على أساس برنامج عمل محدد فى نطاق الشرعية القائمة ويمارس الشعب حقه فى المفاضلة بين كل من البرنامجين ويحاسب القائمين على السلطة عند حلول الانتخابات ليؤيدهم أو لايتى بالحزب المعارض إلى الحكم (أنظر فى هذا المعنى كتاب دوفرجيه عن « الجمهورية الخامسة باريس سنة ١٩٦٣ وريمون آرون ، باريس ، سنة ١٩٦٦) .

والغريب فى الأمر أن التطور فى دول العالم الاشتراكى أسير على نحو مفساير من حيث وسائله الفنية ولكنه يتجه إلى نتائج متقاربة فوجود حزب يحتكر العمل السياسى كان مفروضا أن يضع قيادا على مستقبل الديمقراطية كما يفهمها الغربيون ولكن التطور يدل على أنه فى داخل الحزب الواحد تظهر بمرور الزمن اتجاهات لا تلبث أن تتبلور فى خطين أساسيين يتم التنافس

اسم : « الرجل الذى هو نظام بأسره »
للدلالة على أنو هو النظام وهو
الضمان الذى يطبع دستور الجمهورية
الحامسة بطابع الاستمرار . ولذلك فإن مصير
الازمة التى تمر بها فرنسا حاليا مرتبط بنجاح
رئيس جمهوريتها فى أن يجعل من النظام الذى
ارتبط باسمه نظاما قادرا بذاته على أن يكفل
للشعب الفرنسى الاستقرار الذى ينشده بحيث

ابطال التراجيديا اليونانية « ويل لشعب ليس
له بطل » فرد عليه الحكيم قائلا « ويل لشعب
فى حاجة الى بطل » . ذلك أن ظاهرة
البطل انما تدل على أن القيم الجديدة
لم تستتب بعد وتصبح أمرا مقبولا بقوة
منطقه الذاتى وما رسخ فى أذهان الجماهير من
الاستقرار وتام مرحلة التحول . ومن ثم ، فإن
الفقهاء الفرنسيين قد اطلقوا على الجنرال ديغول

« ابن الإنسان ينبغى أن يكون هدف كل تقدم علمى أو روحى »

د. عبد الحاد الفط



الدولة المصرية - فى رأى - هى الدولة التى تميز روح العصر بكل مستوياته
العلمية والفنية وقيمه الحضارية . وهذا المعنى للدولة المصرية ليس جديدا على
الجمع الإنسانى الحديث فمما ظهرت الثورة الصناعية بدأ يتطور هذا المعنى
ويتحقق بدرجات متفاوتة فى دول العالم حسب مستواها الحضارى .

ونحن حينما نتحدث عن الدولة المصرية هذه الأيام لا ينبغي أن نتناول الموضوع
كأنه شيء جديد على حياتنا فى مصر وفى العالم العربى .. فقد احرزنا تقدما كبيرا فى
هذا المجال منذ أن بدأت نهضتنا الحديثة فى أوائل القرن التاسع عشر .. ولكننا
ما زلنا بعيدين عن أوائل الركب الإنسانى فى هذا المجال .. ولعل هذا هو سر تناولنا
للموضوع بما يوحي بأنه شيء جديد تماما على حياتنا .

وأحب أن أؤكد هنا أن التقدم الصناعى والمادى لا يمكن أن يخلق وحده دولة
مصرية .. فلا بد أن يكون هناك تفاعل بين التقدم المادى والقيم الحضارية والأخلاقية
والسلوك الاجتماعى وفهم الإنسان لطبيعة العصر الذى يعيش فيه .. وهذا التفاوت
ملحوظ فى البلاد التى « تقتبس » التقدم الصناعى من البلاد التى سبقتها الى ذلك
التقدم .. فتشاهد تفاوتنا كبيرا بين الرقى والعصر فى مظاهر الحياة المادية على حين
نرى أن القيم الأخلاقية والسلوك الاجتماعى يتسمان بقدر كبير من المحافظة أو النظرة
السرفة الى الماضى . ومثل هذا التباين يمكن أن يظهر فى أشياء صغيرة فى مظهرها
ولكننا كبيرة العلاقة على نقص روح المصرية عننا . فوجود حفرة فى الطريق مثلا
- مما نراه كثيرا فى طرقنا - مظهر من مظاهر هذا التباين رغم عصريته ما يمر على
هذه الحفرة من سيارات عصرية وركاب عصريين .. ذلك لأن وجود مثل هذه الحفرة
على صغر شأنها يدل على أننا لم نتطور من حيث القيم الأخلاقية والسلوك الاجتماعى
بحيث نحسن بالمسؤولية نحو ما يوكل اليها من عمل ونحو ما يمكن أن يسبب تقصيرنا
من اذى للغير . وغاية التقدم العلمى فى النهاية هو الإنسان فهو يحقق له حياة مادية
كريمة من ناحية وعالم روحيا ووجدانيا راقيا من ناحية أخرى ومجتمعيا متكامل يعرف
كل إنسان فيه حقه وواجبه ويأخذ بحياته على الأرض أكبر قدر مستطاع من
السعادة ..

تجاوز المجتمع مرحلة التحول واستطاع الشعب أن يمارس بنفسه حق الاختيار الحر بين مختلف الاتجاهات التي يرسمها له خلاصة أبنائه من العلماء ويقوم بالمفاضلة بينها عن وعي وإدراك يكتسبهما كثرة من ثمار التطور الاجتماعي والاقتصادي بما يستتبعه من ارتفاع المستوى الثقافي للشعب في مجموعه .

أحمد صادق القشيري

يصير أمر حمايته واستمراره وتطوره في أيدي خمسين مليوناً من الفرنسيين وليس في يد رجل واحد مهما أوتي هذا الرجل من صفات استثنائية جعلته : منقذ فرنسا في أكثر من ثلاث مرات .
والخلاصة إذن ، على ضوء التجارب التي مرت بها مجتمعات معاصرة قطعت شوطاً في سبيل بناء الدولة العصرية ، دولة العمام والتكنولوجيا والتصنيع إن الديمقراطية فيها تزداد تاصلاً كلما

لذلك لا أحب أن يعرفنا اهتمامنا بالتقدم العلمي عن بناء الإنسان نفسه الذي هو غاية كل تقدم في النهاية . ولا شك أن التقدم العلمي يشاركه إلى حد كبير في رفع المستوى الروحي والاجتماعي للإنسان ولكن لا بد أن تكون هناك خطة مرسومة للمرحلة التقدم العلمي وتقتصر الهوة بينه وبين التقدم الروحي والظلي .

ومن أهم الوسائل إلى ذلك في حدود أوضاعنا مشروع لا بد أن تولية الدولة عناية كبيرة هو محور الأمية . ، فليس من الممكن الاكتفاء بوسائل الإعلام السمعية والبصرية لتنشيط المواطن لأن هذه الوسائل تجعل من الإنسان في معظم الأحيان مستقبلاً سلبياً يتلقى كل ما يرسل إليه . ولا شك أن الكتابة والقراءة ما زالتا من أهم الوسائل في بناء الشخصية وتكوين الثقافة . وهناك مشروع آخر قد يبدو مظهرًا ماديًا ولكنه في الحقيقة يمكن أن يكون ذا أثر كبير في خلق الروح العصرية لدى المواطن في الريف المصري وأغنى بالتخطيط لإعادة بناء القرية المصرية . فالقرية المصرية قبضة في مظهرها وفي أسلوب الحياة التي ترفض بيوتها وظفافها ومرافقها على سكانها وهي تهبط بالمستوى الدوقي والسلوك الاجتماعي بسكانها لتعودهم على هذه الحياة المادية المتخلفة .

إن عينا الواضح في تقدمنا الحضاري أنه غير متكامل الجوانب فعلى حين نرى أرقى مظاهر الحياة المادية في العواصم الكبرى نرى أشد مظاهر التخلف في القرى بل أن المستوى الحضاري في العواصم نفسها يتفاوت إلى حد يشير العجسة فقد تستطيع أن تتخلف في أرقى شوارع القاهرة لتجد نفسك في زقاق يمثل الحياة في القاهرة كما كانت منسفة قرون . لذلك فلا بد أن يكون هدفنا خلق هذا المستوى الحضاري المشترك بين المواطنين ومظاهر الحياة في بلدنا بحيث يتباين الناس فوق هذا المستوى لا دونه .

هذا من الناحية العامة أما فيما يخص الأدب والفن والفكر فإنه لا ينبغي أن يكتفى باستجبال الواقع بل لا بد أن يتفقه وأن يبشر بقيمة جديدة تدفع المجتمع إلى التطور في ركب الحضارة الإنسانية . وينبغي على الأدباء أن يكون الصعق بآفته الأول وأن يكون التزامه ثابتاً من إيمانه بما يتفهمه أدبه من قيم .

على أني أريد أن أخص الموضوع كله فيما أشرت إليه من أن الإنسان ينبغي أن يكون هدف كل تقدم علمي أو روحي . . وأنه لا بد وأن نقيم توازناً معقولاً بين تقدمنا المادي والروحي فلا نندفع اندفاعاً شديداً نحو النهضة المادية وحدها مغفلين الإنسان الذي يصنع هذه النهضة ومن أجله تصنع النهضة .



« الدولة العصرية هي تمكن جماهير الشعب من السيطرة لتكون تعبيرا عن حالها ».

محمود أمين العالم

● محمود أمين العالم :

ينبغي أولا أن نحدد معنى الدولة ، وأن نتفق على هذا التحديد .
فالدولة ليست مجموعة من الموظفين أو العاملين في أجهزة السلطة المختلفة ،
والدولة ليست قوة سياسية واجتماعية منفصلة عن البناء الاجتماعي القائم .
والما الدولة هي تنظيم للسلطة الأساسية في المجتمع ، وتوجيهها ، في خدمة
الغايات الاجتماعية السائدة .
وتتمثل الدولة أساسا في أجهزة الجيش والبوليس والتشريع والقضاء ومراقب
الإدارة العامة ، والعمل الاجتماعي والخدمة الاجتماعية في تسلسلها في قمة الدولة
حتى اصغر وحدة اجتماعية في قرية أو حي .
إنها سلطة التنظيم والتشريع والتوجيه وال ضبط والإدارة والقمع .
ما هي عصرية هذه الدولة ؟



عصريتها قد تعني الاستعانة بالوسائل التكنولوجية العصرية ، في مختلف هذه
المرافق والأجهزة .. أي أن تستعين الدولة في قيامها بواجبها الاجتماعي بمختلف
الوسائل العصرية من تخطيط ، وتقسيم عمل ، وحصر وإحصاء ، وتنظيم للاختصاصات ،
وفي هذا المعنى لا تختلف الدولة الاشتراكية عن الدولة الرأسمالية ، بل قد لا تختلف
الدولة المتخلفة عن الدولة المتقدمة الا من حيث المستوى العصري ، ومن حيث مدى
تطوره ونضجه .

فلا شك أن أجهزة الدولة الحديثة عامة ، هي أجهزة عصرية ، مهما اختلفت
الوظيفة الفكرية والاجتماعية لهذه الأجهزة ، ومهما تراوح مستوى العصرية فيها .
والدولة في إنجلترا عصرية ، وفي أمريكا عصرية ، وفي فرنسا عصرية ، وفي الاتحاد
السوفييتي عصرية ، وفي الصين الشعبية عصرية .
بل نستطيع أن نقول أن الدولة في غانا وفيتنام وماليزيا وكامبوديا عصرية
كذلك ، وإن كانت عصريتها غير مكتملة ، غير ناضجة .
كل الدول في عصرنا تستعين بوسائل العصر ، للتقيام بأعمالها ، مهما اختلفت
فكراتها وكفاداتها .

ولكن اري أن هذا المعنى للعصرية ليس هو كل ما تحويه العصرية من معنى .
هل نستطيع أن نذكر أن مصر قد أخذت تنشأ فيها الدولة العصرية ابتداء من محمد
علي ، هل نصيبنا أن نستكمل العصرية بهذا المعنى ، أي أن نستفيد بكل خبرات
الدولة العصرية في بناء أو استكمال بناء دولتنا . هذا جانب من المعنى الشامل
للعصرية .

العصرية الحقيقية للدولة ، ليست فحسب عصرية شكل لنظام العمل ، بل هي
عصرية مضمون ووظيفة اجتماعية وإنسانية . الدولة الأمريكية دولة عصرية من حيث
كفائتها الإدارية ، ووسائلها التكنولوجية . ولكنها دولة همجية ، من حيث وظيفتها
ودورها الاجتماعي والإنساني . التقنية الحديثة اختراع عصري ، ولكن الاستخدام
الوحي لها يلقى عنها صفة العصرية ، ويجعلها عملا بدائيا متخلفا .

عصرية الدولة في تقديرى ترتبط بعدة أمور :

- أولا : الاستعانة بكل وسائل العصر العلمية والتكنولوجية في تخطيط العمل
الاجتماعي وتنظيم أسلوب السلطة . السياسية والاجتماعية في مختلف مستوياتها .
- ثانيا : الارتباط بمضمون اجتماعي وإنساني متقدم ، بحيث تكون الدولة
بعيرا عن هذا المضمون التقدم ووسيلة في خدمته .
- ثالثا : لا يلف الأمر عند حدود أسلوب العمل ، أو مضمون العمل في إطار
الدولة ، وإنما يمتد كذلك الى أشكال السلوك البشري من عادات ومواقف وقيم
عامة .

الفنية ليست فنية أجهزة تكنولوجية ، أو تخطيط علمي ، وليست فنية هدف سياسي أو اجتماعي متقدم فحسب ، بل هي فنية بناء الإنسان ، بناء السلوك الإنساني وبناء العلاقات الإنسانية ، على أساس من الوعي والاستنارة والتحضّر .

الدولة المصرية الآن ليست دولة اقلية المتحكمة ، التي تستعين بأرقى وسائل العلم والتكنولوجيا في تحقيق أهدافها الخاصة ، ولكنها دولة الطاقة العبرة عن مصالحهم ، المعتمدة على توفّر العدالة ، والحرية ، وتطوير القوى الفاعلة في الإنسان ، الأخلاقية والجمالية والاجتماعية عامة .

لهذا فلا دولة مصرية بغير استقلال سياسي مهما بلغ الشكل العلمى للدولة ، ولا دولة مصرية بدون الوظيفية الاجتماعية التقدمية لهذه الدولة .

ولا دولة مصرية بدون انسان عصرى ، يستشرف بعلمه ووعيه آفاق العصر ، ويشترك بسلوكه في تنمية روح العدالة والحرية والوفرة ولّى افناء القيم الحضارية.

الدولة المصرية هي التي تكون في خدمة الانسان مستعينة بكل منجزات الانسان، استمرارا خلافا متطورا لتاريخه وتصيرا أصيلا من اشواق الملايين من أبناء المجتمع والعصر وسيلة لتحقيق هذه الاشواق وتغيير الطاقات الإنسانية الخاملة .

.. والان .. اذا كان هذا هو تعريف الدولة المصرية فكيف نحقّق .. تحقيق الدولة المصرية وافاتها لا يتم بمجرد استجلاب وسائل العصر التكنولوجية وانما بإشاعة رؤية العصر العلمية وتبصير هذه الرؤيا في حياة الناس اليومية وحشدهم حشدا منظما دون فخر أو تعسف للمشاركة الواعية في توجيه حياتهم وتطويرها .

بتعبير آخر السبيل للدولة المصرية ببقى ، هو تمكين جماهير الشعب من السلطة في الدولة نفسها لتكون تعبيرا من مصالحها ، واداة في تغيير طاقاتها الإبداعية .

لا بد بالطبع من الاستفادة بكل منجزات العلم والتكنولوجيا في تنظيم كل أجهزة العمل والادارة وموافقي الهيئة الاجتماعية عامة .

ولكن لا بد كذلك ، من أن يتحقق هذا من خلال مشاركة جماهير الشعب مشاركة فعالة في هذه الأجهزة والرافق .

العلم والديمقراطية همسا السبيل لإقامة الدولة الديمقراطية العلم هو الوعى بالضروريات والديمقراطية هي العمل الجماهيري الواعي من أجل السيطرة على هذه الضرورات وتوجيهها لخدمة الانسان . وبهذا ينظر الانسان ذاته .

في بلادنا دولة مصرية ، ولكنها دولة مصرية ينقصها الكثير .. لا بد من تنظيم حركة الجماهير ، وفعاليتها ، والارتفاع بمستوى وعيها وتحملها مسؤولية العمل الاجتماعي والخدمة الاجتماعية .

عصرية الجيش كجزء من أجهزة الدولة ، هي عصرية تسليحه التكنولوجي وتدريبه العلمى ، وهي كذلك عصرية فكرة الانسان الاجتماعى المتقدم . وهي كذلك عصرية ارتباطه العميق بحركة الجماهير وتعبيره عنها وحياته لها .

عصرية البوليس كذلك هي جزء من ارتباط جهاز البوليس بخدمة مصالح الجماهير ، مستعينا بوسائل العصر العلمية ، فضلا عن الوعى السياسى والاجتماعى.

كذلك شأن القضاء والتعليم والثقافة والاقتصاد والادارة . تخطيط العمل الاجتماعى وتنظيمه في خدمة القوى المنتجة العاملة في المجتمع .

نقطة البداية في هذا هو التنظيم السياسى الذى يتيح جمع الكفاءات وعيا ونفسالا لتحقيق هذا التخطيط والتنظيم ومتابعته .

التنظيم السياسى هو الوسيلة الحاسمة لتوفير الوعى العلمى من ناحية والقدرة الجماهيرية على العمل المنظم من ناحية أخرى في ارتباط مع قيم المجتمع وأهدافه . مزيد من الوعى الموضوعى ، مزيد من الديمقراطية لحركة الجماهير ، مزيد من اشاعة روح العلم ، والعمل الجماعى ، والتخطيط الدقيق في الجماهير المنظمة وعن طريقها .



من زاوية فلسفية

دكتور يحيى هويدي

لا معنى للحديث عن فلسفة الدولة المصرية إلا في إطار الفلسفة الاشتراكية وليس مرجع هذا أن ينادوا أخذت بهذه الفلسفة منهجا بل لأنني لا أتصور قيام دولة عصرية إلا في مجتمع اشتراكي . وقد يعترض القارئ على هذا المنطق الذي قد يبدو تمسغيا ، قائلا أن الدولة العصرية كما توجد في البلاد الاشتراكية فإنها موجودة وقائمة بالفعل في البلاد الرأسمالية . ولكن ردي على هذا المعارض أن مقومات الدولة العصرية كما أفهمها ليست مصادبة وتكنولوجية فقط بل هي في المحل الأول إنسانية ديموقراطية وهذا الطابع الأخير نفتقده في المجتمعات الرأسمالية حيث تسلط رأس المال الخاص على الحكم وعلى حياة الناس ومقدراتهم ، وحيث فشل النظام الديموقراطي لعدم ربطه بين الحرية السياسية والحرية الاجتماعية . لهذا فإن حديثي عن فلسفة الدولة المصرية سيتابع هنا من الزاوية الاشتراكية .

الدولة العصرية والثقافة العلمية

والدولة العصرية هي الدولة التي ياخذ حكامها وأجهزتها وأفرادها بالأسلوب العلمي في النظرة إلى الأمور وفي معالجتها للمشاكل ، وتعمل بكافة الوسائل على أن تيسود الثقافة العلمية الحقبة بأهدافها الإنسانية الديموقراطية بين جميع أفراد المجتمع . لكن هذا الكلام العام لابد أن يسبقه حديث محدد عن الثقافة ؛ معناها وأنواعها وأهدافها ، وذلك من أجل أن نتبين فلسفة الدولة العصرية كما أتصورها .

فمن الناس من يعتقد أن الثقافة مجرد حلية يتابعها البشر للتسلية أو الزينة . ومنهم

ليس المهم في الدولة العصرية الاشتراكية
أنه خلق ثقافة اشتراكية خاصة .. يتمتع
بها حفنة من الناس ، بل المهم هو أن
تخلق عالما جديدا .. يتنفس فيه كله
الناس هوأرجو جدیدا .

الثقافة .. انتاجية وانسانية

وبإزاء هذه التصورات الهامشية للثقافة نرى
أزما علينا من أجل أن نصل الى تصور شامل
واضح لها أن تبين أنواعها وأهدافها .
فالثقافة نوعان : انتاجية وانسانية .
والثقافة الانتاجية هي الثقافة المتخصصة
التي يختلط مفهومها بمفهوم العلم وتمثل وسيلة
من وسائل زيادة الانتاج وتطويره ، وقوة فعالة
تمكن الانسان من التحكم في الطبيعة والسيطرة
عليها . والى جانب هذا النوع من الثقافة الذي
يهدف الى زيادة الانتاج وتطويره ، هناك الثقافة
الانسانية أو الثقافة في مفهومها العام ، وهي
تلك الثقافة التي يتجه الانسان فيها الى الاهتمام
بأمور مجتمعه ومناقشة الابدولوجية التي
تسيره ويتجه فيها كذلك الى تلوق الثقافة
الانسانية التي تشبع ميوله الادبية والفنية ،
وتشبع في نفوس الأفراد فتوحد بين نظرتهم الى
الحياة ، مما يؤدي في نهاية الامر الى تخفيف
حدة الصراع بين طبقات المجتمع . ولهذا فانه
إذا كان هدف النوع الاول من الثقافة هو زيادة

من ينظر إليها على أنها ترف . ويقول عنها قوم
آخرون أنها غطاء للرأس ، لرأس المجتمع ،
باعتبار أنها تمثل البناء الفوقي في مجتمع
هرمي . **والحق أن الثقافة ليست حلية أو تسليية
أو ترفا لأنها عمل وكدح وعناء له طبيعة نوعية
خاصة باعتبار أنه ذهني . والمتفقون بهذا الاعتبار
كادحون ذهنيون .** انهم عمال أو أجراء يبيعون
عملهم الذهني ويؤجرون عليه ، ويحقق عملهم
الذهني هذا فائضا قد تستغله طبقة خاصة من
طبقات المجتمع إذا كان المجتمع رأسماليا ، وقد
يعود هذا الفائض بالخير على المجتمع كله إذا كان
المجتمع اشتراكيا . وليس هناك من فارق بين
المثقفين والعمال من هذه الناحية إلا أن المثقفين
عمال من ذوى الياقات البيضاء ، وإن عملهم
ذهني وليس يدويا . أما تعريف الثقافة بأنها
بناء فوقي ، فهو يفترض التسليم مقدما بأن
المجتمع لا بد أن يكون على شكل هرمي من
ناحية طبقاته والأنشطة الصادرة عنها ، ويفترض
أن الطبقات الفوقية وأنشطتها خاضعة للطبقات
الأساسية الموجودة في القاعدة . مع أنه من
الجائز أن ننصوّر المجتمع تصورا آخر ، كان
يكون على شكل متعدد الأضلاع مثلا ، خماسيا
أو سداسيا ، وأن تكون علاقة كل ضلع فيه
بالضلع الآخر قائمة فقط على أساس الزاوية
المحصورة بينهما ودرجة قياسها .



الإنتاج وتطويره ، فإن هدف النوع الثاني هو تخفيف حدة الصراع بين طبقات المجتمع وتقريب الفوارق بينهما على نحو ما سنبين ذلك .

والسؤال الهام الذى يفرض نفسه علينا حول النوع الأول من الثقافة وحول الهدف منه هو السؤال التالى :

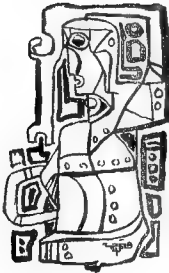
هل الإنسان مجرد وسيلة للإنتاج أم أنه قوة مؤثرة في تطوره ؟ وسيتوقف فهمنا لمستقبل الثقافة في الدولة المصرية على اجابتنا على هذا السؤال . وذلك لأننا اذا تصورنا الإنسان على أنه مجرد وسيلة للإنتاج فلا يفيدنا بعد ذلك ان كان انسانا، مثقفا ثقافة علمية أم لا ، ولا يعنينا ان اصبح سيديا للآلة بثقافته أم لا . أما اذا نظرنا اليه على أنه قوة مؤثرة في تطوير الإنتاج فلا بد ان نعنى بثقافته العلمية . لكن ما المقصود

بالثقافة العلمية ؟

لا شك ان العامل الذى يعرف دقائق الآلة التى يقف أمامها ويعرف وسائل تشغيلها وصيانتها واصلاحها عامل مثقف ثقافة علمية تكنولوجية . ولا شك كذلك ان الفلاح الذى يعرف كل ما يتصل بالبلد والحصاد ويعرف الأوقات المناسبة لهما ويعرف الآفات الزراعية وطرق مقاومتها ويمارس الميكنة الزراعية فلاح مثقف ثقافة علمية تكنولوجية . وليس من المعقول أن نفعل هذا الجانب في حديثنا عن الثقافة في الدولة المصرية .

لكن من واجب الدولة المصرية ان تنزل الى هذه الثقافة التى تعتمد في أساسها على الدربة أو الخبرة أو المران لتطورها . هذا هو واجب الثقافة الاشتراكية في الدولة المصرية . فعلى الدولة المصرية الاشتراكية ان تنزل الى العامل والفلاح فتدمجها بالثقافة التكنولوجية المتطورة ، وتقدم لهما جرعات من العلم تتناسب مع قدراتهم ومستوى ثقافتهم . ولن يتيسر لها ذلك بطبيعة الحال الا اذا تقدمت وسائل الإنتاج فيها بدرجة كافية تؤدي الى خفض ساعات العمل ، الأمر الذى يساعد العمال والفلاحين في نهاية الأمر على استغلال اوقات فراغهم في التزود من الثقافة العلمية وفي اكتساب أساس علمي لخبراتهم . بهذه الوسيلة وحدها نستطيع ان نقول ان العلم في الدولة المصرية قد اكتسب قاعدة عريضة .

هذا هو الأساس الأول للتقدم العلمى كما تصورته في الدولة المصرية . وهو كما



نحو ثقافة ثورية

هذا عن فلسفة النوع الأول من الثقافة في الدولة العصرية التي تأخذ نفسها بالأسلوب العلمى .

لكن الثقافة في الدولة العصرية تتابع - كما قلنا - ليس فقط بهدف زيادة الإنتاج وتطويره وتحسينه بل بهدف آخر هو تعميم النوع الثانى من الثقافة (وهو الثقافة الانسانية) بين أفراد الشعب من أجل ربطهم باديولوجية واحدة ومن أجل صقل وعيهم بدرجة متساوية بقدر الامكان . الأمر الذى يساعد في نهاية الأمر على تخفيف حدة الصراع بين طبقات المجتمع .

لكن كيف يتم هذا ؟

هناك ملاحظة هامة علينا أن نبدأ بها . فليس المهم في الدولة العصرية الاشتراكية أن ننقل ثقافة اشتراكية خاصة يتمتع بها حفنة من الناس ، أو أن نربي مثقفين اشتراكيين في معاهد خاصة بل المهم هو أن نخلق عالماً جديداً يتنفس فيه كل الناس هواء جديداً ، ويشعرون فيه بالتطبيق الحقيقى للاشتراكية ، ويشاركون جميعهم - ومن بينهم المثقفون - في مشاكل هذا التطبيق ، ويسعون بعدم وجود انفصال بين الشعارات التي يرفعها بعض الاشتراكيين وبين أسلوب حياتهم . أما الثقافة الاشتراكية فتأتي بعد هذا منبثقة من هذا المناخ العام .

حقاً ، أن المعاهد الاشتراكية قد تنجح في تربية بعض القادة ، لكن ما قيمة هؤلاء القادة إذا خرجوا من معاهدهم ونزلوا الى المجتمع فتنسوا فيه هواء غير اشتراكي ؟ سيحاولون من جانبهم أن يقاوموا التيسار . لكن يبقى احتمال تفوق التيار عليهم قائماً . ولهذا فعلينا أن نتجه الى خلق هذا المناخ العام الذى يتنفس فيه كل الناس التطبيق الاشتراكي ومشاكله ، وستأتي الثقافة الاشتراكية بعد هذه الخطوة كآثر أو كمولود لها .

ومن ناحية ثانية فإن الثقافة الانسانية التي تسمى الدولة العصرية الى نشرها بين الجماهير لا يمكن أن تؤتى أكلها الا اذا تقدمت وسائل الإنتاج في المجتمع تقديماً يؤدي الى خفض سماعات العمل وإتاحة فرص أكبر لاستغلال وقت الفراغ مما يعود على العقل والنفس بالامتاع والموانسة الذهنية . حينئذ تستطيع الدولة أن تتحدى بالثقافة الجماهيرية وتشر قوافل الثقافة وتعمم قصور الثقافة وتزود القرى والمصانع والأحياء بالمكتبات

بلاخط القارئ - أساس كمي ، يعتمد على نشر قدر من الثقافة العلمية التكنولوجية بين أكبر عدد ممكن من العمال والفلاحين . أما الأساس الكيفي أو الرأسى للتقدم العلمى ، وهو الذى يقوم على التعمق والبحث المتخصص الأكاديمي يتابع في الجامعات وفي مراكز البحوث فليس الا خطوة لاحقة على هذا التقدم الكمي . وذلك لأن كاتب هذه السطور من أشد الناس إيماناً بما قاله هيجل من أن التغير في الكيف لا يتم الا اذا وصل التطور الكمي الى منتهاه . وهذا معناه أن هناك علاقة وثيقة بين التقدم الرأسى (التقدم في البحث العلمى العميق المتخصص) والتقدم الأفقى (نشر الثقافة العلمية بين أكبر عدد من الناس الذين يتصل عملهم بالإنتاج) في ميدان الإنتاج . ومعناه أن البحوث العلمية التي يتابعها بعض العلماء المتخصصين في معاملمهم ستظل في الدولة العصرية بعيدة الصلة بالتطبيق ، محدودة الأثر ، مشتتة الجهد مالم تساندتها وتغذيها ثقافة علمية عريضة تشبع - بدرجة ما - في أكبر عدد ممكن من الناس الذين يتصل عملهم بالإنتاج . فيؤدي شيوعها فيهم على هذا النحو الى اكتشاف كثير من المشاكل والصعوبات التكنولوجية في ميدان التطبيق ، يطلع العلماء المتخصصون بعد ذلك عليها فيتطور العلم وينتشر الاختراع وتنهض التكنولوجيا .

ديالكتيك النظر والتطبيق

وهكذا نرى أن الدولة العصرية لن تحقق الهدف الأول من أهداف الثقافة وهو الذى يتعلق بزيادة الإنتاج وتطويره الا اذا قامت في فلسفتها على ديالكتيك حسي بين النظر والتطبيق ، بين الكيف والكم في البحوث العلمية التكنولوجية . فيؤدي هذا الى توسيع قاعدة الثقافة العلمية وتعميقها وربطها بمشاكل المجتمع في الوقت نفسه .

وقد تؤدي هذه النظرة الى مراجعة مناهج التعليم الفني الذى يتابع في بلادنا ومراجعة أهدافه . فهذا التعليم مازال يقدم في بلادنا الى « التلاميذ » ويتابع على أنه « دروس » تلقى في « المدارس » مع أنه قد آن الأوان في دولتنا العصرية الاشتراكية لأن يقدم الى العمال والفلاحين في المصنع والحقل ، وأن الأوان أن يقدم بفلسفة جديدة أساسها هو الحوار بين الخبرة والعلم .

الحلول التي قدمها العصر للمشاكل التي تواجهه . وهذا معناه أن الفلسفة ليس من مهمتها أن تواجه المشاكل مواجهة مباشرة ، لأنها ليست تفكيرا من الدرجة الأولى في هذه المشاكل . بل هي تفكير من الدرجة الثانية فيها . أنها إذن تفكير في التفكير . والفيلسوف ليس مطالبا بحل المشاكل . بل هو مطالب بالتفكير في الحلول التي قدمت لها . ومشاركته في العصر الذي يعيش فيه يعني أنه يتعامل في الحلول التي قدمها عصره ، وقدمتها دولته للمشاكل التي واجهها أو واجهتها . وهذا بطبيعة الحال لا ينفي مشاركته في المشاكل نفسها ونزوله الى حقل التطبيق والتجابه مع الجماهير . لكن هذا كله سيكون باعتباره مثقفا ثوريا ، لا باعتباره فيلسوفا .

وإذا صح هذا ، فإن من واجبنا الآن أن ننظر الى بعض مشاكل دولتنا العصرية الاشتراكية وإلى الحلول التي قدمتها لها لنسوق بعض التأملات الفلسفية حولها .

فدولتنا تستند في وجودها على القومية العربية . لكن ما هي مقومات القومية العربية ؟ هناك قوميات قامت على أساس الجنس ، وأخرى قامت على أساس الدين . لكن روح العصر كله تنظر نظرة عدم اطمئنان الى هذين الأساسين ، لأن العصر يقاوم التفرقة العنصرية ويقاوم التعصب في كل صوره بما في ذلك التعصب للدين . ولهذا فإن نظرتنا الى القومية العربية ينبغي ألا تقام على هذين الأساسين . ومن الممكن أن نقيمها على عناصر أخرى كثيرة تدخل كلها في إطار واحد هو إطار الحضارة العربية أو الاسلامية . وذلك لأن مفهوم الحضارة يتسع فيشمل كل الاجناس التي عاشت وتعيش في ظل الحضارة العربية ، ويتسع كذلك فيشمل كل اصحاب الديانات السماوية الذين عاشوا ويعيشون في ظل الحضارة الاسلامية ، بكل قومياتها ، بما في ذلك بل على رأسها جميعا الدين الاسلامي .

وهذا الوجود العربي الاسلامي الذي ننتمى اليه يفرض علينا الاهتمام بترائنا اهتماما يتيح لنا إعادة قراءته من جديد لا في ضوء وجودنا الاقليمي بمشاكله الخاصة ، بل في ضوء وجودنا القومي الذي لا بد أن يتجاوز حدوده العربية ليكتسب صبغة عالمية . بل اني لأزعم أن من يرفع شعار الاقليمية يبننا اليوم نحن العرب انما يعمل ليس فقط لهذه القومية العربية بل

وتنهض بسرح القرية والمدروسة . وفي كلمة واحدة تستطيع أن تربي جيلا جديدا من متدوقي القراءة والسرح والفن وتستطيع بالتالي أن تنفذ من خلال هذه الأوعية الى روح الجماهير فتؤثر فيهم وتجعل منهم مبشرين باليدولوجية المجتمع .

بهذا يتضح خيط واحد من الثقافة العامة ينتشر بين جميع أفراد المجتمع فيوحد نظرهم الى الحياة ويجعل منهم جميعا ، حتى من المثقفين فيهم ، مثقفين ثوريين . وهنا ، على أرض الثقافة الثورية ، ينصهر الجميع في بوتقة واحدة . وذلك لأن الثقافة الثورية ذات طابع شمولي ، يهتم فيها صاحبها بالفعل والتطبيق الى جانب الفكرة والنظرية ويتجه الى المجتمع كله مبررا بنقاشاته الثورية عن مصالح الطبقات المحرومة فيه دون أن يكون هو بالضرورة أحد أفراد هذه الطبقات . وإذا نجحت الدولة العصرية في أن تحول جميع أفراد المجتمع ، بما فيهم المثقفين ، الى مثقفين ثوريين ، فإنها تكون بهذا قد نجحت في أن تسلك أقوم السبل نحو تخفيف حدة الصراع بين الطبقات . فالصراع بين الطبقات في الدولة العصرية موجود ، ولا يمكن تجاهله أو إنكاره . لكن من الممكن تخفيفه وأذايته عن طريق شيوع الثقافة الانسانية الثورية بين أفراد المجتمع ، وعن طريق خلق لفة مشتركة بين جميع المواطنين .

العصرية والقومية

هذه كلمة عن مستقبل الثقافة في الدولة العصرية الاشتراكية وعن فلسفة التفكير العلمي الذي يمثل الطابع الرئيسي لها . ومنها يتضح أن الدولة العصرية ليست فقط الدولة التكنولوجية بل هي الدولة التي تأخذ بنمو الثقافة اللذين تحدثنا عنهما ، وهما الثقافة الانتاجية والثقافة الانسانية ، بالمفهوم الذي حددناه وبالأهداف التي رسمناها لكل نوع .

لكن الدولة العصرية ليست فقط الدولة التي تأخذ نفسها بالأسلوب العلمي بل هي دولة لها وجودها القومي ولها اتجاهاتها السياسية الدولية ولها نظام حكمها . وأحسب أن كل هذا لا بد أن يكون له فلسفة عامة لا نستطيع أن نغفلها في حديثنا عن فلسفة الدولة العصرية .

ولقد كان الفيلسوف الفرنسي المعاصر « ليون برنشتاين » يقول بعمق إن الفلسفة لا تقدم حلا لمشاكل العصر ، بل تقدم تأملا حول

يساعد على عزلة وطنه الأصلي ويفرض من حوله حصارا يقضي به الى الذبول والموت . وعلى العكس من ذلك تماما ، فان من ينادى بالخروج من التوقع الاقليمي انما يعمل في الوقت نفسه لتدعيم حركتي الانصهار القومي والانفتاح العالمي .

ودولتنا العصرية في سياستها الدولية دولة من دول عدم الانحياز فما معنى عدم الانحياز هذا ؟ وما معنى الحياد ؟ وهل من الممكن قيام حياد فكري أو فلسفي ندعم به حيادنا السياسي ؟ الحياد ليس معناه - كما تبادر الى بعض الأذهان - الوقوف موقفا وسطا ، أو محاولة التوفيق بين الطرفين المتعارضين ، أو الخوف من الانحياز أو الجبن والتقاصص من أن يتخذ الإنسان موقفا في حياته . بل معناه الحقيقي - سواء طبق في مجال العلاقات البشرية أو في ميدان العلاقات الدولية - التسليح بارادة قوية ونظرة موضوعية خالصة تمنع الفرد أو الدولة من البدء بمسلمات تسد الطريق ، وبحلول جاهزة مسبقة تصادر على المطلوب وتفرض على المرء السير في دروب مرسومة تؤدي في نهاية الأمر الى ربط الإنسان أو الدولة بكتلة معينة وتقييده أو تقييدها باتجاه محدد . الأمر الذي ينتهي حتما بالفرد أو بالدولة الى التنازل عن كثير من حريته أو حريتها . فالفلسفة الحداثية إذن هي فلسفة الحرية . والحياد الفكري لا يعني شيئا آخر إلا حرية البحث العلمي أو الفلسفي لكن هذا الحياد في نقطة البدء لا يتناقى مطلقا مع الانحياز واختيار الحلول . وفي ميدان الفكر فانه لا يتناقى مع الانحياز الى جانب كثير من الحلول التي قدمتها الفلسفات الواقعية الاشتراكية لعدد من المشاكل الفكرية والفلسفية والاجتماعية أصبح من المستحيل تجاهلها أو التقليل من شأنها . لكنه في الوقت نفسه تعبير عن حرية الفكر أو الفيلسوف الذي يريد أن يحتفظ لنفسه دائما بحق الرافض وعدم الانقياد انقيادا أعمى لمذهب معين والذي يريد ألا يسير مصوب العينين نحو حلول بعينها أصبحت معروفة وأصبح الخروج عليها مروفا.

فلسفة إنسانية

وفلسفة دولتنا العصرية تتصف أيضا بأنها إنسانية . لكن ما معنى أن تكون الفلسفة إنسانية ؟ فكل فلسفة بالضرورة عند صاحبها فلسفة إنسانية . لكني أحسب أن دولتنا



والفلسفة دولتنا العصرية فلسفة اشتراكية .
لكن ما معنى الاشتراكية ؟ وهل اشتراكتنا تنضم الى الاشتراكية العالمية أم أنها اشتراكية خاصة بنا وقف علينا ؟ الاشتراكية واحدة .
 ليس هناك اشتراكية عربية واشتراكية يوغوسلافية واشتراكية روسية واشتراكية جزائرية . لكن تطبيقات الاشتراكية هي التي تختلف باختلاف الظروف القطرية الخاصة بكل وطن . الا أننا باسم اختلاف هذه الظروف القطرية ينبغي ألا نسمح في النظام الاشتراكي بمبادئ تخرجنا من زمرة الاشتراكيين وتجعلنا نبدو في عين الاشتراكيين كمن يتاجر بالاشتراكية ولا يأخذها مأخذ الجد . ان الاشتراكية بالنسبة لنا تمثل الحل الوحيد لانقاذ طبقتنا المحرومة والتي ما زالت محرومة بالرغم من مضي ستة عشر عاما على الثورة . الاشتراكية بالنسبة لنا مسألة مصيرية . بل اني لأزعم أن دولتنا لن تصبح دولة عصرية الا اذا خطت خطوات جادة في سبيل تعميم الملكيات التعاونية الى جانب اعترافها بالملكيتين العامة والخاصة . وهذه الملكيات التعاونية أقرها الميثاق ولم يبق الا أن نأخذها مأخذ الجد . وعلى الاشتراكيين اليوم مسؤولية لتقدم الصفوف وعدم السماح لغيرهم من الرجعيين والليبراليين بأن يصلوا الى المراكز القيادية ، منتهزين فرصة الظروف العصيبة القاسية التي تمر بها أمتنا العربية .
كلا . ان اشتراكتنا قد خطت بامتنا خطوات كثيرة الى الامام . وما زال امامها خطوات كثيرة ستخطوها لكنها لن تعود الى الوراء أبدا .

هذه الفلسفة الانسانية الديمقراطية الاشتراكية التي تقوم عليها دولتنا العصرية تجد في مبادئ الدين الاسلامي : ذلك الدين القيم ، ما تثبت به اتجاهاتها الانسانية والديموقراطية والاشتراكية . الامر الذي يؤكد لها أن الطريق الذي اختارته هو نفسه الطريق الى الله .

يحيى هويدي

العصرية عندما تصف نفسها بأنها انسانية فانها لا تقصد بذلك تمجيد الانسان الفرد في عريته الشخصية وفي اتجاهاته الذاتية . فالانسان هو بالضرورة عندها الانسان المتمدن بجذوره في المجتمع ، مفهومها لا على أنه مجتمع الأسرة أو القبيلة بل على أنه مجتمع الجماهير العريضة التي يؤدي الارتباط بها الى توسيع الافق وشمول النظرة ، لكنها من ناحية أخرى لن تكون انسانية بمعنى الكلمة الا اذا حافظت على قيمة الانسان كإنسان ورفضت أن تنظر اليه على أنه مجرد رأس في القطيع .

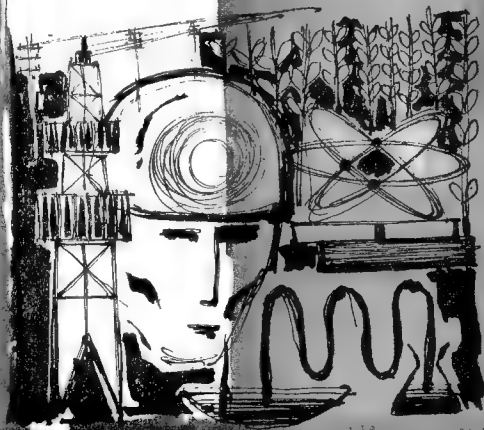
وهذه الفلسفة الانسانية هي بعينها الفلسفة الديموقراطية . لأن الديموقراطية وحيدة لا تتجزأ . فلا يمكن أن تقوم الديموقراطية على الحرية الاجتماعية أو الاقتصادية وحدها . حقا ان هذا الجانب من الحرية له أهميته البالغة . وكثيرا من البلاد الرأسمالية التي تشهد بالديموقراطية وتفاخر العالم بعراقها الحكم الديموقراطي والتمثيل النيابي فيها لم يتحرر الفرد فيهما حتى الآن من كثير من القيود الاقتصادية التي تجعله عبدا للاحتكارات المختلفة ولرأس المال المستغل الخاص . لكن بالرغم من أهمية هذا الجانب من الحرية ، الا أن فلسفة الدولة العصرية لا ينبغي لها باسم هذا النوع من الحرية ، أن تضحي بالحرية الأصلية الأخرى ، وهي الحرية السياسية الفردية : حرية الرأي وحرية التعبير عن الرأي وحرية الكلمة وحرية النشر وحرية الانتخاب . والحق أن كلامنا في هذا العصر الذي نعيش فيه حريص كل الحرص على عدم التضحية بأحدى هاتين الحريتين في سبيل الأخرى وباسمها . اني لا أريد أن أضحي بحريتي السياسية باسم حريتي الاجتماعية في أساسها الاقتصادي . ولا أريد كذلك باسم حريتي السياسية أن أجري وراء حرية ليبرالية زائفة ، غافلا الأساس الاقتصادي الذي تقوم عليه كل حرية .

عناصر الميكانيكا للفنان المعاصر فرناند ليجه ، وفيها نهر صاوخ
عن عصرنا الحديث ... عصر الحفصارة الإلكترونية ...



عنوان علی / المین الثمينة

دکتر راشد البراوی



خطوات في الطريق

المعلن في أواسط عام ١٩٦٢ ، وهي أنه إذا كان قد فاتنا الدخول في عصر الكهرباء ، فإن علينا أن نموض ذلك بالدخول في عصر الذرة .

كذلك بدل حديث الرئيس عبد الناصر على نظرة علمية وواقعية الدور العنصري البشري في حياة الشعوب ، نظرة لا تقف عند حد الكم ولكنها تضع التأكيد الأكبر على الناحية النوعية أو على الكيف . فالعدد الكبير من السكان بصفته هذه قد لا يكون في أي اثر فعال بل وقد يصبح من الموعات ؛ ولكنه يتحول إلى قوة لها شأنها في شتى المجالات وفي وسط الأسرة الدولية ، إذا تسلح بدروع التقدم العلمي والتكنولوجيا بمعناه الصحيح ، بل إن هذا التقدم يمكن أن يعوض إلى حد كبير - وعوض بالفعل - النقص النسبي في حجم القوة البشرية ، وهو ما تشهد به في وضوح وصديق مقارنة نمقدها ، مثلاً بين الاتحاد السوفيتي والصين الشعبية أو بين الولايات المتحدة الأمريكية والهند ، أو بين فرنسا ومجموعة مستعمراتها الأفريقية السابقة ، وذلك من ناحية تقدم التكنيك الزراعي ، والتفوق الصناعي المتعدد الجوانب ، وأنتاجية العمل ، وحجم المنتج القومي الإجمالي ، وبمبلغ الدخل الأعلى ، والقدرات العسكرية من تقليدية ونووية ، والوزن السياسي على الصعيد الدولي إلى جانب التطور الثقافي والاجتماعي بوجه عام .

مقومات الدولة العصرية

ونحن إذ نتحدث عن العلم والتكنولوجيا باعتبارهما إلى جانب الديمقراطية ، من مقومات الدولة العصرية لا نقصد فقط الدراسات والأبحاث التي يتوفر عليها أهل الخبرة والاختصاص ، أو الآلات والأجهزة والمعدات من أحدث الطرق وأدقها ، أو أساليب تطبيق واستخدام المبتكرات والكشوف والإنجازات العلمية والفنية ، ذلك أن هذه جميعها ولها أهميتها القصوى وسيلة لفاية اجتماعية أكبر وأشمل ، بمعنى أنها تؤدي ويجب أن تؤدي إلى خلق أسلوب جديد للعمل وللحياة ، يأخذ به المجتمع ويسير على هديه في كل ناحية من نواحي وجوده : المادية ، الثقافية ، الاجتماعية ، العسكرية ، والسياسية . إن انتشار استخدام « الساعة » في مجتمع يعتمد على طلوع الشمس وغروبها ، معناه أنه يتعود ويتعلم تقدير قيمة الوقت ، والنظام ، والمواظبة ، واحترام المواعيد ودقة الأداء .

تحدث الرئيس جمال عبد الناصر في برنامج ٣٠ مارس ١٩٦٨ الذي ظهر في الاستفتاء الشهير الذي أجري في ٢ مايو بما يعتبر حقاً موافقة اجماعية عليه ، عن ضرورة بناء الدولة المصرية التي ترتكز - إلى جانب الديمقراطية - على دعائم العلم والتكنولوجيا ؛ ومن ثم فهذه العناصر الثلاثة يجب أن تشكل المقومات الأساسية للمجتمع في المرحلة القادمة على وجه التخصص ، أو في المستقبل على إطلاقه أن شئنا مزيداً من الدقة في التعبير .

وينطوي الحديث الذي تضمنه البرنامج المشار إليه ، على طبيعة الفترة الزمنية التي نعيش فيها من جهة ، وعلى الاحتمالات التي سوف تتمخض منها المقود القلائل القادمة من جهة أخرى وهي احتمالات أو توقعات تكاد تقرب من مرتبة الأحداث المؤكدة ، لأنها مبنية على حقائق التطور القريب العهد منا وخاصة عندما بدأ العصر الذري ، وتمثلها أيضاً الاستدلالات العلمية الدقيقة . لا ينتظر أن يكون عليه هذا التطور خلال السنوات العشر أو العشرين أو الثلاثين القادمة .

جوهر المشكلة

والحديث المشار إليه يتضمن أيضاً إدراكاً عميقاً لجوهر المشكلة التي تواجهها ، وسوف تظل تواجهها لفترة قادمة تقصر أو تطول تبعاً للظروف ، البلاد الآخذة بأسباب التنمية والنمو والتي تتكون منها الأغلبية الساحقة من سكان كوكبنا هذا . وتمثل المشكلة في وجود فجوة هائلة تفصل بين هذه البلاد من ناحية والبلاد التي تعرف اصطلاحاً بالمتقدمة من جهة أخرى ؛ وهي فجوة ترد إلى عدم تمكن الأولى ، لأسباب لم تكن من خلقها أو من صنع أيديها ، عن الأخذ بالتورات الحديثة ، الصناعية والعلمية والفنية والتكنولوجية ، التي مرت بها وتأثرت بها واستفادت منها الدول المتقدمة ، منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر بوجه خاص عندما اتبع العقل البشري ولأول مرة ، آلة تدور بقوة البخار . وهذه الفجوة لا بد أن تزداد اتساعاً وعمقا أن لم تحاول الشعوب النامية وبكل ما يتوافر لها من وسائل وإمكانات ، اللحاق بالسابقين ، ومن هنا يبرز المفزى الكبير الذي تتضمنه عبارة وردت في الميثاق الوطني

الزراعية وما يتصل بها من علوم أخرى • ولا تزال حتى الآن معرضين من وقت لآخر للآفات فتجتاح بعض المحاصيل ومنها القطن بوجه خاص ، فنعمد تارة الى أسلوب التقاوة اليدوية ، ونلجأ تارة أخرى الى استخدام المبيدات بمختلف أنواعها • ولكن المشكلة اعظم من هذه الحلول السطحية أو الجزئية ، فعلى العلم أن يوفر لنا الحل الجذرى باستئصال دودة القطن من التربة المصرية استئصالا تاما وشاملا ومرة واحدة الى الأبد •

وأي توسيع زراعى اقضى فى المستقبل ، وهو ضرورة لا مفر فيها ، سوف يتوقف على تدبير مقادير اضافية وكافية من الماء اللازمة لرى ، لقد طالت السنون ونحن نتحدث عن المياه الجوفية وعن احتمالات استغلال المنطقة الخامسة التى تعرف باسم « الوادى الجديد » ومع ذلك فلا نستطيع الحكم على وجه القطع ، على ما إذا كان هناك خزان جوفى ، ولو تضافت جهود العلماء والخبراء من الآن فصاعدا وكرسنا لل عملية ما يلزمها من الأموال ، لأمكن فى فترة زمنية مناسبة من الوصول الى رأى نهائى يصدد هذا الموضوع •

ولقد أشرنا الى ما ورد فى الميثاق الوطنى من ضرورة الدخول فى عصر الثورة ، وهنا امكانيات هائلة لاستخدام **اللدرة فى الأغراض السلمية** • ان مشكلة الكثير من البلاد الزراعية فى عدم توافى الماء • والثابت الآن أن فى الامكان استخدام الطاقة الذرية فى مقابل تعذيب مياه البحار والمحيطات ، وأثبتت التجارب التى تمت فى عدد من البلاد وخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية أن تكاليف التعذيب انخفضت فى السنوات الأخيرة انخفاضاً ملحوظاً ، وأن المجال فسيح أمام المزيد من خفض فى التكلفة • وهنا الدور الذى يجب أن يلعبه العلم والتكنولوجيا فى السنوات القادمة وبذلك نستطيع أن نحول المساحات الخامسة من أراضى الصحراء عندنا الى أرض زراعية تنتج حاجتنا من المواد الغذائية أو الحبوب الغذائية ، وتنتج أنواعا من المحاصيل لأغراض الاستهلاك المحلى من جهة والتصدير من جهة أخرى •

وبرغم ما حققناه خلال السنوات القلائل الأخيرة الماضية من زيادة فى انتاج الثروة المعدنية الا أن النتيجة أو المحصلة النهائية لا تزال جد متواضعة • فالصحراوان الشرقية والغربية لا تزالان سرا مجهولتا الى حد كبير لم يكشف عن نفسه بعد • وأماننا مثال حى عما يستطيع العلم والتكنولوجيا أن يفعلاه فى هذا الصدد ونقصد به **الكشف البترولية** الأخيرة • لقد استطاع العلم بالتعاون مع المؤسسات الأجنبية ذات الكفاءة ،

ولضرب مثلا من التاريخ القريب •• نعلم أن **الألة البخارية كانت بداية أو أساس الثورة الصناعية الحديثة** ، ولكن هذه الثورة ما لبثت أن خلقت أوضاعا وأفكارا وأنظمة جديدة بل وايدولوجيات جديدة • لم يقف الأمر بها عند حد أحداث قفزة هائلة فى الانتاج ورفع مستوى المعيشة بشكل عام ، ولكنها قسقت على مخلفات عصر الاقطاع ، وعملت على نشر التعليم فى صفوف جماهير الشعوب ، وأوجدت نظم ومؤسسات الديمقراطية السياسية ، وأدخلت تعديلات جمهورية على نظام الأسرة ومركز المرأة ، وطلعت بمذاهب فلسفية وأدبية وفنية وسياسية جديدة ، ومجمل القول أنها مهدت الطريق أمام مرحلة من الحضارة ارتقى مما كان سائدا حتى ذلك الحين • وهذا ما نفهمه من **الدعوة الى الدولة العصرية القائمة على العلم والتكنولوجيا** •• أنها دعوة الى مجتمع جديد فى أساليب تفكيره وعمله وحياته ، مجتمع يؤمن بأنه اذا توافرت مقدمات معينة بالنسبة الى قضية معينة فلا بد من الوصول الى نتائج معينة ، مجتمع لا يرضخ لقوى الطبيعة ولكنه يحاول بل ويعمل من أجل اخضاعها لارادته ، ولا يتقبل الأحداث ايا كانت على ما هى عليه وإنما يحللها ويفسرهما ويسعى الى التحكم فيها وتوجيهها لما فيه صالحه ، ولا يسترشد فى تصرفاته بالاهواء والانفعالات والواطف ويسلس لها قيادة الأمور ولكنه يتخذ من الحقائق الصلدة مادة يبنى منها تقديراته ، وأساسا يقيم عليه تصرفاته وأنشطته واتجاهاته ، مجتمع لا يفكر أو يتنكر لما هو صالح فى ماضيه ، ويقدر النافع فى حاضره ، ويخطط على ضوء امكانيات مستقبله •• مجتمع يفرق بين الممكن الذى يقدر على انجازه وبين المستحيل الذى يفوق طاقاته ، أى يفرق بين الواقع والوهم •

من أجل تنمية اقتصادية

ونحن اذ نريد أن نخلق دولة تستند الى العلم والتكنولوجيا فلأننا ندرك ما يستطيع أن يحققه لنا فى مجال التنمية بوجه عام ، والتنمية الاقتصادية بوجه خاص • لقد تمكنا من السيطرة على النيل العظيم فى داخل حدودنا بعد انجاز مشروع السد العالى ، ولكن الزراعة لا تزال فى حاجة الى ثورة تزيد من انتاجية التربة وترفع من حجم الانتاج • وهذا يتطلب دراسة عملية للتربة على أساس تصنيفها طبقا لمبلغ صلاحيتها لهذا النبات أو ذاك ، وبعبارة أخرى بتعين علينا أن نزرع النبات الأمثل فى التربة المثلى حتى نحصل بالمحصول الأمثل • وهنا تبدو أهمية الكيمياء

(خامسا) إدخال تغيير جسنرى على نظام
البعثات التعليمية التي ترسلها الى البلاد الاجنبية
بأن :

(ا) توجيهها الى ارقى السالاد المتقدمة علميا
وتكنولوجيا في ناحية أو أخرى . مثال
ذلك أنه لو أردنا اكتساب المعرفة بتوليد
الكهرباء عن طريق استخدام الطاقة النووية ،
فإن انجلترا معقود لها السبق والتفوق في
هذا المضمار . ولو رغبتنا في دراسة أحدث
نظريات وصنع وأساليب تعذيب مياه البحر ،
فالبحال واسع في المصانع الضخمة التي
أنشئت لهذا الغرض في الليفونيا مثلا
وحقت نتائج بالغة الشأن من ناحية خفض
التكلفة .

(ب) تقصر البعثات على النواحي التي تفتقر إليها
بالفعل أو التي تعاني من قصور فيها ، والتي
تتصل في الوقت نفسه بأهدافنا المرسومة
للتلبية .

(جـ) ونحسن الاختيار ونركز أولا وقبل كل شيء
على من أتوا في جامعاتنا ومعاهدنا العالية
المرحلة التسالية مباشرة على الأقل
لليكالوريوس . وهنا لابد من تتبع تاريخ
المرجع خلال دراسته في المرحلتين الثانوية
والجامعية حتى يتبين مدى استعداده ومبلغ
كفايته ، وكانت البيانات تفعل ذلك بالنسبة
الى معيئها الى الخارج . كذلك لابد من
دراسة الحلفية الاخلاقية حتى يتوافر لنا
العنصر الذي يؤمن بحق وطنه عليه فلا يتأثر
بما قد يتعرض له في الخارج من مفرات
مادية وغيرها .

(د) ونستعين بأهل الخبرة والاختصاص المتأزين
من الأجانب ونجزل لهم المعطاء . والحق ،
لقد آن لنا أن نتحرر من الأوان من « مركب
النقص » نجعلنا نوجس خيفة من ارسال
بعثتنا الى هذا البلد أو ذاك ، أو نجعلنا
نتشكك في الخبرة والعلم الاجنبيين .

(سادسا) ويجب إعادة النظر في برامجنا
التعليمية في شتى المراحل ، وفي كتيبا المدرسية ،
بحيث تخلق في التلميذ والطالب نظرة علمية الى
الامور ، أي تجعل تفكيره يتجه اتجاها علميا
وموضوعيا . وهنا ناحية نود أن نشير اليها لاننا
نعتبرها مسئولة الى حد كبير عن تخلفنا العلمي
والتكنولوجي ونقصد بها الضعف في اللغات
الاجنبية أو الجهل بها . هذه الثغرة يجب سدّها
بأسرع ما يمكن حتى يكون أبناءنا من خريجي

أن يكتشف حقولا جديدة مثل مرجان الذي وصل
انتاجه الى نحو ١٤٠ ألف برميل في اليوم ، وأن
يفجر البترول لأول مرة في الصحراء الغربية بعد
الآبار التي خفرت في منطقة العليين ، وهكذا
وضحت احتمالات ثروة بترولية ظلت دقيقة الى
الي عهد قريب ، ولا تزال الصحراء الغربية لم
يطرق معظمها بعد ، من هذه الناحية .

اجراءات لابد منها

هذه الامثلة التي ضربناها والايجاز الذي
يفرضه حين هذا المقال ، أردنا من وراءها أن نؤكد
أنه لا سبيل الى تنمية اقتصادية بالمعنى الواسع
الذي يحقّق عنصري الكفاية والعمل ، الا اذا
اعتمدنا على طاقات العلوم والتكنولوجيا
الحديثين . ولكن التحقيق يتطلب اتخاذ
اجراءات جادة وفعالة ، منها :

(اولا) رفع مستوى البحث العلمي في
الجامعات والمعاهد ، بتوفير الاسانطة والمعدات
والأجهزة ، وخلق المناخ المناسب أي الذي يشجع
على اجراء البحوث وعلى الاستفادة العملية منها .

(ثانيا) التنسيق بين كافة الهيئات والأجهزة
المشتغلة بالبحث العلمي ، منعا للتداخل والتكرار
والتضارب ، وعلى أساس التخصص حسب
امكانيات كل هيئة وكل جهاز ، وهذا يتطلب
وضع أو تخطيط سياسة طويلة الأجل ، تحدد
اهدافها ووسائل تنفيذها وتدبر الاموال اللازمة
لها .

(ثالثا) وآن للوحدات الانتاجية نفسها أن
تلعب دورها في هذا الميدان ، ولو أننا ألقينا
نظرة على الكثير من المبتكرات التي تمت في
ميدان الصناعة البترولية أو البتروكيمياية
أو الكيماوية في البلاد المتقدمة لألفينا أن معظمها
كان نتيجة الأبحاث الجادة التي تقوم بها الشركات
والمؤسسات التي تمارس هذه الصناعات . انها
تعتمد بغير شك على ما يتم من بحوث ودراسات
في الجامعات والمعاهد والمراكز الأخرى ، ولكنها هي
نفسها تبذل جهدا مماثلا ولا ترضى بالمائل — مهما
عظم قدره — في سبيل الابتكار والتجديد وتحسين
الانتاج وخفض تكاليفه .

(رابعا) انشاء معهد للتكنولوجيا ، واذا
كانت مواردنا البشرية قاصرة نسبيا فإن في
وسعنا التعاون في هذا المجال مع المؤسسات
الدولية المتخصصة ، أو مع عدد من مؤسسات
أجنبية (ليست دولية) لها خبرتها وقدراتها
وكفائتها في هذه المجالات .

العصرية « بمفهوم اليوم أن تغفلها ، ويجب أن ندخلها في اعتبارنا ونحن بصدد الأخذ بالعلم والتكنولوجيا . فإذا كنا قد عرفنا في الماضي عصور البخار والحديد والكهرباء أو السيارة ، وإذا كانت الخمسينات من القرن الحالي شهدت بزوغ فجر العصر الذري ، فالأمر الذي لا شك فيه هو أن **السنوات الباقية من القرن العشرين تشكل عصر الإلكترونيات** والعقول الإلكترونية ، والأوتومية ، والسيبرناتيقا . هذه المجالات التي تعتبر من أحدث منجزات الثورة التكنولوجية ، هي موضع الاهتمام البالغ من جانب الدول المتقدمة جميعاً بغض النظر عن نظمها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ،

الجامعات والمعاهد العالية مزودين بالسلاح الذي يمكنهم من الاطلاع على ما يحدث في البلاد المتقدمة في مختلف العلوم والفنون . ان اللغة الأجنبية هي النافذة التي نطل منها على العالم الذي يتحرك الى الامام بسرعة ، والجهل بها أو عدم إتقانها معناه اغلاق هذه النافذة وبالتالي نعجز عن مسايرة التطورات السريعة في العلم والتكنولوجيا وهي التطورات التي تشهدها البلاد المتقدمة .

عصر الالكترونيات

ورثة ناحية بالغة الأهمية لا تستطيع « الدولة

« إن تغيير قيمنا الأخلاقية ضرورة هتمية لتحيي مجتمعاتنا نحو العصرية» .
د . لطيفة الزيات

أنا لا أستطيع ان اصور الدولة العصرية في الوقت الحالي في انفصال عن الظروف الموضوعية التي نعيشها . فالدولة العصرية في تصوري هي وسيلة و غاية في ذات الوقت .. وسيلة لا نستطيع بدونها ان نتوصل الى تطوير أراضينا من العدو المكتسب وتمكين سيطرتنا على حريتنا ومقدراتنا في وجه العدو المدمم بقوى وامكانيات الاحتمارية العالية .. وهي غاية من المآمل ان نتوصل اليها من خلال تحقيق هذه الأهداف ..



وأنا تصور ان استكمال بناء الدولة العصرية سيتم يوم نستطيع ان نحول بكفاءة وفعالية ضد العدو معركةنا القارية ويوم نستطيع ان ننصر عليه . فالمعركة مع العدو معركة طويلة وفي خلال هذه المعركة ستخرج الدولة العصرية الى الوجود .. دولة ينتخب ان تتولى على اسرائيل لا من الناحية العسكرية فقط بل من الناحية العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والسياسية والفنية ايضا ..

وفي خلال هذا التصور نستطيع ان نتبين ملامح الدولة العصرية في امتقادي .. دولة قادرة على الدفاع عن نفسها وهذه القدرة الدفاعية تتوقف على قدر كبير من التفكير العلمي والتخطيط العلمي والتطبيق العلمي لكل المصادر البشرية والاقتصادية.

تؤدي الى البطالة ، خوف مبالغ فيه ، لأن هذه المنجزات ان كانت ستقتضي على الكثير من الأعمال والوظائف ، وهو أمر مؤكد ، فانها سوف تخلق وظائف جديدة وتفتح مجالات جديدة واسعة أمام الناس . هذا الخوف يذكرنا بمثيل له في بداية الثورة الصناعية حينما راح العمال يحطمون الآلات البخارية الجديدة ، وارتفعت أصوات تنذر ببطالة شاملة . ولكن المخاوف لم تتحقق ، بل ان العكس هو الذي حدث اذ توافرت مجالات جديدة ضخمة استوعبت الأيدي العاملة وبدلاً من أن تكون هناك بطالة كان هناك نقص في الأيدي العاملة .

والذي يدعونا الى توجيه النظر الى أهمية

وذلك لما ينتظر أن تسفر عنه من نتائج حاسمة بالنسبة الى زيادة الانتاجية ، والخفض الكبير في تكاليف الانتاج ، والتقليل من المجهود العضلي والذهني العادي الذي يبذله الإنسان ، وتحقيق أكبر قدر من الكفاية في ادارة المشروعات والوحدات الانتاجية ، ودقة التخطيط وتحليل البيانات والمعلومات ، ومستقبل العمالة . **ولعل موضوع العمالة وما ينتظر أن تتأثر به هو أهم ما يشغل الأذهان الآن وخاصة من ناحية احتمال التوسع في تطبيق الأوتومية .** ولكن الخوف الذي يساور البعض من أن المنجزات التي أشرنا اليها والتي لا تزال في مستهل مرحلة تطورها الكبير ، سوف

وبالطبع لا يمكن أن يقوم هذا التنظيم القائم على الأسلوب الطمي الا اذا استعينا ان نقى تماما على القيم الأخلاقية التي توارثناها من مجتمع زراعي هو أشبه ما يكون بالمجتمع القبلي . . . وهى تلك القيم المسؤولة من التمسبات والتواكل والسلبي وعدم الدقة والاستهانة بحقوق المولة والتساهل في الأمور الخطيرة والتخافى من الأخطاء وعدم الرغبة في تحمل المسؤولية وعن الشككية والميل الى الذاتية في التفكير والتي تنتهى بان يجب كل مسئول نفسه بمجموعة من الآداب والأصقاء بصرف النظر عن كفاءتهم أو قدرتهم على الاضطلاع بالأعمال التي توكل اليهم .

ومعنى هذا كله باختصار شديد ان الدولة المصرية لابد ان يتسم التفكير - فكيرا - فيها بالموضوعية المطلقة . . . ليس التفكير فقط القصصى وإنما التفكير والتصرفات التي لابد ان تنبع بعد ذلك .

وفي اعتقادي ان ضروريات المعركة التي يتولف عليها المصري ستجلبنا نتظلى من هذه القيم البالية التي كانت سببا من اسباب النكسة . وهى التي ستجلبنا تهمسك بالأسلوب الطمي وبالموضوعية ويوضع الرجل الصحيح في المكان الصحيح وفي محاسبة المخطئ حسبأا عسيرا لأنه لا يخطئ في حق نفسه فحسب بل يخطئ في حق الشعب كله . .

ان تغير قيمنا الأخلاقية ضرورة صحية لتغير مجتمعا نحو المصرية ولكسب معرفتنا المصرية . ان المعركة ونجاحها جديد باحداث هذا التغيير ولكننا لابد ان نضمن الظروف الكليية لاحداث هذا التغيير .



دراسة هذه المستحدثات من الالكترونات والآلات الحاسبة والأوتومية والسيريناطيقا الخ :

(أولا) أننا نستهدف فى تنمية سريعة ، ونستهدف اللحاق بالثسعوب التى تقدمتنا ، ولا يمكن أن يتم هذا الا اذا أخذنا بأخر التطورات التكنولوجية . من المستحيل أن نلحق بدول تعيش فى عصر الالكترونيات اذا كنا نصر على البقاء فى عصر البخار أو حتى الكهرباء المتولدة بالطرق التقليدية . وإذن فهذه المستحدثات التكنولوجية هى من الأسباب أو العوامل القوية التى تؤدى الى « الانطلاقة » التى نسعى إليها .

(ثانيا) ان الدول التى تأخذ بهذه المستحدثات وتطورها سوف تكون قادرة على المنافسة فى الأسواق العالمية ، فإذا لم نحاول أن نحلو حذوها - ولو فى حدود امكانياتنا - فلن تتمكن منتجاتنا الصناعية أو غيرها من أن تباع بأسعار تنافسية فى الأسواق الخارجية .

(ثالثا) ولهذه المستحدثات أهمية بالغة من الناحية العسكرية ، بل هى وثيقة الصلة بتوفير الأمن القومى وبردع كل من تحدته نفسه بأى عدوان . ولسنا بحاجة الى تأكيد حقيقة واضحة بذاتها هى أن الجيوش المصرية تزود نفسها بهذه المبتكرات ، وتعمل على تطويرها باستمرار ، وهو ما تشهد به نظم الأسلحة الحديثة التى ظهرت فى السنوات التالية للحرب العالمية الثانية . بل لقد كانت الاعتبارات العسكرية أو اعتبارات الأمن القومى - ولا تزال - من القوى الرئيسية الدافعة وراء التقدم التكنولوجى الحديث .

ضرورة التخطيط

ولا نقوم الدولة المصرية بالمهام التى تفرضها طبيعتها كما أوضحناها فى صدر هذا المقال الا اذا أخذت بمبدأ التخطيط ، أى الا اذا أصبح الأساس الذى تقوم عليه عمليات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والعلمية والعسكرية . ويعلق الميثاق الوطنى أهمية قصوى على التخطيط فيقول :

« ان التخطيط الاشتراكى الكفء هو الطريقة الوحيدة التى تضمن استخدام جميع الموارد الوطنية ، للمادية والطبيعية والبشرية ، بطريقة عملية وعلمية وإنسانية لكى تحقق أكبر مجموع الشعب وتوفر لهم الرفاهية . أنه الضمان لحسن استغلال الثروات الموجودة والكامنة والمحتملة ، ثم هو فى الوقت نفسه ضمان توزيع الثمات

الأساسية باستمرار ورفع مستوى ما يقدم منها بالفعل ، ومن هذه الخدمات الى المناطق التى افرسها الإهمال أو العجز نتيجة لطول الحرمان .. » . وفى رأى الميثاق أن على التخطيط أن يحقق عملية ذات شعب ثلاث وفى نفس الوقت الواحد : زيادة الانتاج ، زيادة الاستهلاك فى السلع والخدمات ، واستمرار التزايد فى المدخرات من أجل الاستثمارات الجديدة . هذه العملية التى يدعوها الميثاق « المعادلة الصعبة » يقع عبء تنفيذها على عاتق التخطيط .

ولكن التخطيط ليس مجرد شعار أو كلمة تتردد ، ولكنه أسلوب عمل تسير عليه الدولة العصرية . وحتى يحقق الأهداف المتوخاة منه يتعين :

١ - أن يكون مبنيا على احصاءات وبيانات ومعلومات ، دقيقة وصحيحة فى آن واحد ، لا تعتمد الاسراف فى التفاؤل أو إعطاء صورة وردية للقدرات والامكانيات . ومن ثم يجب أن يتولى التخطيط المتخصصون فى علوم ومجالات كثيرة مترابطة ، وهنسا أيضا تلعب دورا كبيرا المستحدثات التكنولوجية كما للعقول الالكترونية وأجهزة تصنيف وتحليل البيانات .

٢ - أن يكون متمشيا - فى حدود المستطاع - مع الأهداف العليا التى يسعى المجتمع الى تحقيقها .

٣ - أن يتسم بالمرونة فلا يقف عند حدود الصيغ الجامدة ، ولكنه يقبل التنقيح والتعديل بل والتغيير على ضوء ما يكشف عنه التطبيق . وهنا لابد من الاستفادة بتجارب البلاد التى أخذت بمثل هذا المنهج فى التنمية ، فنتجنب ما وقعت فيه من أخطاء ، على أن يراعى اختلاف الظروف الموضوعية .

٤ - ألا يقتصر على المستوى القومى ، بل يجب أن يهبط الى ما دون ذلك ، فنحن لا نتوقع من التخطيط العام أن ينجم على النحو الذى نرجوه الا اذا طبقنا المبدأ على حياتنا : فى المحافظة والمدينة والقرية ، والمصنع والمزرعة ، والمصلحة أو الادارة الحكومية .

وهذه العملية تتضمن خطوات أو مراحل متعاقبة ومتداخلة . فهى تعد الحطة بعد الدراسة الدقيقة وتحديد الأموال اللازمة لها وأجال التنفيذ ، وتعهد بالتنفيذ الى الأجهزة المختصة على مختلف المستويات ، ثم تتابعه بصورة مستمرة ، ويتولى تقييم ما يتم انجازه من الحطة ، أولا بأول وبصفة دورية .

انشاء المجالس القومية

قلنا ان برنامج ٣٠ مارس أكد ضرورة بناء الدولة العصرية التي تستند - الى جانب اشياء أخرى - الى العلم والتكنولوجيا ، ومن هنا كان طبيعيا أن يتحدث عن انشاء مجالس قومية متخصصة وهي :

(أ) مجلس الأمن القومي

(ب) المجلس الاقتصادي

(ج) المجلس الاجتماعي

(د) المجلس الثقافي)

في هذا النص دلالة واضحة بالنسبة الى المستقبل . انه اعتراف بأن التنمية من مختلف نواحيها وشتى زواياها ، عملية علمية من نوع خاص ، ومن ثم فاعلمها هم الخبراء ورجال الاختصاص . وهنا نقطة يحسن أن تلتفت النظر اليها بالنسبة الى عضوية المجالس القومية ، وهي أن عنصر الخبرة والاختصاص يجب أن يكون مصحوبا في الوقت نفسه وفي حدود الامكان ، بالقدرة الكافية من الوعي السياسي والاجتماعي ، الواقعي والعمل .

والآن ، هل معنى الدولة العصرية التي قوامها العلم والتكنولوجيا - الى جانب الديمقراطية - ، أن يحكمها « التكنوقراط » أي تتحول الى حكومة طبقة التكنوقراط على غرار نظم من قبيل حكومة رجال الدين أو حكومة الأرستقراطية مثلا ؟ لو كان الرد على السؤال بالإيجاب لكان معناه ان الحكم ينتقل الى ايدي فئة أو طبقة معينة أو يصبح « حكم الصفوة »

اننا نعترف بأهمية الدور الذي يلعبه التكنوقراطيون ، ونعترف بأنه ضرورة لا غنى عنها في الدولة العصرية ، ولكننا ندرك في الوقت نفسه أن نفس طبيعة علمهم وتخصصهم يمكن أن تضعف من فعاليتهم وأن تضيق من فعاليتهم . قد يكون التكنوقراط مبرزا في ميدانه ، ولكن نظرته الى الأمور محصورة الى حد كبير في حدود تخصصه . أما الحكم فمهمة أخرى تأخذ في اعتبارها عوامل اقتصادية واجتماعية وسياسية ، بمعنى أنه يتطلب نظرة أوسع وأشمل ، لأن المادة التي يتعامل معها أساسا هي السيادة البشرية أي الانسان بمزاياه ونقصاته ، وفوائده وأهوائه . قد يكون المهندسون

ثروة ضخمة اذا عمل مديرا لمصنع أو مستشارا فنيا لوحدة انتاجية ، ولكن رئيس مجلس الادارة مثلا ينظر الى المسائل من زوايا كثيرة اجتماعية وإنسانية وسياسية الى جانب الزوايا الفنية البحتة . لقد كان أينشتاين من عباقرة العصر في مسائل الرياضة البحتة وطلع بنظريات قدر لها ان تسفر عن نتائج ثورية ، ولكن هل كان يصلح رئيسا لمؤسسة أو مصنع أو شركة تجارية أو حاكما لدولة ؟ ان العالم يستطيع أن يطور الطاقة النووية وأن يحولها - وهو ما حدث بالفعل - الى أسلحة للدمار الشامل ، ولكن الأمر يحتاج هذه الأسلحة واستخدامها يتطلب ما هو أكثر من علم الفيزياء النووية . أنه يتطلب فهما واسعا للسياسة العالمية وتوازن القوى الدولية وخيالا يكشف عنه أو يستشف النتائج الخطيرة التي يمكن أن تترتب على هذه الأسلحة بالنسبة الى البلد الذي ينتجها والى العالم بوجه عام . كان التكنوقراط هم الذين اخترعوا القنبلة الذرية ولكن غيروا أمرها باستخدامها ضد اليابان لاغتيابات سياسية وعسكرية ، سواء كانت سليمة أو خاطئة . ليس معنى استبعاد التكنوقراطيين من الحكم ، وإنما معناه أن يقتصر نشاطهم على طبيعة عملهم ومجاله ، ولكنهم يصبحون قوة لها أهميتها اذا توافر لهم الى جانب ذلك الوعي السياسي والاجتماعي الواسع الآفاق ، وهذا الذي نقوله هو ما نلناه مطبقا في البلاد العصرية في الوقت الحاضر . قد يكون الشخص خبيرا بتروليا من الطراز الأول ، ولكن رئيس مجلس ادارة الشركة البترولية ليس من الضروري أن يملك مثل هذه الخبرة المقصورة على الجانب الفني البحت ، وهذا ما نستطيع أن نلمسه من مراجعة أسماء رؤساء مجالس ادارة ومديري الشركات الصناعية الدولية .

أجل ، تقوم الدولة العصرية على العلم والتكنولوجيا ، ولكن هذه الدولة شيء واقعي « حكم التكنوقراط » شيء آخر ، وهذا ما نعتقد أنه يستأهل البحث من جانب ذوي الرأي . لقد أحرز مونتنجرى وإيزنهاور وغيرهما انتصارات في المعارك التي انتهت بالفوز على النازية والفاشية ، ولكن الذين عرفوا كيف يوجهون كافة الامكانيات نحو النصر ، كانوا تشرشل وروزفلت وستالين ولم يكن الثلاثة من التكنوقراطيين .

راشد البراوي

العصرية وسيلتها التربّية

دكتور فؤاد زكريا



أغلب الظن أن المرء لو شاء أن يحدد المعاني التي تتبادر إلى الذهن كلما قام بتحليل فكرة « الدولة العصرية » لكانت أولى هذه المعاني وأقواها ارتباطا بهذه الفكرة معاني « العلم » و « التكنولوجيا » و « التعليم » . وبين هذه المعاني الرئيسية التي لا يستطيع عقل أن يتصور الدولة العصرية بدونها ، علاقات وثيقة ، وارتباطات متبادلة ، كما أن بينها في الوقت ذاته فوارق هامة . وليس من مهمتنا في هذا المقال أن نعرض لتفاصيل الصلات

الطبيعية وفهم قوانينها . فالعلم هو الدعامة والأساس ، وهو المظهر الأصيل لاستيعاب العقل الانساني لتلك القوانين المنتظمة الدائمة التي تدير الطبيعة وفقا لها ، والتكنولوجيا هي الثمار التي يعينها الانسان ، في المجال العلمي ، من فهم لهذه القوانين ، والقاعدة هي أن يتساوى العلم والتكنولوجيا ، بحيث تنويع للدولة المتقدمة علميا أن تكون متقدمة تكنولوجيا ، والعكس بالعكس . ومع ذلك فقد نجد حالات تباين فيها نسبة التقدم بين هذين المجالين ، كأن يكون التقدم التكنولوجي ، في دولة ما ، سابقا للتقدم العلمي إلى حد ما ، أو يكون التقدم العلمي كبيرا ، في دولة أخرى ، دون أن تكون هذه الدولة قد وصلت بعد إلى المرحلة التي تستطيع فيها أن تتجنى ، في مجال التكنولوجيا ، ثمار هذا التقدم . ولكن هذه كلها حالات عارضة ، ولا يد بعض الوقت أن يتحقق الاتزان بين المجالين ، بحيث يتناسب التقدم التكنولوجي مع حالة الأبحاث العلمية الأساسية في المجتمع ، ويسير إلى المدى الذي تسمح به هذه الأبحاث .

العلم والتعليم

التعليم - كما هو معروف - هو الوسيلة التي ينتشر بها العلم وأساها وأفقيها . أما الانتشار الراسي فهو انتقال المعارف العلمية من جيل إلى جيل . وأما الانتشار الأفقي فهو انتقال هذه المعارف إلى قاعدة عريضة من الناس في الجيل الواحد . وليس من الصبر أن يدرك المرء ما بين العلم والتعليم من فوارق دقيقة : فليس كل ما ينطوي عليه العلم حصيلة التعلم ، إذ أن القدرة الفردية التي تتيح للعالم أن يأتي بجديد ويكشف النقاب عن قانون أو نظرية لم تكن معروفة من قبل ، هي في أغلب الأحيان قدرة لا تتعلم ، وإن كان التعليم يمهدها قدرًا كبيرًا من طريقها . ومن جهة أخرى فليس التعليم وحده ضمانا لحصول العلم . ذلك لأن النظرة العلمية إلى الأمور لا تكتسب بمجرد التعلم ، بل هي اتجاه ذهني يساعد التعلم على تنميته ، وإن لم يكن يكفي وحده لتحقيقه . فقد نجد بين من أصابوا من التعلم حظا رفيعا ، أناسا تفكر نظرتهم العامة إلى الأمور إلى الروح العلمية الصحيحة ، على حين أن الاتجاه العلمي في التفكير قد يكون صفة لأفراد لم يكتسبوا من التعلم إلا قليلا . ومع ذلك كله فإن الصلة بين التعلم والعلم ، من حيث أن الأول أداة

والاختلافات بين هذه الأنفاظ ، ولكن تحليل بعض العلاقات التي تربط بينها يمكن أن يعد مدخلا مناسباً إلى الموضوع الذي سيتناوله هذا المقال ، ووسيلة تعين على فهم الاتجاه الذي سيتخذه كاتبه .

العلم والتكنولوجيا

في وسعنا أن نجعل الصلة بين التكنولوجيا والعلم بالقول انهما وجهان ، أحدهما ظاهر والاخر باطن ، لحقيقة واحدة ، هي السيطرة على

الدولة العصرية ينبغي أن تكون شاملة يشارك الشعب كله في بنائها ، ويقوم أهدافها ويتعاون من أجل تحقيقها .

مخلصة لاقامة دولة عصرية ينبغي أن تختار الطريق الأول ، إذ لا يقل أن تسرى هــسـه القومات على فئة معينة من الشعب ، أو على عدد قليل من مدنه الكبرى ، بينما تظل غالبية فئاته الأخرى ، أو مدنه الصغيرة وريفه الواسع ، تعيش وتسلك بقبلية عصور عفا عليها الزمان . **فالدولة العصرية ينبغي أن تكون شاملة ، يشارك الشعب كله في بنائها ، ويفهم أهدافها ويتعاون من أجل تحقيقها .** وليس معنى ذلك أن يكون مستوى المشاركة واحداً ، وأن يصل الجميع الى نفس المستوى الرفيع لكي يتسنى قيام مثل هذه الدولة . فمن الممكن في ظروف معينة أن يظل التفاوت قائما فترة طويلة بين فئات مختلفة من الشعب ، ولكن يتوافر للفئات الأقل مستوى فيها حد أدنى من الوعى يساعدها على المشاركة في تحقيق أهداف الدولة العصرية . وهذا الحد الأدنى لا يتوافر الا **بالقضاء على الأمية .**

وإذا كانت العصور القديمة ذاتها قد مدت الأمية مظهرا من مظاهر التخلف ، فإن العصر الحديث يرى فيها أكبر عائق يقف في وجهه التطور الشامل للمجتمع ، ومن هنا فإن بين فكرة الدولة العصرية وبين ظاهرة الأمية تناقرا تاما : فمن المستحيل أن يتصور المرء مجتمعا عصريا - بالمنى الصحيح لهذه الكلمة - تنتشر فيه الأمية على نطاق واسع . وحتى لو تحقق هذا المستحيل ، وامكن أن توجد كل المقومات الأخرى للحياة العصرية في بلد تشيع فيه الأمية ، فإن انتشار الأمية كقيل بأن يصيب العناصر العصرية في المجتمع بصفة السطحية ، ويزيل بالتدرج آثار كل الجهود التي بذلت في مختلف الميادين من أجل صلب المجتمع بالصيغة العصرية .

وعلى الرغم من أن تعليم أفراد المجتمع جميعا الى الحد الذى يؤدي ، على الأقل ، الى محو أميتهم ، هو هدف ضرورى في ذاته ، بل هو في المجتمع الحديث حق أساسى من

انتشار الثاني ، أوفق من أن تسمح لنا بالتوقف طويلا عند هذه الفوارق الفرعية .

التعلم والدولة العصرية

يسكاد يكون من المسلم به أن التطور التكنولوجى هو أبرز المعايير التى تقاس بها « عصرية » الدولة . ولكن التطور التكنولوجى يرتبط بالتعليم ، وبالسباسة التعليمية للمجتمع ، أوفق الارتباط . ذلك لأن التعليم ، كما رأينا ، أداة نشر العلم ، والعلم هو الدعامه التى ينبغي أن يرتكز عليها كل تطور تكنولوجى ، ومعنى ذلك أننا ، فيما نبذله من جهود من أجل تحقيق الدولة العصرية ، ينبغي علينا ، إذا شئنا ألا تضيق جهودنا عينا ، وإذا أردنا أن نسير فى طريقنا بالتدريب الذى يمليه المنطق السليم ، أن نيسدا بمراجعة سياستنا التعليمية وتدارك ما قد نلجده فيها من أوجه النقص ، أما أية بداية أخرى فلن تكون - كما يقول المثل الشائع - الا وضعا للعربة قبل الحصان .

ولكن ، ما السبيل الى الاهتمام الى طريق لنا فى ميدان شديد الاتساع والتعقيد كميدان التعليم ؟ فى اعتقادى أن أبسط طريقة لتيسير البحث فى هذا المجال المقصد هى أن نناقش مشكلات التعليم على كل مستوى من مستوياته الرئيسية . ومعنى ذلك أن بحثنا سيتشعب ثلاث شعب ، تتعلق أحدها بالتعليم على مستوى محو الأمية ، والثانية بالتعليم العام ، والثالثة بالتعليم العالى .

مشكلة الأمية

لعل أول الأسئلة التى ينبغي أن يجاب عنها اجابة صريحة فى صدد موضوع الدولة العصرية هو : هل ينبغي أن تسرى مقومات هذه الدولة على الشعب بأكمله ، أم يكفى أن نطبقها على جزء منه فحسب ؟ من الواضح أن أية محاولة

حقوق هؤلاء الأفراد ، وواجب اساسى من واجبات الدولة نحوهم ، فان من القصور ان ينظر الى محور الامة على انه مجرد تغير تعليمى او ثقافى ، اذ انه قبل كل شيء تغير اجتماعى جذرى . فانتقال الفرد من حالة الامة الى الحالة التى تمنح فيها أميته لا يعنى فقط انه اصبح يعرف القراءة والكتابة بعد ان كان يجهلها ، بل لا يعنى انه اصبح أكثر استنارة مما كان ، وانما يعنى انه اصبح انسانا من نوع آخر ، وان عنصرا أساسيا من عناصر آدميته قد توافر له للمرة الأولى . ومثل هذا التحول يعنى حدوث تغييرات هائلة في حياة هذا الفرد وعلاقته بالمجتمع الذى يعيش فيه .

ان هناك حقيقة ينبغي ألا تغيب عن أظاننا ونحن ننادى بإقامة الدولة العصرية ، هي أن جانباً كبيراً من المحاولات التى تبذل من أجل تغيير نمط حياة تلك الكتلة البشرية الضخمة التى يكونها الفلاح المصرى في شمال الوادى وجنوبه تبوء بالفشل التام . ولو أمعنا الفكر في هذه الظاهرة ، التى تهدد بأن تباعد على نحو لا أمل فيه بين الجانب الأكبر من أبناء امتنا وبين أبسط مقومات الحياة العصرية ، لظهرت لنا حقيقة جلية ، هي أن دعوة التغيير ظلت حتى الآن تاتي من الخارج . والحق انه لا أمل في تغيير اوضاع هذه الفئة الكبرى من أبناء شعبنا بطريقة الوعظ ، سواء أسمينا هذا الوعظ « توجيهيا » او « توعيا » . وانما الأمل الوحيد في تحقيق هذه الهزة العنيفة التى نأمل ان نوقف بها الوعي في نفس الفلاح المصرى ينحصر في أن تثبت ارادة التغيير من ذاته . ولا سبيل الى اثباتها هذه الارادة ذاتيا الا بالتعليم .

ومن المؤكد أن على المرء حين يتحدث عن هدف الانتقال بالفلاح الى مستوى المجتمع العصري أن يكون متواضعا أشد التواضع . فليس من المطلوب ، ولا من الممكن ، أن ينتقل

الفلاح في فترة وجيزة الى مستوى عصر الصواريخ ، بل أن أقصى ما نأمل فيه ، خلال المرحلة الراهنة ، هو أن نضعه على أول الطريق الذى يتيح له السير ، بقواه الذاتية ، حتى يصل الى مستوى العصر الذى يعيش فيه . ولكن هل يمكننا أن نأمل في شيء من هذا ان كان الفلاح الذى نخطبه اميا ، أعنى ان كانت هناك هوة سحيقة من انعدام التفاهم والاتصال تفصل بينه وبين من يخاطبونه ، وبينه وبين الدولة التى ترفع شؤنه ، بل والعالم الذى يحيط به ؟

يكفي أن نشر الى ميادين قليلة في حياتنا العامة ، عجزنا فيها عن تحقيق التجاوب المنشود بين الجانب الأكبر من مواطنينا وبين الأهداف العامة التى يكاد يتفق الاتفاق على ضرورة بلوغها من أجل تحقيق أبسط شروط المجتمع العصري . فلنأمل مشكلة مثل تنظيم النسل : ان هذه المشكلة التى تهدد بابتلاع كل فائض نحققه في إنتاجنا ، وبالقضاء على اثر كل تخطيط يرمى الى رفع مستوانا ، هو تبعية بمشكلة الأمية أوثق الارتباط . ويوم يبلغ الفلاح مستوى يعينه على قراءة نشرات مسطرة تبصره بحقائق هذا الموضوع ، وتنفذ الى أعماق نفسه لكي تولد فيه رغبة ذاتية في تنظيم نسله ، فعندئذ فقط نستطيع أن نأمل في نجاح حقائى لأمالنا هذه المشروعات . وقل مثل هذا عن قوانين الأحوال الشخصية ، التى تنظم الخلقة الأولى في بناء المجتمع ، وأعنى بها الأسرة . فمن المحال أن يتجاوب الفلاح مع الدعوة الى تحديد الطلاق وتقييد تعدد الزوجات - وهى من ضرورات الدولة العصرية - ما دام اميا . ومن المحال أن تقوم دولة عصرية في مجتمع تشعر فيه المرأة ، والطفل ، بل الرجل ذاته ، بالافتقار الى الاستقرار والأمان الاجتماعى . ولا سبيل الى تحقيق الاستقرار في هذه الخلقة الأساسية للمجتمع الا مع وجود قدر معين من الوعي الثقافي ، يبصر الناس بكافة الجوانب التى ينطوي عليها اتخاذ القرارات الخطيرة

فضلا عن أن الأعباء التي تحملها وزارة التربية - وهي خطرة وجليلة - قد لا تمكنها من إعطاء هذا المشروع الضخم حقه من الرعاية ، ومن انجازه بالسرعة المطلوبة .

٢ - ينبغي تركيز الاهتمام ، قبل بدء المشروع ، في وضع أفضل الكتب للمعلم وللدارس ، بحيث تراعى فيها أحدث المبادئ التربوية التي تكفل توجيه المعلم بسهولة ويسر نحو حل كل ما يعترضه من مشكلات ، وتضمن للدارس نتيجة مؤكدة وسريعة ، دون تجاهل لأهمية المتابعة بعد الانتهاء من تعلم القراءة والكتابة . ولو استعطينا وضع الكتب التي تحقق هذه الأغراض على أفضل نحو ، لأصبحت المهمة ميسورة للجميع ، ولما عاد المشروع مجرد



تطوع يسهم فيه كل شخص بطريقة الخاصة ، وحسب اجتهاده الشخصي .

٣ - من المفيد الى أبعد حد أن نفكر في الاستعانة بالمساجد ، وهي منتشرة في جميع أرجاء البلاد ، بوصفها أفضل الأماكن التي يمكن أن تعطى فيها دروس محو الأمية ولا تقتصر فائدة هذا الاقتراح على توفير المكان الملائم دون أى مقابل ، بل أنه يفضي على هذه الدروس طابعا من القداسة هي حقا جديرة به .

التعليم العام :

ما من شك في أن توسعا هائلا قد طرأ على التعليم العام في السنوات الأخيرة ، وهذا التوسع في ذاته ظاهرة محمودة ، إذ أن فيه تطبيقا لمبدأ هام من مبادئ الديمقراطية الاجتماعية ، هو المبدأ الذي يعترف بأن التعليم

المتعلقة بالزواج والطلاق . بل أن هذا الوعى يمكن أن يؤدي ، بمضي الوقت ، الى تمهيد الأذهان لاستحداث تغيير أساسى في القوانين المنظمة للحياة العائلية ، وهو التغيير الذى يشعر الكثيرون بأن محاولة تحقيق الدولة العصرية بدونيه لا تعدو أن تكون جهدا ضائعا .

ونشر أخيرا الى تلك الضرورات الاقتصادية الصامة التى قد تقتضيها أهداف التنمية في المجتمع : كتحديد الاستهلاك في حصوات معينة من أجل توفير فائض التصدير ، أو تغيير نمط عادات الناس في الماكل والملبس والسكن - بل لنشر الى الأهداف السياسية العامة للوطن ، وما تقتضيه لدى المواطنين من فهم وتجاوب وتعاطف ، وإنكار للمصالح الفردية الضيقة في سبيل غايات ذات طابع أم . كل ذلك يقتضى مستوى من النضج والوعى الذهني لا يتوافر إلا مع وجود قدر معين من التفتح الثقافى . ومجمل القول أن محو الأمية ، الى جانب كونه تلبية لطلب أساسى للمواطنين ، هو الخطوة الضرورية في سبيل ربط الجموع الكبيرة من الشعب بالأهداف العامة - السياسية والاجتماعية والاقتصادية - للمجتمع ، وبالتالي لتحقيق أبسط شروط الدولة العصرية .

ومن المحال أن يتسع مقال كهذا حتى لعرض سريع لطرق علاج مشكلة الأمية في مجتمع كمجتمعنا . وحسبنا أن نشير الى إمكان الاستعانة بأفكار الأمم التى سبقتنا في هذا المضمار ، مع تكيفها تبعاً لظروفنا الخاصة . فمن الدول من طلبت الى المتعلمين في الوحدات الانتخابية محو أمية غير المتعلمين فيها ، ومنها من أغلقت أبواب المدارس الثانوية والجامعات سنة كاملة ووزعت لطلابها على المناطق الريفية ، حيث تنتشر الأمية . ومن الدول من لجأت الى التطوع ، ومنها من لجأت الى معلمين محترفين . وأيا كان الحل الذى نفضله ، ففى اعتقادى أن هناك ثلاثة اقتراحات يفيدنا تنفيذها أشد الفائدة في تحقيق هذا الهدف الجليل :

١ - ينبغي التفكير في انشاء وزارة مستقلة لمحو الأمية ، على أن تكون مؤقتة تنتهى مهمتها بانجاز هذا العمل العظيم ، شأنها شأن وزارة السد العالي . واعتقد أن لمحو الأمية من الأهمية ومن التأثير في تطور المجتمع في المدى القريب والبعيد ما لا يقل عما للسد العالي ،

صحيح أننا نشكو من عيوب كثيرة في مدارس المدن الكبرى ، ولكن هذه العيوب تهون اذا قيسَت بالمدرسة الريفية ، مما يضاعف من الأعباء التي يتحتم مواجهتها للوصول بهذه الأخيرة الى المستوى المنشود .

● تحقيق توازن أفضل بين « المادة » و « الطريقة » في التعليم . فقد تكون « الطرق الحديثة » في التربية ذات فائدة جمة ، ولكن فائدتها هذه لن تكتمل الا اذا وجهت عناية معاملة على الأقل الى المادة العلمية التي تكون اساس كل جهد تعليمي . وأخشى أن أقول أن في مدارسنا انجاها خطيرا الى الاهتمام بالقشور دون اللباب ، والى الاستغناء « بوسائل الإفصاح » عن المعلومات التي لا تفيد هذه



الوسائل - مهما كانت دقتها - الا في ايضاح جوانب ضئيلة منها . والأخطر من ذلك أن بعضا من كبار المسؤولين عن التعليم يشجعون هذا الاتجاه : فلا يكاد اهتمامهم ينصب ، كلما زاروا إحدى المدارس ، الا على مشاهدة ألوان « النشاط » و « الترفيه » الذي تقدمه المدرسة ، أما « العلم » نفسه ، وأما « المادة العلمية » ذاتها ، وأما قدرة المعلمين على التدريس وقدرة التلاميذ على التعلم ، فقلما تكون موضوعا للاهتمام .

ويزداد العجب اذا أدركنا أن هذا الاتجاه الى الاهتمام بطريقة التعليم قبل مضمونه ومادته يقتصر باتجاه متناقص معه تماما ، يرمى الى « تسوية » التلاميذ ووضعهم في قالب واحد لا تباين فيه ولا تمايز . ويتمثل ذلك أوضح ما يكون في طريقة الحفظ الحرفي التي لا تزال هي المعيار الرئيسي للتفوق ، والتي

حق لجميع أبناء الوطن دون تمييز بين طبقاتهم الاجتماعية .

على أن المشكلة الكبرى في هذا النوع من التعليم هي أن التوسع الكمي الكبير قد أقرن بتدهور كيفي لا يستطيع أن ينكره أحد . فالفصول الدراسية أصبحت تزدهم بأعداد من التلاميذ لا تسمح على الإطلاق بإبداء عناية فردية بكل منهم على حدة - على النحو الذي كان مالوفا بين أبناء الجبل السابق . والمستوى العام للتلاميذ بالتدريس أدنى بكثير مما كان عليه في ذلك الجيل - وهي ظاهرة لابد أن تزداد تفاقمًا اذا استمرت الأمور على ما هي عليه ، لأن التلاميذ الأدنى مستوى هم الذين سيصبحون معلمي الغد ، وتلاميذ هؤلاء سيكونون أضعف مما كانوا هم أنفسهم ، وهلم جرا .

وخطورة هذا الوضع ترجع الى أن القاعدة العامة للتعليم ، في بلاد العالم الناهضة ، هي أن يرتفع المستوى باطراد ، لا أن يتدهور . ذلك لأن التقدم المتزايد للحياة العصرية ، والتحديات الضخمة التي تواجه الإنسان في كل مرحلة جديدة من حياته ، تحتم تزويد الجيل الناشئ بمزيد من أسلحة العلم كيما يستطيع تلبية حاجات عصره والسير بمجمعه الى الأمام . ومن هنا كان هدف السياسة التعليمية في الأمم الناهضة علميا هو أن يرتفع بالتدريج مستوى مراحل التعليم الأدنى الى مستوى مراحل الأعلى ، لكي تزداد هذه الأخيرة علوا . فكيف يتسنى لنا تحقيق هذا الهدف ؟

إن قدرا كبيرا من التقدم قد أحرز في برامجنا التعليمية في السنتين الأخيرتين ، من حيث رفع مستوى المادة التعليمية في كل مرحلة دراسية . ولكن فائدة الجهود التي تبذل في هذا الصدد يمكن أن تضيق هباء اذا لم تتحقق أمور جوهرية ، ساكتفى هنا بالإشارة الى بعض من أهمها :

● إزالة الفوارق بين مستوى تدريس العلوم ومستوى تدريس المواد الإنسانية واللغات ، إذ أن هذه الأخيرة في تدهور مستمر ، مع أنها لا تقل أهمية - في تكوين الإنسان العصري المتكامل - عن العلوم البحتة .

● إزالة الفوارق بين مدرسة المدينة ومدرسة القرية أو المناطق الريفية بوجه عام .

معظم الحالات - الا من أخفق في اعداد نفسه لمهنة « أفضل » - وهذا وضع خطير غاية الخطورة بالنسبة الى مستقبل الأجيال القادمة من ابنائنا ، وبالتالي مستقبل النهضة المصرية التي نتطلع الى تحقيقها . وكل حل لهذه المشكلة لا بد أن يكفل الدولة مالا كثيرا - ولكن يبدو أن هذا المال استثمار لا بد منه لضمان مستقبل أفضل - فحين يشعر الشباب بأن مهنة التعليم مجزية كمهنة الهندسة مثلا ، ستقبل عليها أفضل العناصر ، وسيبدأ الخط البياني لمستوى التعليم - لأول مرة - في الارتفاع باطراد ، ومعه كل آمالنا في الرقي والتقدم .

التعليم العالي :

يواجه هذا التعليم مشكلات توازي ، الى حد بعيد ، تلك التي يواجهها التعليم العام ، ويمكن تلخيصها بدورها في « **طفيان الكم على الكيف** » . ومن الطبيعي أن يرث هذا التعليم ، بوصفه مكملا للتعليم العام ، كل نواحي النقص في هذا الأخير ، بحيث تجد الجامعة أو المعهد العالي نفسها عاجزة عن أن تصلح في أربع سنوات ما أفسدته سنوات طويلة من التعليم العام .

على أن هناك مشكلات أخرى تضاف الى هذه ، وينفرد بها التعليم العالي وحده ، تتلخص في **عجز الجامعات والمعاهد العليا عن ملاحظة أحدث التطورات العلمية في العالم** ، والإسهام فيها بدور معقول .

ولكن صرحاء مع أنفسنا ، فنعترف بأن جامعاتنا ومعاهدنا العليا قد أوشكت ، في أحيان كثيرة ، على أن تقطع صلتها بما يجد في العالم من تطورات نتيجة لنوع - ولا أقول تقييد - استيراد الكتب والدوريات والأجهزة العلمية من مناطق كاملة من العالم . هذا الوضع يهدد تعليمنا العالي بعزلة خطيرة من العالم الخارجي ، تجعله عاجزا عن متابعة

يشجع عليها المسؤولون عن التعليم حين يطبقون في الامتحانات نظاما عجيبا يقضى على كل فردية لدى المعلم والتلميذ معا ، وجعل عملية التصحيح وعملية أداء الامتحان آلية صرفة - وأعنى به نظام « نماذج الاجابة » التي تقدر على أساس الدرجات . فالنتيجة الحتمية لهذا النظام هي تفوق الطالب القادر على الحفظ الحرفي ، على الطالب الذي يحتفظ بشخصيته ازاء ما يتلقاه من معلومات ، أو يعتمد في اجابته على قراءات خارجية .

وفي اعتقادي أن التناقض بين الاتجاهين السابقين : الاتجاه الى الاهتمام « بالطريقة »



« وبالنشاط المدرسي » ، والاتجاه الى المنهجية في تقدير مراتب التلاميذ ، يرجع الى أن الاتجاه الأول يرتبط بطبيعته بمدرسة الأمسداد الصغيرة ، على حين أن الثاني يبدو نتيجة لضخامة الأعداد الحالية . فالإتجاهان اذن غير متسقين ، وكل منهما يزيل تأثير الآخر . وخير لنا أن نعمل على تحقيق الانساق مع أنفسنا ، والتخلص من هذا التناقض الأساسي في نظامنا التعليمي ، إذا أردنا لتعليمنا العام أن يفي بمتطلبات المجتمع المعاصر .

● وربما كانت أهم المشكلات جميعها وأخطرها هي **مشكلة اعداد المعلم** . ففي الوقت الراهن لا يقبل على مزاولة مهنة التعليم - في

ولكن هذا لا يعنى أن نقف مكتوفى الأيدي حتى يتوافر هذا الفائض ، بل أن مقتضيات التعليم العالى ينبغى أن تكون لها درجة عالية من الأولوية فى أى تخطيط عام يهدف الى تقريب اليوم الذى يصبح فيه مجتمعنا عصريا بالمعنى الصحيح .

ولو كان لى أن أوجز مناقشتى السابقة فى عبارة واحدة ، لقلت أن التعليم ، فى أحدث مظاهره العصرية ، يوشك أن يحتل فى المجتمع تلك المكانة التى دعا إليها فيلسوف اليونان القديم « أفلاطون » منذ ما يزيد على ألفى عام . فبعد أن ناقش أفلاطون مختلف الوظائف التى تؤديها الدولة للمواطنين ، انتهى الى أن أشرف وظيفة للدولة إنما هى تربية المواطنين وتعليمهم . وأحسب أن الزمان قد دار منذ ذلك الحين دورة كاملة ، عادت بعدها أشد المجتمعات عصرية الى الأخذ بمبدأ هذا الحكيم القديم .

وربما بدت لهجة هذا المقال ، فى نظر البعض ، أقرب الى التشاؤم من حيث أنها أكدت بعد الشسقة بين حالة التعليم فى بلادنا وبين ما تقتضيه الدولة العصرية من تقدم شامل عاجل . ومع ذلك فقد دفعنى الى إثارة هذه الطريقة فى الكتابة عاملان ، كلاهما لا يقل الحاحا عن الآخر : أولهما مقتضيات فترة المصاحبة والمكاشفة التى نمر بها ، وثانيهما الرغبة فى الكشف عن جانب أساسى من مضمون فكرة الدولة العصرية . وائى لمن المؤمنين بأن البدء فى إنشاء الدولة العصرية مع إدراك كامل لما يتضمنه هذا البناء من صعوبات ، وما يقتضيه من مسئوليات ، وما يواجهنا به من تحديات ، خير وأبقى من اتخاذ اسمها شعارا نردد دون فهم معناها ، أو أدراك لأبعادها ، أو تقدير لطول الشوط الذى ينبغى أن نقطعه حتى تصبح هذه الفكرة الجليلة حقيقة واقعة .

فؤاد زكريا

تطوراتها التى تتلاحق فى أيامنا هذه بسرعة مذهلة . وليس من المبالغة القول أن بحوث الدراسات العليا بالجامعات تصل فى أحيان كثيرة الى طريق مسدود نتيجة لافتقار مكتبائنا الى المراجع الحديثة .

ولقد حرصت على تأكيد هذا العامل بالذات ، لا لأنه عامل ازداد تأثيره حدة فى الآونة الأخيرة فحسب ، بل أيضا لأنه قد يكون لوثق العوامل صلة ببناء الدولة العصرية ، التى يعد من أهم مقوماتها متابعة تطورات العلم والفكر فى العالم الواسع ، لا بقصد محاكاتها أو السير



فى ركبائها ، بل من أجل اتخاذها قوة دافعة فى عملية النهوض الذاتى المستقل للمجتمع .

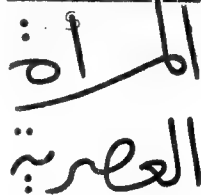
وليس معنى ذلك أن هذه هى المشكلة الوحيدة التى تحول دون قيام تعليمنا العالى بدوره الكامل فى بناء الدولة العصرية ، بل أن المشكلات متعددة ، وكل مافى الأمر أن كتابا كثيرين - ومنهم كاتب هذه السطور - قد افاضوا فى عرض هذه المشكلات واقتراح طرق حلها ، على صفحات جرائدنا ومجلاتنا . ويمكن القول أن هذه المشكلات جميعا مستقرب من طريق الحل يوم يتوافر للمجتمع فائض يمكنه من إعطاء التعليم العالى حقه من الاهتمام .

لكي نستجى دور المرأة في الدولة المصرية بمنهج موضوعي منظم نستوضح أولا مقومات هذه الدولة . تلخص في تصويري أهم هذه المقومات فيما يلي :

١ - يهتم على الدولة المصرية أن تبين الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها لكي تنظم جهودها على نحوها . يبدو لي أنه يمكن رسم أهداف الدولة المصرية في مستويات ثلاثة متكاملة ضرورية للحياة الإنسانية الواجبة . يتضمن المستوى الأول إشباع الحاجات البيولوجية للأفراد كالطعام والملبس وغيرها . وتنصب أهداف المستوى الثاني على إرضاء الدوافع السيكولوجية لتحقيق الأمن والجدارة والمكانة ، أي تنمية الشخصية الفردية وفقا لاستعدادات كل فرد . ولما كان الإنسان لا يستطيع فهم نفسه وتحقيق ذاته إلا باتصاله بالآخرين في إطار المجموعة التي ينتمي إليها ، فاننا نصل إلى المستوى الثالث من الأهداف وينطوي على تحقيق العلاقات الإنسانية التي تؤدي إلى تجاوب أصماق الشخصيات الفردية ، فنقهر طائفا من الخلافة التي تتجاوز الواقع ، وتعمق وفيها بمعنى الحياة وبدور الإنسان في موكب التاريخ البشري . هذه العلاقات الإنسانية تقوم على الحاجات البيولوجية والدوافع الشخصية . وتعدنا إلى حقائق اصطلاحنا على تسميتها بالقيم الإنسانية الأصلية . بهذه القيم يندمج الإنسان بالإنسان وبالطبيعة في وحدة متكاملة ، وتنظم معاملات الأفراد في المجتمع على أسس فلسفة رحيمة عميقة تستوعب مبدأ اللذة ومبدأ القوة وتتجاوزهما إلى تصور الشخصية الفردية تنويعات على موضوع مشترك هو تشييد الحياة المتطورة المتجددة ، كل فرد يمكن أن يسهم في صياغته وتطويرة ، وتلاحم الإسهامات يشكل موكب الخليقة بقيمه ومعانيه الأصلية .

٢ - إذا كانت تلك هي الأهداف فما الوسائل لتحقيقها ؟ العلم وسيلة من وسائل تحقيق هذه الأهداف بمستوياتها الثلاثة . تقدم البحوث العلمية ، ويتسافر جهود الباحثين ، يسفر المنهج العلمي عن نظم متناسقة تتضمن القوانين العلمية التي تبرز عليها أحداث العالم الواقعي ، ثم يستخدم الإنسان هذه القوانين ليتكسر على أساسها وسائل تطبيقية (تكنولوجيا) تتيح له التحكم في موارده وثرواته الطبيعية بكفاءة بحيث يحقق حاجاته البيولوجية ودوافعه الشخصية إلا أن بريق التكنولوجيا يجب ألا يلهي عن إدراك ما يحققه الباحثون العلميون من قيم إنسانية أصيلة وهم يمارسون المنهج العلمي فعلا . إن المنهج العلمي ذاته تجسيد لبعض القيم الإنسانية التي ملها الإنسان بشق النفس خلال عصور طويلة . هو ترجمة عملية للقيم المتضمنة في فلسفة العلوم .

٣ - ومع ذلك فاللدولة المصرية لا يمكن أن تعتمد على العلوم الطبيعية والتكنولوجيا وحدهما لتحقيق أهدافها . بل يجب في نفس الوقت أن يكون الإنسان قادرا على توجيه سلوكه ، وتوجيه سلوك الآخرين إلى تحقيق القيم الإنسانية . وهنا يبرز دور العلوم السلوكية الاجتماعية في



دكتور سميح احمد فهمي

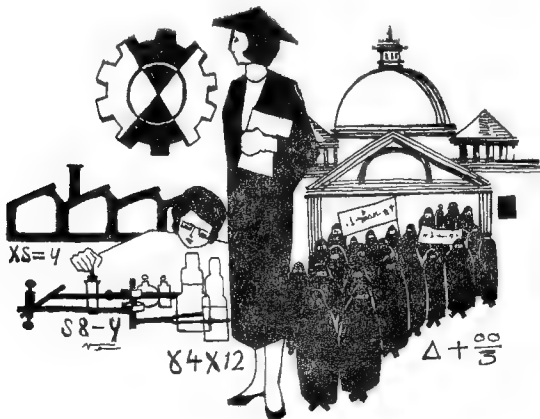
يتمثل الشعب من خلالها هذه القيم ويبلورها . وهنسا
يبدو لي أن الشايط الإبداعي - فكري كان أو فنا أو أدبا -
هو ضمير الشعب وملئقي القيم التي يستخلصها من التلاحم
الصادق بين الإنسان والآسار والطبيعة . فالفنان الأميل
مثلا يتلاحم بفكره ووجدانه وأفعاله مع الحياة ، فتنفجر
طاقاته الخلاقة ، ويبدع فنا يتجاوز الواقع ويمسوا على
الشخصية الفردية ، يبدع فنا يلخص ويبرز ، فالقن
المظيم فزوة حياة شعب مظيم وتصور مستقبلة .

الأدوار الفكرية والأنشوية

ان التصدي لتخطيط دور المرأة في الدولة المصرية
ينطوى على افتراضين أساسيين : الأول أن دور المرأة
في المجتمع يختلف عن دور الرجل . والافتراض الثاني أن
دور المرأة في الدولة المصرية قد يختلف عن دورها في الدولة
المتخلفة . يقولنا هذا الى التساؤل : الام ترجع الفروق
السلوكية الواضحة في مجتمعا بين الرجال والنساء ؟
ما دام الجنسان مختلفين من حيث البناء القبولوجي ،
فمن السهل أن نستنتج أن الفروق السلوكية بينهما قد
ترجع الى الفروق بين تكوينهما القبولوجي . الا أن المؤلف
أكثر تمقيدا من ذلك كما يتبين بجلاء من دراسة مطيعة
التنشئة الاجتماعية للطفل ومن الدراسات الاجتماعية
والأنثروبولوجية . ففي تربية الطفل في الأسرة يسمى
الوالدان بشتي وسائل التواب والعقاب الى تدريب البنت

الدولة المصرية ، هذا الدور الذي يمكن أن تؤديه بكفاءة
إذا استخدمت النتج العلمي في دراساتنا وبحوثنا بحيث
تكشف للإنسان قوانين سلوكه البشري ، والبادئ التي
ينطوى عليها تفاعله مع الآخرين ومع العالم . على أساس
هذه القوانين السلوكية الاجتماعية يستطيع الإنسان
المصري أن يبتكر وسائل تطبيقية (تكنولوجيا) تترجم
القيم الفكرية والخلاقية والجمالية الى أنماط سلوكية
يعارسها الأفراد في تصرفاتهم اليومية ، بحيث يصبح
سلوكهم تجسيدا لهذه القيم . هذه هي تكنولوجيا العلوم
السلوكية الاجتماعية التي تتيح للدولة المصرية توجيهه
سلوك الأفراد الى السلوك التعاوني مثلا بدلا من السلوك
المنافسي ، بالضغط كما تفعل تكنولوجيا العلوم الطبيعية
التي تمكن الإنسان من توجيه الطاقة النووية مثلا الى علاج
السرطان بدلا من توجيهها الى تدمير المدن .

٤ - يتجلى مما سبق أن القيم الإنسانية الأصيلة هي
محور الدولة المصرية ، وأن تكنولوجيا العلوم الطبيعية
من جهة ، وتكنولوجيا العلوم السلوكية الاجتماعية من جهة
أخرى ، هي الوسائل التي تعينها على تحقيق هذه القيم
وترجمتها الى معاملات في الحياة اليومية ، الى نظم
اقتصادية وسجاسية ، وإلى مؤسسات اجتماعية . يترب
على ذلك أن الدولة المصرية التي تبين دورها في سير
تاريخ الحياة البشرية لابد أن تولي عنايتها للأنشطة التي



المرأة الزوجية :

دور الزوجة

هذا دور مشترك بين الرجل والمرأة أساسه البيولوجي واضح ، وتنظيمه الاجتماعي سيظل باقيا في الدول المعاصرة التي نسمي الى تشييدها . اما التطوير الذي اتصوره ففي نظر كل من الرجل والمرأة الى الآخر بحيث يبدد الفسباب الذي طالا حجب أبعاد شخصية أحدهما من صاحبه ، فحلت ملاقاتهما الشخصية وتاهت القيم الانسانية التي كان يمكن ان يحققها الزواج . ان الزواج أمل الغالبية العظمى من الرجال والنساء ، اذ يبدو أنه أفضل وسيلة لتكامل الحياة بين الجنسين ، كما يهدد السبيل لتحقيق التجاوب الانساني العميق . ان خبرة الحياة المشتركة تتيح لكل من الزوجين فرصة تقص الأماق الدفينة لشخصية الآخر ، فيتملأ من نواحي ضعفه ونواحي قوته ، وينبش أن يحبه في قدرته وان يرحمه في قصوره ، يستكشف الحب في شتى تنبئاته : الحب الفرح والحب الحنون ، الحب الذي يعطي والحب الذي يتقبل . هذه الملامات الفنية التي تبيها الحياة الزوجية لا يمكن تمتيعها الا اذا قام كل من الزوجين بدوره في جديده وإخلاص . وستنصر هنا على التبصر في بعض مشكلات التطوير .

عندما نشاهد مرسوين يقدان عهد الولاء ، نغترفي أن التجربة التي يعيشها أحدهما معادلة لتجربة الآخر ، أي أنهما يستأنفان الحياة ما بنفس النظرة . الا أن قليلا من التبصر سوف يقتنعا أن هذا الافتراض لا يتفق مع الوقائع . فالزواج بالنسبة للرجل يطلق بعيناه الشخصية الوجدانية ولا يؤثر الا قليلا على مركزه في المجتمع ، أو على اتجاهه نحو عمله . أما بالنسبة للمرأة فالوقوف جد مختلف ، فزواجها يبدل كل حياتها ، ويغير مركزها الاجتماعي تغييرا كاملا . عندما تصبح زوجة ، يتقبلها المجتمع ويمنحها من الأكرام والاهتمام ما لم تكن لتلحق به لو أنها لم تتزوج . ان الزواج بالنسبة للمرأة انجاز يستحق التنويه ، فتمتد معظم النساء في مجتمعنا العمل الوحيد النمط بين ، اذا انجزته حق لهن أن يسترحن بقية حياتهن ناعمتا الهال . الا أن عوامل الثروة والمركز والمكانة الاجتماعية ليست العوامل الوحيدة التي تستدلفها المرأة عند الزواج ، اذ انها تبني أن يكون زوجها مصدر رضاها التام ، لذلك فهي تدخل في حسابها أيضا العوامل الوجدانية والميول العاطفية .

أما ان ثقتان من العوامل يثائر بهما اختيسار المرأة لزوجها - اما بطريقة شورية أو لا شورية - لا حاجة بي الى التعرض لتفاصيل ما يحدث بمصدق هذه الامور في مجتمعنا الراهن ، فكلنا يعرف كيف يتم الزواج . اما المهم تصور ماذا ينبغي أن يكون عليه الحال في الدولة المصرية . أتصور التحول الكبير في تحرر المرأة من فظلتها اللاشورية . ان المرأة التي يقدر لها أن تؤدي دور الزوجة

على انماط سلوكية معينة وتدريب الولد على انماط سلوكية مختلفة ، فيشجع الولد مثلا على العدوان بينما تعاقب البيت على نفس السلوك العدواني .

اما الدراسات الانثروبولوجية ، تلك التي أجرتها « مرجيست ميد » مثلا ، من الادوار الجنسية في ثلاث قبائل من هينيا الجديدة ، فتوضح بجلالة كيف تختلف هذه الادوار في الثقافات المتباينة . ففي قبيلة « الارايش » التي تقطن منطقة جبلية ، يلب على الرجال والنساء كليهما صفات الانوثة التقليدية من وجهة نظرا ، فهم متشابهون في سلبيتهم ورفقتهم ووداعتهم والفتهم . ويساهم الرجال والنساء معا في رعاية الاطفال وغيرها من الشؤون المنزلية . كما ان تقسيم العمل ما هو شائع في مجتمعنا . كذلك وجدت الرجال والنساء من قوم « اللندجور » الذين يقيمون في السهول النهرية ، متجانسين في سلوكهم ، ولكن بجانسهم في الانماط السلوكية التي تتولفها من الرجل في ثقافتنا . . فكلما الجنسين يعمل الى القسوة والامتهاد والعنف . اما قبيلة « التشمبولي » التي تقطن منطقة البحيرات ، فانها تعرض نموذجا مضادا لما هو سائد في مجتمعنا . فبينما كان للذكر دورا مخالفا لدور الانثى الا أن الادوار كانت معكوسة . فمادة التششمبولية هي الشريك العدواني ومديرة شؤون الاموال ، أما الرجل فكان متخافا مع أطفاله ، مستجيبا لوجداناتهم ، يقوم بدور الأم كما تصوره في ثقافتنا ، وكان تابعا لزوجته متممدا عليها . هذا الوضع الذي يبدو معكوسا في نظرا ، كان التشمبوليون يعتقدون أنه الوضع البيولوجي الطبيعي ، حتى أن الرجل كان يبعد الى الافتكاف ويماني آلام الولادة بينما كانت زوجته تضع طفلها !

ان اللوس الذي نتلمس من هذه الثقافات المتباينة هو ان الادوار الجنسية معرضة لتنوع من التماثل المختلفة ، ولا يعني هذا الاختلاف ان الفروق التشريعية والفسيولوجية بين الجنسين لا علاقة لها بالسلوك ، انما يعني ان يجب ان نصيب للثقافة حسابا ، أي ان الفروق بين سلوك الجنسين واتجاهاتها تنتج جزئيا من التباين البيولوجي بينهما ، وجزئيا من الادوار المفروضة على كل منهما في ثقافة معينة . وتصبح المشكلة اذن تحديد الفروق السلوكية بين الرجال والنساء (الى الفروق البيولوجية أو الى التأثيرات الثقافية) .

ادوار المرأة في الدولة المصرية

اذا سلمنا بمقومات الدولة المصرية كما بينها في مطلع هذا المقال ، واذا افترضنا أن مجتمعنا يعمل على تبني هذه المقومات ، فلا بد أن نتوقع تطورا جديرا في ثقافتنا يتيمه تطوير في ادوار المرأة التقليدية من جهة ، وخلق ادوار جديدة لها يقتضيها تقدم العلوم وارتقاء القيم من جهة أخرى .

الواعية في دولة عصرية يجب أن تكون على قدر من النضج العقلي والوجداني يؤهلها للاختيار بطريقة شعورية ، وأن تتحمل مسؤولية اختيارها ، يجب أن تدخل جميع العوامل في حسابها وبوعي وأمانة ، وأن تستوضح احتياجاتها ودوافعها بوجودان صادق وفكر حصيف حتى لا تخدع نفسها وتتفانل بعض العوامل لتعاني فيما بعد من انتقادها . ولئن كان الاختيار يتضمن دائماً عنصراً من المخاطرة ، فإن الاختيار الوجهه بدوافع لا شعورية يكون أشد خطراً .

من وجهة نظر المجتمع ، الزواج نظام اجتماعي يخضع لحكم قوانين عامة معينة ، هي بالضرورة تعميمات لا تتناول إلا الأفعال الصريحة ، ولا يمكن أن نمن مجالات الأفكار والمشاعر والوجدانات . فالأمانة الزوجية مثلاً منصوح عليها فقط بالنسبة للجنسية الجسمية ، والأمانة منصوح عليها فقط بالنسبة إلى المأوى والطعام والملبس . ولكن هذه الأشياء تمثل الحد الأدنى مما يتصوره كل منا من البرديات ونضجها مفهوماً من الزواج ولو أننا لا نصرح بها . لو أن هذه الافتراضات وأمية لا استطعنا مناقشتها قبل الزواج ، ولكن مسبقة البداية التي تضي عليها تجعل التصريح بها يبدو لنوعاً واحداً ، إذ على ذلك أن لكل فئة داخل المجتمع الواحد افتراضاتها الخاصة فيما يتعلق ببناء نظام الزواج . بل يتأثر كل فرد إلى حد بعيد بزواج والديه ، وتقاليد أسرهم ، وما يلتقطه من الروايات ، وما يلاحظه في زيجات الأقران والأصدقاء . من مثل هذه المصادر التهمة يصوغ الفرد فكرته من الزواج والنزاهة ، ويتخذها ، لا على أنها فكرته الشخصية بل يعتمدها مفهوماً عالمياً صحيحاً . يترتب على ما تقدم أن مجموع الافتراضات التي يمتنعها أي عروسين لا يمكن أن تتطابق ، وأن افتراضات الرجل تختلف عن افتراضات المرأة ، وأن الاصطدام بين الافتراضات كل من الزوجين يكاد أن يكون أمراً محتوماً أن عاجلاً ، حتى بين أطيب النفوس لدى المقاصد النبيلة . على سبيل المثال : قد تزوج المرأة الرجل الذي تحب ، وتقبل الحب أساساً لارتباطها دون سائر القناعات الأخرى ، وعندما يستوعب السحر الأول لبعدها ، تستيقظ الافتراضات القديمة اللاشعورية ، وتأخذ تهتم للزوجة أنه كان ينبغي أن يمولها زوجها بنفس الأسلوب الذي تتم به أخواتها ومستديقاتها . ومع أنها لا تزال تقول أنها تقبل الفقر إلا أنها دون وعي منها تجعل زوجها يحس أنه أخفق في تحقيق الرفاهية لها .

هذه الافتراضات ، شعورية كانت أو لا شعورية ، يمكن أن تعرض الوفاق بين الزوجين للخطر بسبب سوء التفاهم الذي ينجم منها . إلا أنها تكون أشد خطراً على العلاقة الزوجية إذا كانت لاشعورية تماماً ، إذ تصعب في هذه الحالة ذات تأثير قهري جيب ، وكان الشحنة النفسية المرتبطة بها تعمل كالدمومة التي تشوه كل مايجاورها ، ولدفع الشخص إلى سلوك جبري لا يملك التفكك منه .

مثال ذلك الزوجة الطموح أو المسيطرة قد تدفع لزوجها - دون وعي منها - إلى تحول كل طاقاته إلى سبيل كسب المال لأرضاء طموحها الجبري . كذلك الرجل الذي تسيطر عليه دون وعي منه فكرة أنه هو وحده سيد البيت ، قد يأتي من الأفعال الاستبدادية الجبرية ما يحيل زواجه إلى مجرد ظلال لمع أنها كانت تبشر بمقدرة على المشاركة الكفء .

من العوامل التي تحدد الموقف السيكلوجي للزواج النضج النفسي لكل من الزوجين ، فالمشكلات التي تواجه عروس الثامنة عشرة تختلف عن المشكلات التي تواجه عروس الخامسة والتالين . كان السائد في مجتمعنا إلى عهد قريب نمط الزواج بين رجل كبير أو متوسط العمر وفتاة مراهقة أو في بداية الشباب . ولقد تطور الأسر فأصبحتنا نشاهد الآن الزواج يعقد بين عروسين في العشرينات من عمرهما . كما نشاهد ولو بنسبة أقل ، نمطاً حديثاً من الزواج بين بالغين من نفس السن تقريباً ولكنهما فوق الثلاثين . ولعل النمطين الآخرين يأخذان في الانتشار في الدولة العصرية بين صفوف النساء المهنيات ولكي تكمل هذا التصنيف نذكر نمطاً من الزواج لم يظهر بعد في مجتمعنا بشكل مريح ، ولكنه ظهر في مجتمعات أخرى ، أعني زواج امرأة كبيرة السن نسبياً بشاب يصغرها كثيراً . كل نمط من هذه الأنماط الأربعة يتضمن ، مشكلات نوعية تتعلق بالنضج النفسي لكل من الزوجين ، وتفرض على كل منهما مهام خاصة بالحياة النفسية والثقافية يجب مواجهتها حتى لا تفقد الحياة الزوجية .

قد يكون الزواج تأسيساً اجتماعياً ينظم بقاء النوع ، وقد يكون حدثاً اجتماعياً بالنسبة للأسترين المتصاهرين ولأصدقاء . أما بالنسبة للعروسين فإن خلاصة الزواج المالح هو ومال حميم بين الثائنين متكاملين - علاقة لا مثيل لها في الحياة من حيث إمكانية تحقيق التلاحم بين شخصيتين . هذا هو أخذت مأخذ الجد كما تأمل أن تؤخذ في الدولة العصرية - يستهل المروان حياة مشتركة ، ويتشاركان وقتها وأكلهما ووجدانتهما . وهنا يواجهان مسألة حيوية ، على كل منهما ، بل عليهما ما أن يتخذوا إرادتها خطة عمل سوف يتحدد على أساسها طبيعة الزواج . هل يحتفظ كل منهما لنفسه ببعض المشاعر الثقلة ، وهل يمسك من التصريح ببعض الأفكار التي تراوده والتي قد تعبر الآخر ؟ أم هل يخاطر بقيت العطلات التي تعمل في نفسه لذريته بأمانة وشجاعة ؟ أن الطريق الأول يؤدي إلى موقف مزيف يزداد زيفاً مع توالي السنين ، ويتأصل السلام المؤقت بطن باهت هو التباعد المحتوم المتزايد بين الزوجين . أما الطريق الثاني فإنه يتيح على الأقل تقدير أملاً في تحسين التفاهم المتبادل وتنمية التجارب . صحيح أنه إذا كان الحب بين الزوجين مبني على الأوهام والافتعال فقد يؤدي الصدام بالوقائع إلى تحطيمه . ولكن عندما يتحاب شخصان ، فغالباً ما يجبرهما الصادق على أن يموتا مرة إلى أخرى ، وأن يبدلا مجهودات متواصلة

المرأة الأم - دور الأمومة :

كان المضمون الوجداني للأمومة مصدر الهام للفنانين والشعراء والقصاصيين منذ القدم . وفي عصر العلم كرس السيكولوجيون قلدا كبيرا من جهودهم العلمية لاستقصاء العلاقة بين الأم والطفل ، وآثارها الدقيقة في بناء شخصية البالغ وفي توجيه دوافعه وأفعاله . لكن الظاهرة التي ظلت نظر الدارس المحايد ، سواء اكان ذلك في ميدان الفنون والآداب أم في ميدان العلم ، هي تناول الموقف من وجهة نظر الطفل ، والتركيز على معالجة صراعاته مع تعامل يكاد يكون دائما لجانب الأم في العلاقة . بل يبدو أحيانا أن دور الأمومة مفتى عليه مقدما مهما فعلت الأم .

السئلة التي تفرض نفسها على الدولة المصرية عامة، وعلى الأم المصرية خاصة هي : كيف يمكن مواجهة هذه المشكلة ؟ هل يتحتم أن ينظر الى العلاقة الخاصة بين الأم وطفلها باعتبارها تفسيحيات فقط ؟ الا يمكن ان نبتكر

لهم طبيعة الصعوبات بينهما ؛ ومع احرار كل فهم جديد يقوى التجاوب بين نفسيهما ، ويمرور السنين يوفقان الى اصابة الحقيقة بنقطة أكبر يفضل التفاهم الحثيثي المتزايد الذي اشتركا في اقامته مما ، والذي اكتسب مناعة لا يمكن ان يفسدها شيء .

وبعد ، فالحب بين الرجل والمرأة علاقة انسانية فريدة تحمل بين طياتها امكانيات التلاحم على مستويات تندر ان تتيحها الحياة . الحب الاصيل كالنفس الاصيل خلق نابع من وجدان حي صادق يعاينه كل من المتحابين ، التقليد يفسده ، والنفاق يمتص منه الحياة . وتنمية علاقة الحب عملية فنية مبدعة لا تكامل الا من خلال خبرة طويلة جادة، والزوجان اللذان يمارسانه باخلاص وصبر يحققان وصلا وجدانيا يتجاوزان به نفسيهما الى اعماق معاني الحياة البشرية .

« لا بد من صيغة ثابتة للحرية توفى بين الفرد والمجتمع وبين الجانبين الاقتصادي والاجتماعي »

صالح عبد الباقى



اذا كان التاريخ معرضا للأخطاء البشرية بمعنى ما ، فهو ايضا معرض لتصويبات هذه الأخطاء ، او محاولة تصويبها . وما لا شك فيه ان القرون السابقة قد اتمدت الى قيم خالدة هي حجر الأساس لبناء عصرنا ، الذى يفضى بالتالى بالإنجازات والقيم . ومن خلال النظرة في التاريخ واستشراف الواقع نستطيع ان نميز سمات هذا العصر في مجالات الفكر والعمل على السواء ، ونستطيع بعد ذلك ان نحس رؤية هذه السمات ، وان نحاول ان نطبعها على صفحة حياتنا ، لتصبح حياة عصرية في دولة عصرية .

والتقدم الانسانى ليس الا صورة متكررة في المواجهة والعمل او طرح السؤال ومحاولة الاجابة ، وهو بهذا التصور جسد دائم بين الواقع والمستقبل ، وبين الظروف والانسان . ويبلغ التقدم الانسانى غايته حين يستطيع هذا الجسد ان يكشف عن صيغ جديدة أكثر ملائمة ، واشد فاعلية وانسب للحياة .

واول الاسئلة المطروحة علينا هو السؤال : ما الحرية ؟ وقد اصبح هذا السؤال اكثر إلحاحا على عصرنا كله بعد اختصارين هاميين . اولهما اختبار الحضرة الليبرالية التي ثبت قصورها واحتوائها على بذور فسادها في داخلها ، اذ انه لا حرية بدون تساوى فرص التعبير عن هذه الحرية . وهذه الفرص لن تتساوى قط في نظام رأسمالى ، وفي دولة كبيرة تجعل دون التعبير عن الحضرة لئلا باهظا يتمثل في القدرة على اصدار صحيفة ، او نشر كتاب او احتلال منبر او استئجار اذاعة . ولن يهبط بنا الوهم الى تصور ان الحرية هي مجرد الثروة للتعبير عن النفس ، فهي بهذا المعنى اشبه ببخار العادم الذى ترسله القاطرة وادعها ، يملأ الجو بالسود ولكنه يتبدد مع الريح ولا يترك أثرا .

وكما ثبت قصور الحرية الليبرالية في المجتمع الرأسمالى كذلك ثبت قصور الحرية والدولة الشمولية التي تقوم على فكرة الحزب الواحد . فعين قام الحزب على الطبقة الواحدة ، تبين في التطبيق ان ديكتاتورية الطبقة تعنى بالتالى ديكتاتورية الحزب وان ديكتاتورية الحزب تعنى في التطبيق ديكتاتورية اللجنة المركزية التي تتركز في

وسائل لمواجهة مخاطر هذه الملائة الأساسية بطريقة ملائمة لكل من الأم والطفل ؟

أود أن أسجل بوضوح منذ البداية أن أى حل حقيقى يجب أن يأخذ بعين الاعتبار الأم والطفل كليهما . أن الملائة بينهما تلغ من العمق ومن الأسالة درجة لا يمكن معها أن تصور مساهمتهما متعارفة أساسا وأن اختلفت . لذلك يبدو لى أن التوفيق يمكن فى الولاء لقيم تسهم وتنظم مع حركة الحياة خلال الأجيال البشرية ، ولابد أن يتلاءم كل من الأم والطفل مع هذه القيم التى تعلو على الإندفاعات والرغبات الدائبة ، والنسب لا تستجيب مع ذلك بحق كل منهما فى النضج والتكامل فى هذه الحياة .

بدأ خبرة الأمومة بالعمل . عندما تكتشف المرأة أنها تحمل حياة جديدة قد يمتزج فرحها وزهوها ببعضها للدهشة ، ولكن الحمل فى ذاته حدث مكمل لطبيعتها . فلا تلبث أن تنكب على الأعداد لما تستلزمه الولادة وتنشغل عن الشهور

الواهم بالبنى السيكولوجى العميق لخبرتها . ليس الحمل مجرد تغيرات فسيولوجية ، أن دلالة الحمل دعوة الحياة إلى المرأة أن تبادر مهمة مسئولة ، لها أكبر مسئولية يتمدها سر - أن تنجب كائنا حيا جديدا إلى هذا العالم . تدعوما للحياة فى أعماقها إلى أن تمتدنى طفلها وأن تتمهد مهيما . عندما تصل المرأة إلى مرحلة الوعى التى تؤهلها لإدراك خبرة الأمومة كمهمة ، تتجلى فى أفعالها قيمة تتجاوز الميول الذاتية ، وبذلك تنحصر لإستكمال شخصيتها شعوريا عن طريق وظيفة الأمومة . هنا يكمن الفرق بين المرأة الدائبة والمرأة الواعية أو المصرية . كذلك للحمل دلالات أخرى : فالطفل ، على مستوى العلاقة الزوجية ، يبنى تماما كلا الزوجين ، تجسيدا حيا لهما معا ، وكأنهما يحزان خلدا من نوع معين طفلهما . أما على مستوى الأمومة التى تتفرد بها المرأة ، فالطفل يترك فيها وجدانا ينبعث من أعماق طبقات طبيعتها ، يمثل الولد بتجديد الحياة ،

ديكتاتورية سكرتيرها أو رئيسها . وبذلك فسح المجال لشخص واحد لكى يزعم لنفسه التمييز عن طبقة ، ولكى يصبح هو وحده الحكم فى مصر أمة .

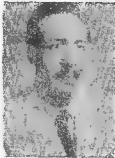
لابد أن من صيغة ثالثة للحرية ، توفى بين الفرد والمجتمع ، وبين حرية النضج وعدالة الفرص . وبين الجانبين الاقتصادى والاجتماعى مشكلة الوجود الإنسانى .

والمرجو من التجربة الجديدة للاتحاد الاشتراكي أن تستطيع أن تجد صيغة ملائمة للتورة الاجتماعية والثورة الاقتصادية معا . وبذلك تكون إضافة إلى ضمير العصر كله .

أما السؤال الثانى فهو دور التكنولوجيا ، أو بمعنى أدق ، هل يمكن اكتساب القدرة التكنولوجية دون روح علمي . وقد لبث بما لا يدع مجالا للشك أن الحضارة كل لا يتجزأ ، وأنه لا يمكن اقتباس التكنولوجيا دون لبنى الروح العلمى ولا يمكن لبنى الروح العلمى دون الإندماج فى الحضارة التى أيدعته . وبهذا المعنى يصبح من واجبنا أن نتمثل حضارة عصرنا الحديث فلا يدفعنا النعالي الأجوف إلى شجب الحضارة الغربية (التى هى أحد ملاح عصرنا) ولا يدفعنا الاستخدام المسيياني إلى تقليدها دون تفهها .

وينتج عن هذا السؤال مسألتان فرعتان ، هما الإدارة المعصرية والتعليم المعصر فلا يمكن أن نصل إلى المستوى التكنولوجى دون مدرسة حديثة وإدارة حديثة . والإدارة الحديثة هى التى تتحدد فيها المسئوليات ، وتنقل من الروح الشخصى إلى الروح العام . وبنت فى ألمان الناس أنهم يتعاملون مع فكرة الدولة لا مع ذات الشخص .

أما المدرسة المصرية ، فهى فيما أظن القسمة التى تستأثر باهتمامي . وهى رغم أنها تبدو تفرقا على موضوع رئيسى إلا أنى أعدها أساس تكوين الإنسان المصرى ولعل المجلس المتخصص للثقافة والأعلام أن يؤدى دوره المرسوم . ولعل الدولة تفكر فى إنشاء مجلس متخصص للتعليم العام ينطلق من أن التعليم هو بمثابة حجر الأساس فى تكوين الإنسان ، الذى هو جوهر الدولة المصرية .



• الهنى ، ونواى الشباب ، والمسكرات .. الخ .

من المخاطر التى تواجه الملاقة بين الأم والمطل نخص بالذكر ما قد ينجم من عجز الصغير واعتماده الكامل للذين يستثيران رحمة الأم وعطفها . من الأمور البادية للتناقض ان هذا الاعتماد يشكل قوة الطفل الضعيف ، اذ قد يدفعه الى الاستبداد بأمه وذلك باستطاعته . **فالتضعضاء لا يعرفون الرحمة** ! اذ لم تدربه الأم لتدريجيا على الاعتماد على قدراته النامية لأوصاف حاجاته ، واذا أوغلت في حمايته وتدليله ، فان هذه التنشئة قد تؤدى من جهة الى تكوين طفل متوكل اناني جائر ، لا حدود لمطالبه ، يمتد الاخذ دون عطاء ، وتؤدى من جهة أخرى الى تكبيل الأم بطلبها وتثنيها باعتماده عليها . هنالك تنقلب الأوضاع وتصبح الأم هى الجانب الضعيف الذى يستحوذ على الطفل ، ويحكم قبضته التنشئة عليه ولا تستطيع ان تغلى سبيله لا سيما اذا كانت قد فسحت بشخصيتها من أجله حتى أضحت تستثيت به ليضفى معنى على حياته التى أمتت فارغة بلا هدف ، فاما ان يفضع لضعفها مجبرا ، واما ان يتمرّد عليها دفاعا عن حريته .

قد يتساءل القارئ : اليس من حق الأم ان توقع من أطفالها حبا ومعروفا نظير حبا ومستنميا في انجابهم وتربيتهم ؟ اذا أدركت الأم القيم التى تحققها بانجساب الأطفال ورعايتهم - قيم احترام الحياة الجديدة والمحافظة عليها بأى ثمن ؟ واذا قامت بدور الأمومة ولأهذه القيم التى تؤمن بها بحريتها ومن خلال خبرتها العميقة ، لتنتقل الإنسان الى أودعته الحياة أمانة بين يديها مهما كانت مواهبه أو موقوفاته ، وتتعرف على قدراته بأسلوب علمي ، وتوفر له أفضل الفرص لانماء ذاته بقدر ما تسمح له باستعداداته ، فان جزاها يكتفى من ارتقاء شخصيتها وصلتها الذى يتأتى من خلال ممارسة الرماية التواصل وما تتطلبه من تدبير وتنظيم ولماظف مستنير . جل هذه الأم تجد في شخصيتها المتكاملة بفعول وجدانها المنسق مع قيم الأمومة ما يفيها من مطالبة إبنائها بالمرافق بالجميل . مثل هذه الأم لا تخضع نفسها الى الفرق بين الحب الأموى المقتدى والتعلق الأموى الفطرى ، أى بين حب الطفل والتوحد مع الطفل . ففى حالة التوحد تنصرد الأم ان الطفل قطعة من ذاتها ، ولا تدرك انه منفصل عنها سيكولوجيا ينقسم نفسه ، وأن تحقيق هذا الاستقلال مهمة شاقة يجب ان تشارك فيها الأم لكي تتم بنجاح ، مما يدفعها الى إسقاط آمانيها وطموحها على الطفل لاشعوريا ، وممارسة الضغوط وضتى الحيل لكي تحصل على ان يحقق في حياته هو الآمال التى لم تستطع تحقيقها ، دون ان يساورها أدنى شك في

بالخود ، بتواصل الخلق . هذه هى القيم الانسانية التى تسهم بها الأمومة الواعية الى التراث الثقافى للإنسان . على امتداد شهور الحمل ، تستحوذ عملية الخلق الجارية بداخل المرأة على كل انتباهها ، بيولوجيا وجدانيا ، فتستحسب في ذاتها ، وتستشعر كيانها المستقل ، اذ تظن الى أن الطريق الذى شرعت فيه يجب عليها ان تجتازة بمفردها . لذلك يصعب عليها ان تهب نفسها كلية للحياة الزوجية . فاذا كان الزوج مجبا متفهما ، تيسر له تقدير متطلبات الموقف بسماحة ، وتوجيه بعض اهتمامه لمشاركة زوجته في مشروع الخلق الذى يشكل لمرّة زواجهما . فاذا حالت ساعة الوضع ، أسلمت الأم نفسها وسيطا تنبثق منه الحياة الجديدة . وبينما هى تعانى هذه العبرة ، تنطلق منها العلامات المميزة لشخصيتها ومركزها الاجتماعى وقوميتها ، ولدنو حثيثا من يتابع الحياة الاولى حيث المرأة الأم تؤدى مهمتها العظمى في الحياة .

عن طريق هذه التجربة الفريدة لتكتسب النساء التضاضات معرفة عميقة بمعنى المساواة أمام الحياة ينذر الحصول عليها من أى طريق آخر . لذلك ، وعلى الرغم من الأم الووسع ، تتبنى الكثيرات العمل من أجل التلاحم بأعق معانى الحياة الذى يحقننه من هذا السبيل .

وهكذا تبدأ مهمة الأمومة . ولا تزال سنوات طوال من الخدمة المخلصة المفضية ضرورية لاكمالها . الا ان الأم الجادة تبائر هذه المهمة بشهامة ، أمر أمانتها ان تمنح أطفالها أفضل الفرص - هذا هو مثلها الأعلى ، وقد عقدت العزم على أن تعيش «نلها» ، وأن تركز حبا وطاقاتها لهذا الغرض . ها جميل ، ما ان تنضج الأم كليا في دور الأمومة متفائلة من باقى نواحي شخصيتها ، فهذا خطأ . اذ بالرغم من ان فترة تربية الأطفال فترة عظيمة الأهمية بالنسبة للأم والطفل ما ، الا انها لا تمثل الاجانب واحدا فقط من حياة الأم ، فهناك علاقتها بزوجها ، وحاجتها الى الاسدقاء والى تنمية اهتماماتها الثقافية ، وجميعها أدوار شرعية وضرورية . فالأم المصرية العاقلة تظن الى أهمية هذه الجوانب المتعددة من شخصيتها وتحافظ على قدر معقول من التناسق والتوازن بينها حتى لا يظنى احدها على الآخر ، فتضعب شخصيتها ، وينعكس ضياعها على أسرتها . ففى الأسرة المصرية يجب ان يتال كل عضو من

أعضائها قسطه من الرماية والاحترام سوا في ذلك الأم والاب والطفل . لا شك في ان النولة المصرية تسهم في ذلك بانشاء الاجهزة والمؤسسات المناسبة مثل دور العضاة، وعيادات اوصاد الأطفال والوالدين ، ومكاتب التوجيه

التي تدین له بالولاء ، تبین وتعاون في تحفيظها بمسدر ما تسمح به امكانياتها ، وتشارك في وضع انظمتها وتطويرها . كل هذا يستلزم ان تخضع الفتاة لنظام تعليمي جسدی يستهدف اولا تحصيل المعارف الاساسية ، واثاق المهارات الاولى المميزة للدولة المصرية ، ويستهدف ثانيا تنمية قدراتها الخاصة في ميدان عمل معين تختاره وفقا لاستعداداتها مع مراعاة الاحتياجات الملحة لمجتمعها .

ما دام التقييم العلمی الامين للحقيقة يشكل احد المبادئ الموجبة لنا في الدولة المصرية ، يضمن علينا اذن ان نستجلى العلاقة بين ادوار المرأة - الروحية ، الامومة ، المواطنة ، يقتضي الامر لقاء ضوء سريع على حركة النهضة النسائية كما نعيشها معاناة وكما تصورها آملا . عندما انطلق ضلال المرأة المصرية في مطلع هذا القرن كرسات الطليعة من الجهد ، وبذلت من التضحيات ما اسفر عن ندر لا بأس به من النجاح في تدعيم حق المواطنة في العمل المهني خارج الأسرة ، مما أدى الى تخفيف حدة القتل والمرارة التي كانت تميز حركتها الأولى ، وتولدت المرأة المقاتلة الى امرأة عاملة ، متحصرة نسبيا من الصراع ، قادرة على تكريس جهودها في انجازاتها المهنية باتزان وصفاء كثيرا ما كانت تفقر اليها اختنا الطليعية في حرارة النضال المرير . الا ان هذه المرحلة الثانية التي تجسدها المرأة المهنية في مجتمعنا الحالي لا تخلو من المشكلات ، نخس بالذكر ان تكريس وقتها وجهدها لمهنتها قد يسحبها مؤقتا من حياة الزواج والامومة ، أو يعرض عليها ضرورة الاختيار . ان مشكلة التوفيق بين المواطنة والزواج والامومة لا تزال قائمة ؛ وهي تتطلب وصيا عميقا وتقييما صادقا لحقيقة العلاقة بين هذه الامور الثلاثة في ضوء قيم تتجسّد في الاعتبارات اللائقة ، بحيث تمتدّ المرأة الى سيفة تضمها جميعا في نسق متكامل . وهذا ما بدأت تمارسه فعلا كثير من النساء العاملات اللاتي يسمين للمصالحة بين قضايا الحب والامومة والعمل ، ويبتكرون اساليب تمتدّ في العادات التقليدية .

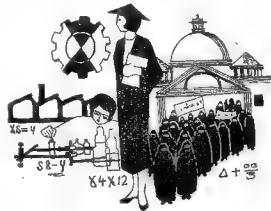
اما المرحلة الثالثة في نهضة المواطنة فانصهرها آملا من آمال الدولة المصرية حيث يتلاقى التمسك المتصل بين ادوار المرأة ، بفضل التقدم التكنولوجي الموجه الى تيسير الحياة وتذليل اميالها ، مثل التحكم في تنظيم عدد الاطفال التي تنجبها الأسرة الواحدة ، واستخدام الأدوات والآلات لتوفير الوقت والجهد المنصرفين في تدبير المهام المنزلية ؛ وبفضل تطبيق اساليب تنمية المجتمع العلمی التي تؤدي الى تعاون اهل الحي او القرية في القيام ببعض الخدمات المشتركة التي كانت تقوم بها كل أسرة بمفردها . وبفضل انشاء الدولة للاجهزة والمؤسسات التي تشارك في تربية الناشئين .

انها بتوحيدها هذا تظلم الطفل وتلبه حريته في اكتشاف ذاته واختيار أسلوب حياته ، وان ما تعتبره حيا يخفى ايجابا لاشموريا نحو التسلسل . هذا النوع من التوحسد شائع في مجتمعنا وتظهر عواقبه بجلده عندما يبلغ الطفل طور المراهقة .

لعل الانواع الاجتماعية المختلفة والتقاليد الخلقية الملحة من العوامل المسؤولة عن التعلق الاموى البدائي . فاذا تسمى القوم في الدولة المصرية الى قيم الامومة الاسيلة ، فان الام الواعية تصبح المحور الذي ينظم حركة الأسرة دون ان يعرقل حريتها ، الفكر الذي يفهم دون ان يدين ويرشد دون ان يتسلط ، القيادة التي تتيح لكل فرد في الأسرة ان يحقق ذاته متغافلا مع الاخسرین ، الحب المتجاوب الذي يوظف اعمق معاني الحياة بين افراد الأسرة المتجاوبين .

المرأة المواطنة - دور الانسان

تسمى المرأة الزوجية الى تحقيق الوصال الوجداني مع زوجها من طريق الحب الواعي المتبادل . بينما تسمى المرأة الام الى التلاحم بمعنى من اعمق معاني الحياة البشرية - تجديد الحياة وصورها . ومن خلال احد الدورين او كليهما معا تتخلق المرأة المواطنة الانسان التي تتطلع الى آفاق ارحب : ترى المجتمع الذي تكون نصفه يسمى الى انجاز الدور النفاذ المنوط به في موكب الحياة البشرية المتواصل؛ تؤمن ان المواهب التي اودعت امانتها تحتل مكانا في تشكيل هذا الدور النفاذ ؛ توفّر ان تقاسمها من آداء وظيفتها المواطنة يقيد مجتمعها بمستوى فاعلتها . على ضوء هذه الرؤيا توجه المواطنة المصرية اهتمامها الى شئون المجتمع



النسائية ، كما يفصح عنه التسلسل التاريخي للأحداث ، هو إقامة علاقة أنسانية أكثر وعبا وأكثر صسدا بين الجنسين ، بالرغم من أن النساء أنفسهن لم يفصحن من ذلك بوضوح . أن المرأة لا تريد الاستقلال التام عن الرجل ، إنما تريد تجاوزا أنسانيا يتجاوز العلاقة الجنسية الى معان أعمق غورا تشعب أمام دلالتها العلاقة الجنسية . وبهذا الوصال الإنسانى تتحدد مملكة المرأة . لتحقيق ذلك لابد من قدر معين من التمايز والاستقلال ، إذ لا يمكن أن يحدث تجاوب حقيقى بين عضو متسلط وعضو خاضع فى أية جماعة ، كما لا يمكن أن يتم تلاحم أميل بين الأسياء والميلد ، كذلك يتعدى توطيد العلاقة الوجدانية الخلاقة بين شخصية امرأة فجة طفلية وشخصية رجل واع ناضج . لذلك كان لراما على المرأة فى بداية حركتها أن تكرر طاقاتها لتتبع قدراتها وصقل شخصيتها . ولئن كانت هذه مرحلة أساسية فى تطوير المرأة ألا أنها لا تشكل إلا عاملا مساعدا للوصول الى الهدف الأسمى من ثورتها وهو الارتقاء بالجممع بأسره الى رؤيا جديدة فيما يتعلق بطبيعة العلاقة بين الرجال والنساء والإمكانات الخلاقة التى ينطوى عليها تعاونهم فى صنع الدولة المصرية . من هذه الإمكانيات مثلا ، أن المرأة قد تنجح فى المضمار العلمى والبحث ، إلا أن اتجاهها نحو « المكرة » يختلف فى الغالب عن اتجاه الرجل . أن اهتمام المرأة ينصب على تطبيق الفكرة أكثر مما يتجه الى معالجة الفكرة ذاتها . ومبادرة أخرى أن عيشسرة التثريات من النساء تتجلى فى النفاذ من خلال الأشياء أو الفكرة الى الكائن الإنسانى خلف الشيء أو الفكرة . ولعل هذا يوحى البشا بنوع المجالات الهندية التى يمكن أن تتفوق فيها المرأة - المجالات التطبيقية للعلوم السلوكية والاجتماعية والسياسية ، ومجالات الفنون التشكيلية والتطبيقية .

الا يمكن أن يتاح للمرأة الواعية فى الدولة المصرية أن تنقل من اسرتها الصغيرة الى المجتمع الأكبر ، ما تمرست عليه من أساليب التجاوب والفهام والإرشاد التى قد تنجح فى تنظيم العلاقات الاجتماعية المضطربة حيث تشرت على مدى الأجيال أساليب العقاب والنف ؟ اننى أفسور الرجال والنساء اللذين سوما من خلال اندماجهم الوجدانى الى حب الإنسانية قادرين على معاونة الشعوب على تجاوز مبدأ القوة والنفوذ التجسد فى الحروب وذلك بتعميق وعيها بمعنى الحياة البشرية وبدور الإنسان فى موكب التاريخ البشرى .

سمية أحمد فهمى

مع التسليم بأهمية هذه العوامل التكنولوجية والتنظيمية فى تيسير التوفيق بين أدوار المرأة ، فإن الدافع الأول لاستجلاء صورة المرأة الإنسان فى منظورها الحقيقي سوف ينبع من تعميق وعى الإنسان المصرى بأسرار طبيعته البشرية . لكل إنسان جوانب عقلية وجوانب وجدانية فى شخصيته ، تتمايز فى تفاضلهما وتكاملها . بين شخص شخص وآخر . المميز الأساسى للجوانب العقلية هو الاتجاه الى أشياء العالم الخارجى ، واستقصاء العلاقات الموضوعية بينها ، والاهتمام بصيغاتها فى نسق منطقى يعين على الفهم . أما المميز الأساسى للجوانب الوجدانية فى الشخصية فهو اتجاه الشخص نحو الآخر ، واستشمار العلاقات الوجدانية المتبادلة بينهما ، وتحقيق التلاحم الإنسانى الخلاق الذى يتجاوز الأشخاص . يتعين على الإنسان المصرى ، رجلا كان أو امرأة ، أن يرتقى بكلا الجانبين من تكوينه الى مستوى الوعى ، وأن يخفض كل جانب لتربىس منظم يؤدى الى تكامل شخصيته . فالمرأة التى تتعلم مهنة معينة وتزاولها بنجاح تخضع الجانب العلمى من تكوينها للمطالب العالم النظامى التى لا تتغفل ولا تباهل ولا تدمل . نعت هذا النظام يمكن أن تكتسب كثيرا من الفصائل التى كانت تعتبر فيما مضى حكرا للرجال - مثل الشجاعة والأمانة والقدرة على تحمل المسؤولية ، وتكوين وجهة نظر محايدة واتخاذ القرارات بنزاهة . فضلا من أن العمل المتش يفسى عليها نوعا جديدا من احترام الذات والشعور بأنها عضو له كيانه فى المجتمع الذى تنتمى إليه مما يبعث على الرضى العميق والنصح الخلقى .

هذه ناحية ضرورية جدا فى تربية المرأة المصرية . ولكن لا يكفى أن تنمى قدراتها العقلية بل يجب من أجل تكامل شخصيتها أن تنمى أيضا الطاقات الوجدانية من طبيعتها والتى يمكن أن تتجلى فى أروع صورها الخلاقة فى دورى الزوجية والأمومة كما أسلفنا . ويحدونى أمل كبير فى أن ترقى قيم الدولة المصرية المرتقبة الى المستوى الذى يجعلها تضع الحب الواعى والأمومة المستنيرة فى عداد الإنجازات الفنية المبدعة .

كثيرا ما يتردد السؤال : إذا كان لا غنى للمرأة عن الرواج والأمومة فما الذى أنجزته أذن من خلال ثورتها وسعيها الى التحرر والاستقلال والتعليم ؟ أن المرأة المصرية التى تقبل على الزواج والأمومة امرأة جديدة ، امرأة أكثر وعيا ونضجا ، امرأة أكثر كفاءة على تحقيق علاقة إنسانية عتيقة بينها وبين الرجل ، وبينها وبين أطفالها . عند تقييم حركة ثقافية مثل الحركة النسائية ، يستطيع الفكر الحصى أن يلح أهدافا أبعد مدى من تلك التى يتنادى بها القائلون بالحركة أنفسهم . أن الهدف الأسمى للحركة



إذا كانت الدولة تملك السلطان الشامل على اقليمها فلأنها قوة في خدمة « فكرة موجبة » وقادرة إذا اقتضى الحال على أن تجبر الأعضاء على التزام المواقف التي تأمر بها، ولا يمكن أن نفهم الدولة كسلطة إلا على أنبى الفكرة الموجبة في حالة الحركة . أما القانون فهو نتاج الفكرة الموجبة في حالة حركتها متجسدة السلطة ، ذلك لأن القانون هو أداة السلطة في تجسيم « المصالح المشتركة » ووضعه موضع التنفيذ وينطوي كل تصور اجتماعي للمصالح المشتركة على : عناصر ثلاثة هي العدالة والسكينة والتقدم .



والعدالة هي دأب نحو معرفة ما يستحقه كل أساسي من مطالب الحياة الإنسانية هو الحاجة الى الاستقرار . أما فكرة التقدم فتأبئة من مفهوم الاستقرار . أما فكرة التقدم فتأبئة من مفهوم « الحضارة » الساعية حثيثا الى السيطرة على القوى الطبيعية والاجتماعية والاقتصادية المحيطة بالإنسان .

التقدم .. قيمة اجتماعية

ولم يسترع « التقدم » الانتباه لقيمة اجتماعية إلا منذ عهد ليس بعيد . . ففكرة وجوب توجيه نماء المجتمع نحو التقدم وإن أصبحت من المسلمات الغالبة في المجتمعات . المتحضرة ، إلا أن هذه الفكرة ليست على أى حالة موفقة في القدم . ولا نحتاج الى الرجوع الى أبعد من نهاية القرن التاسع عشر لسجل مبدأ إعلان الإيمان في خميصة التقدم الاجتماعي واعباره هدفا م .

معنى التقدم في الفكر المعاصرة

دكتور نعيم عطية

إن تحرير الكتل الشعبية هو الشرط الرئيسي لتحرير الفرد ، فالفرد لا يتحرر إلا من خلال التحرر

اقتصادية واجتماعية ، والكشف عن الطريق أمام الفرد الى حريته الحقبة والى النماء الكامل لانكازاته البدنية والمثلية كافة . وقد رأى ماركس ان تحرير الكتل الشعبية هو الشرط الرئيسي لتحرير الفرد ، فالفرد لا يتأتى له التحرر الا من خلال المجموع برمته .

ونرى جون ستيوارت ميل يعترف مع استاذة جيمس ينتام بأن النعمة وان كانت هي المياري الأعلى الذي تحمل به كافة المشكلات الاجتماعية ، الا ان تلك النعمة يجب ان تفهم باسمى معانيها ، اى باعتبارها النعمة المؤسسة على كافة المصالح الدائمة للانسان باعتبارها كالنا يصبو الى التقدم والتحسين . وعلى ذلك كان النظام الاجتماعى الصالح ، فى نظر جون ستيوارت ميل ، هو النظام الذى ينمى فى الشعب غير الصفات ، ويطبق التقدم المادى والمعنوى للمجموع ، ثم يأتى بعد ذلك توجيه هذه الصفات الى معالجة الشؤون العامة على أكمل وجه .

على اننا يجب ان نلاحظ ان الاجماع وان كان متقدما على ضرورة التقدم الاجتماعى الا ان ماهية هذا التقدم

الاهداف التى تسمى المجتمعات الانسانية اليها فى تاريخها ، بل ويجب ألا ننكر أيضا أنه حتى فى يومنا هذا يوجد من المجتمعات ما يحيا على أوضاع من التزمت والجمود ، ولا تمثل فيه بشكل واضح الرغبة فى التقدم . كما نجد الرغبة فى غير المجتمعات ما زالت تلقى القهر والمناوأة من بعض القوى الداخلية أو الخارجية . وفى مقدمة تلك القوى الاستعمار من الخارج والثرة أصحاب المصالح المستتية فى الداخل . وهذه القوى هى ما تسمى « بالقوى الرجعية » .

ولعل احدى النقاط الجذرية بالتقدير فى فلسفة فردريك هيجل السياسية - اعتداء منها بالدرسة التاريخية - فكره من الدولة النامية التى تخطو نحو الكمال فى خطوات تمثل كل منها مرحلة من التاريخ الانسانى وتتجسد فى كل منها أقصى ما وصلت اليه الحضارة الانسانية فى كل من تلك المراحل .

وقد عمدت فلسفة كارل ماركس الى تشييد نظرية عملية للكفاح من أجل تحرير الانسانية من كل عبودية



ومضمونه وكيفية تحقيقه يثور حوله الاختلاف في الآراء .
فما قد يمد تقدما في نظر البعض قد يمد تخلفا ورجعية
في نظر البعض الآخر . وتكتفى هنا بأن نلقى ضوءا على
بعض جوانب لفكرة التقسيم باعتباره ركنا أساسيا في
الصالح المشترك الذي هو مناهج « الالتزام السياسي » .

الالتزام السياسي

إن الإيمان « بالطبيعة الإنسانية » يجب أن يكون أصلا
أساسيا في مجال فكرة التقدم مهما قيل في نقد « المذهب
الليبرالية » التي تمسكت بذلك الإيمان أول الأمر
بدورها . ذلك أن فلسفة التقدم تبدأ بالإيمان بقسرة
الإنسان المواطن على أن يحل محل تضيقات التاريخ
وظلمته أهدافا ونظما اجتماعية نابغة من تصورات منطقية؛
أي بقدرة الإنسان على أن يحل الحكمة محل الانجراف
اللاإدري نحو الفوضى والخراب .

على أنه مهما كانت فكرة التقدم مبنية على « تفاؤل
إيجابي » إلا أننا يجب أن نضع في الاعتبار أن الفرد
لا يأتي إلى المجتمع ومعه « حقوق طبيعية » بل يأتي
ومعه حاجات تقتضي الإشباع . ويتقاضى الأمر بعد ذلك
البحث عن الحاجات الحقبة البشرية ، ثم البحث عن
النسب الوسائل لإشباعها . ويبقى الخلاف دائما حول
ما هي الحاجات الحقبة للطبيعة البشرية ، وحول ما هي
الوسائل لتحقيق حاجة من هذه الحاجات .
وبدعونا هذا أن نؤكد في مجال فكرة التقدم أهمية المعرفة
الإنسانية في مختلف قطاعاتها وانعكاسها على القانون .
فإن نظم القوانين أن هي إلا تطبيق للعلوم الإنسانية .
وكما تقدمت معرفة هذه العلوم تقدمت المعرفة القانونية
بمعرفة قوانين تجعلنا نصرف خسر المعرفة ما يجب
وما لا يجب أن تأمر به الدولة .

كما أنه على الرغم من استناد التقدم إلى الإيمان
« بشريحة الطبيعة الإنسانية » إلا أن فكرة الفرد أقدر
من غيره على تعرف مصلحته ليست صحيحة على طول
الخط . ولقد كان « فكر القانون العام » في نهاية القرن
الثامن عشر وخلال القرن التاسع عشر أكثر ميلا إلى
الاعتداد بالصالح الفردي بذاته ولذاته من الميل إلى
الاعتداد بالصالح الجماعي . وذهب التصور التقليدي
إلى أن الفرد أصغر من يقدر مصلحته ، إذ من غير
المقول أن الفرد العادي يسمى مختارا إلى غروره أو إلى
ما يعتقد أنه ضار به . وحتى إذا افترض جدلا أن الفرد
يسمى إلى تحمل التزام ضاربة مع علمه بذلك فلا مفر
من تبني هذا الافتراض ، لأن الفرد سيكون إذ ذاك قد
أقام شقاه بحسن اختياره .

على أن هذه الفكرة ليست صحيحة على إطلاقها .
وقد أثبتت التطورات اللاحقة على أراءه ذلك المبدا

التقليدي عدم صحته . ففكرة أن الفرد أقدر الناس على
تعرف صالحه تفترض أولا أنه مطلع على مجريات الأمور
الحاضرة والمستقبلية . كما تفترض أنه قادر على الدوام
على رفض إبرام العقود وإتيان التصرفات التي لن تعود
عليه إلا بالضرر ، وأن الضرورة لن تجبره على إبرام
المقود وإتيان التصرفات الضارة ، وأنه لا يتألم إلا مع
أفراد لا تفوق عليه سلطتهم الاقتصادية .

المستقبل وفكرة التقدم

تلقى فكرة التقدم أبلغ تعبير لها في مجال القانون
عندما نشين أن القانون وإن بدأ ثابت المظهر إلا أنه في
جوهره منتج إلى المستقبل . أن الحاضر بالنسبة
للقانون ليس إلا الفرصة لتصور المستقبل الأفضل .
صحيح أن الحاضر هو محل أعمال القانون ، ولكن هذا
الأعمال يحده كثيرا الاهتمام بمستقبل أفضل .

إن القانون ليس غاية في حد ذاته ، وإنما هو
موصول بالهدف الاجتماعي . وهذا الهدف محل المستقبل .
ويفسر كون القانون صورة للمستقبل تلك الأمان
الاجتماعية التي يمد إلى الاستجابة إليها ، فهو يواجه
الحالة الاجتماعية القائمة بتصور لتنظيم أفضل . ومن
لم يرسم صورة أكمل لحياة اجتماعية مستقلة ، وبعد
بحقيق العدالة ، ورفح مستوى المعيشة ، وبوسع
حد للفاقة والموز ، وكل هذه وعسود إنما تتحقق في
المستقبل .

على أن القانون لأنه يومه لنا في الحاضر إلى
ما سيكون عليه المستقبل يؤثر فينا تأثيرا تلقائيا مطردا،
ولكن الذي يميز القانون على الآخر هو أنه لا يفرغ
ولا ينفى أبدا ، فهو لا يتجدد تنظيما وضعا إلا يمتد
إلى مستقبل أبعد وأوسع ، فالقانون يضبط تنظيمه على
الحياة الاجتماعية لحظة دون أن يتوقف عند تلك اللحظة
بحال من الأحوال .

وكما أن القانون صورة للمستقبل فهو أيضا حركة
نمو المستقبل ، ولا يقتصر القانون على مجرد تصور
نظام أفضل ، بل أنه يوجه جهودنا أيضا إلى تحقيق
هذا النظام الأفضل مستقبلا .

وبين مما تقدم أن القانون ليس ثابتا بل هو دائم
الحركة ، ولكنها على أي حال حركة وديدة ومنسقة في
الأحوال العادية ، ذلك لأنه إلى جانب القوى الحركة
توجد أيضا قوى محافظة على كل نظام اجتماعي قائم .
ويمكن حصر القوى المحافظة في الآتي : (أ) الميل
البشري إلى تكرار الحياة المألوفة (ب) اهتمام ذوي
الصالح الكفولة بالنظام القائم ببقاء هذا النظام وأطراده

صونا منهم لصالحهم . (ج) تأثير التعاليم التي تدرس في ظل النظام القائم تكوين العقليات المنسجمة مع ذلك النظام (د) تمتع النظام القائم بتأييد القوى الحكومية .

أما القوى المدللة للنظام الاجتماعي أو الطورة له فالحصا : (أ) الزمنة البشرية الى التقدم (ب) الحاجة الى العدالة ، فنداء العدالة والتقدم يجاوز على الدوام حدود اشباع أى نظام قائم له . ومن كم هذا النداء قوة تجديد مطردة .

والحركة في المجال الاجتماعي تتمثل في الإصلاحات والتبدلات الاجتماعية ، فالمجتمعات لا تحيا دون تبدل وتغيير ، ولا يمكن الاعتراض في هذا الصدد بأن هناك من المجتمعات ما لم يلحقها التغيير منذ اجيال ، لأن هذا الثبات غير المادي لا يعنى توقف كل حركة اجتماعية في تلك المجتمعات فهي موجودة ، ولكنها على درجة كبيرة من البطء بحيث قد يبدو أنها غير موجودة ، فالوجود الطبيعي والاجتماعي في تغير مستمر .

ولا يتقدم بقوى الثبات انها قوى جميد بل هي مجرد قوى ائاد ، ومن لم يرغم وجود « القوى التثبيتية » فان حركة القانون لا تنقطع وتكون الفلبة دائما لقوى الحركة على قوى الثبات مما يجعل هذه القوى الأخيرة في حقيقتها مجرد قوى ائاد لسير قوى الحركة . واذا يحصل التوازن بين قوى الثبات وقوى الحركة في النظام الاجتماعي ، فان هذا التوازن يجبر أن يكون منشطا لقوى الحركة لأن الركود والتوقف في المجتمع يعدان بمثابة رجوع الى الوراء اذا فوون هذا المجتمع بغيره من المجتمعات المداللة الحركة .

نظرية التحرك الاجتماعي

وما من شك في أن نظرية التحرك الاجتماعي الذي ترد عليه النظم الكابحة من اندفاعه هي نموذج طيب من الفلسفة المنظمة من ظواهر الحياة السياسية للمجتمعات .

ليس بصحيح أن هناك مسارا تاريخيا واحدا للتطور البشري في اتجاه التقدم ، أو بعبارة أخرى لا يخضع التقدم « لقاعدة تاريخية » موحدة . كذلك ليس بصحيح أن التقدم واقعة لا ريب فيها ، وأنه ليس لغة ما يوقها . أن التاريخ بالنسبة للتقدم لا يعنى لنا قوانين صارمة ، بل أن كل ما يمكن أن نستقي من دروس التاريخ في هذا المقام نصائح وولوجيات فحسب .

وإذا كان هذا بالنسبة للماضي فانه بالنسبة للمستقبل ليس لغة شيء محقق يصعد التقدم أيضا . على أن

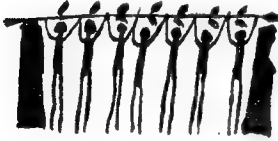
مواجهة المستقبل والتكيف بما سيكون عليه في الزمن القريب أو البعيد أمر وثير الصلة بفكرة التقدم . فعلى الرغم من أن لا شيء محقق بالنسبة للتقدم في المستقبل إلا أنه يشير هذه التكيفات والفرش وما يساجها من مناقشات لا يتأني للتقدم أن يتحقق . والواقع أن ما من حركة اجتماعية جادة بغير تصورات لما سيكون عليه المستقبل أو ما يجب أن يكون عليه المستقبل ، ذلك أن التقدم يرتكز كثيرا على عامل الإرادة ، تلك الإرادة التي تتطلع الى السيطرة على المستقبل وتطويعه ليتفق والصورة المرجوة . ومن الخطأ كل الخطأ ذلك الاعتقاد الرومانتيكي الذي ساد القرن الثامن عشر تحت تأثير « الفيزيوقريت » من أن « التقدم أمر طبيعي يتم من تلقاء نفسه » وأن « تدخل القوانين البشرية قد يعوق كثيرا من ذلك الجري الطبيعي للأمر » - من الخطأ ذلك الاعتقاد لأن التقدم في حقيقته من صنع البشر ومن أجل البشر ، ويحتاج الى عزيمة ساحرة وجهد دالب للدفع الأوضاع الاجتماعية الى الأمام .

ولهذا شغل « التخليط » مقاما هاليا في النظرية العامة للتقدم . والقانون وثير الصلة بالتحطيط ، فهو ينظر على « طائفة تنظيم اجتماعي » ، ويبدو في تمامه صورة لتنظيم شاملة ومنسق للروابط الاجتماعية . ولا كان القانون يهدف الى اقامة مجتمع على نمط معين فهو بالضرورة مرتبط « بفكرة تخليط سياسي » ويعد بمثابة « أداة صياغية في خدمة سياسة مرسومة » ونرى ذلك أن القانون في حقيقته الجوهرية أداة التنظيم الشامل الكامل للمجتمع . فالقانون - على حد قول اوهنج - هو « السياسة المطاعة ، سياسة النظر البعيد ، سياسة المستقبل والفاية ، لا سسياسة الظروف والأحوال المتقلبة » .

وللباسة جوانب متعددة . فهناك سياسة تعليمية ، وهناك سياسة بنائية واسبانية ، وهناك سياسة زراعية ، وهناك سياسة تجارية ، وهناك سياسة صناعية ، الى غير ذلك من جوانب الباسة التي تتنوع وتعدد بتنوع وتعدد قطاعات الحياة في الجماعة . على أن المعنى الاجتماعي للسياسة هو تركيب صور النشاط الانساني كافة ويطبقها ببعضها البعض للبلوغ الى الهدف المشترك . وتنظر كل سياسة على تأمل لأحوال الناس والنظير بعين التبسيط الى نواتهم الفعلية نظيرة تمكن من ادراج الافراد في التركيب الشامل للتنظيم المرجو تحقيقه .

والواقع أن السياسة المنظمة للمجتمع تستخدم الفرد طالا انها تتوقع منه المواقف التي تعتبر موضوع التنظيم الاجتماعي الشهود . ولا تتارع السياسة في تشابك هذه المواقف وتعقدتها في الحياة اليومية ، كما انها لا تتارع في وجود حرية الفرد ، ولكنها تأمل ما يمكن أن تعود

دليلا على زيادة الإدراك لاعتبار القانون تنظيما شاملا متناقيا تضمن الخضوع له بنية تحقيق مستقبل اجتماعي أفضل . فعندما تمثل النظام الاجتماعي المرجو تشييده فان مبادئ ذلك النظام تبدو لنا على انها تفرض علم الفرد التزامات ، ولكن لا باعتباره فردا ، بل تبدو باعتباره عضوا في الجماعة . وهذه المبادئ تأثر بالانتماءات او بالامتناع من اتيان أخرى على حسب ما تقتضيه المصلحة الاجتماعية ، فاذا أراد فرد أن يفيد من المنافع التي يعرضها القانون في سبيل الصالح الجماعي ، فلهية ان يبدو كعضو في الجماعة ، أي أن يتخذ مراكز قانونية، والواقع ان القانون لا يعرف الفرد ولا يواجهه الا عبر المراكز القانونية التي يتقدمها أو يوجد فيها ، فهي التي تزوده بشخصية اجتماعية يصبح بفضلها محل تطبيق القواعد الموجهة للحياة الاجتماعية . وبغير المراكز القانونية يظل الفرد غريبا في الجماعة ، خاضعا لارادته البحت



حقا ، ولكن محاطا بضعف امكاناته الذاتية عند استخدامه بالآخرين الاحياء معه في الجماعة ذاتها .

ومن لم يبدو جليا أن القانون إنما يتوصل الى توجيه النشاط الفردي من خلال المراكز القانونية . والواقع أن القانون بتحديدته لضمون المراكز القانونية يعبرس تأثيره على تطور الروابط الاجتماعية . فهو بما يستوجب اتيانه أو عدم اتيانه ، وبما يسمح به وما يحرمه ، يتوصل الى طبع المجتمع بالطابع الذي يشيئه .

وبذلك يتأني القانون من خلال المراكز القانونية ان يتجه الى المستقبل ، اذ تسمى انشطتنا القانونية خاضعة لخطوة تنظيمية عامة للمجتمع . واذا كانت المراكز القانونية تنطوى على تقليد مكثف وتحميل بالالتزامات فانها لا تستقي قيمتها القانونية الا من خلال مواجهتها كوسائل

به تلك الحربة من فائذة على الجماعة لو سرت في طريق معين . وحتى اذا بدا التنظيم القانوني للجماعة جامدا في أول الامر ، ولا يمتشى مع ما تتطلبه الحرية من مرونة، فان الجهود في ضوء الحكمة والروية يمكن أن تبسّل تساما لتصبح جوانب التنظيم القانوني . على أننا يجب أن نلاحظ أن « الخطوة السياسية » لا تعنى لزاما تدخل الدولة في كافة الروابط الاجتماعية بل ان الاحجام المقصود عن التدخل هو بدوره خطة سياسية . وسواء كنا ازاء مذهب التدخل او مذهب الامتناع عن التدخل فاما يجب أن نسلّم بوجود فكرة سياسية من نوع ما أينما قامت قاعدة قانونية لتحكم مظهرا من مظاهر الحياة في الجماعة .

تسلسل القواعد القانونية

وينطوي القانون باعتباره تصورا لتنظيم اجتماعي اهداف الى تحقيق الصالح المشترك على الرفية في ان يتناول مختلف دقائق الحياة الاجتماعية بالتنظيم . الا انه لما كانت الحياة الاجتماعية متناهية التشعب فان ذلك التنظيم يبدو متمذرا من الناحية العملية . ولهذا لم يكن هناك ما يوجب القانون الحياة بفكرة موائية هي فكرة « تسلسل القواعد القانونية » .

والواقع أن أي نظام قانوني لا يظو مبنيلا من نقص من حيث المضمون . ان هذا النقص يمكن تلافيه مع الوقت والى حد كبير من ناحية الشكل . فعندما نتقبل امكان ان تصدر من قواعد قانونية أكثر عمومية قواعد قانونية أخرى أقل عمومية وأكثر تفصيلا تكون فكرة تسلسل القواعد القانونية قد اتت بالنتيجة المرجوة منها في سد النقص في مضمون النظام القانوني .

وهكذا يبدأ النظام القانوني تسلسلا مترابطا للقواعد القانونية بحيث لا يمكن أن تكتسب قاعدة ما قيمة قانونية ما لم تتركز على قاعدة سابقة في وجودها سرر خلفها .

وبفضل هذا التسلسل بين عناصر الكيان القانوني من النظام القانوني يمكن أن يسمع صوته حتى بالنسبة الى أبعد أوجه النشاط الانساني مثلا . وبالتالي يتحقق الانسجام بين الخطه السامية الشاملة والنسق الاجتماعي المرسوم فيه ، طالما أن كل القواعد القانونية مترابط لا ترابطا تسلسليا فحسب ، بل ترابطا سببيا أيضا، ما دام أن في كل درجة من درجات هذا التسلسل ستكون القاعدة مشروطة ، من حيث مضمونها ، بالقاعدة الساقطة عليها .

وترتبط بفكرة تسلسل القواعد القانونية فكرة « المراكز القانونية » التي يعتبر الاتجاه المتزايد اليها

أعداد مستقبل يتعدى حدودنا . فالأركان القانونية لا تستمد سبب وجودها من داخل لواننا ، بل من النظام الاجتماعي في المستقبل الذي تستخدم لتشبيده . ولا تنبع المبادئ التي تؤلف جوهر القانون من الرغبات الفردية المركزة على الآلة والاعتناء بالصوالح الشخصية الضيقة ، فهي لا تفسر ولا تبرر إلا بارتباطها بما يتطلبه مستقبل الجماعة بأسرها .

التقدم وفكرة التوقيت

وفي صدد فكرة التخطيط نشير أيضا إلى أن التقدم باعتباره حركة إلى الأمام يقتضي ضبطه باختيار التوقيت المناسب لهذه الحركة ، بحيث يكون الخطأ في تقدير التوقيت ، أما بالإبطاء غير اللازم أو بالإسراع اللائق ، ضارا بالتقدم لما قد يوصل إليه حركة التقدم غير الضبطة من احتمال تردى المجتمع في حالة من « الفوضى » قد يصعب إزائها العسوة إلى استئناف التقدم سيره قديما .

كما أن التقدم الحق يقتضي نظا من التوازن والانسجام بين نواحي الحياة المختلفة في سيرها نحو صورة الكمال المتبقي . ولا يثنى للتقدم فعالته كاملة إلا إذا قدر لهذا الانسجام والتوازن أن يتحققا . ولهذا فإنه لا يكفي مثلا أن تبلغ التكنولوجيا شأوا بعيدا ، بل يجب أن تسير جنبيا إلى جنب معها قيم اجتماعية أخرى ، مثل الأخلاقيات والجماليات . ولنضرب مثلا طر بذلك بالتقدم المعاصر فإن نهضة معمارية بلا ادراك لشكليات مظلوق أخرج . وبمباراة موجزة فإن التقدم الحق يعني السير المنسجم نحو تحقيق الكمال الشامل في قطاعات الحياة الاجتماعية جميعها .

ويجب أن نعرف أيضا بأن مساندة القوى الخلافة لبعصها هي الحركة الدافعة إلى التقدم . وعندما يقول كونودورسكي أن الطبيعة قد ربطت برباط وثيق بين الحقيقة والسعادة والفضيلة فإننا يعني أن الجهود المستهدفة للكمال الانساني تستمد اللون من بعضها بعضا . ومصادقا على ذلك فإن العلوم والتربية والصناعة والنظم الديمقراطية تؤثر في بعضها تأثيرا تبادليا ، وتزيد من فعالية بعضها باضطراد .

ويقتضي التخطيط طرح فروض ومناقشتها ، وكلما أيسر للمناقشين « حرية البحث والاستقصاء » من ناحية و « حرية النقد والمناقشة » من ناحية أخرى قدر للتخطيط الذي هو رسم للمستقبل أن يأتي أكثر فعالية ومطابقة لأوضاع ذلك المستقبل . ولا شك أن حرية الاستقصاء وحرية المناقشة - متى تخلصتا من - رقة اللبظة العابرة وانجبتا إلى النقد الفصيح - فانهما يوصلان إلى حلول أكثر إيجابية متى أمكن الاستفادة

من أخطاء الماضي والتطلع إلى عديم التردى فيها . ولا شك أن التردى في الخطأ ليس أمرا غير متوقع في نظرية العامة للتقدم ، ولكن الذي تتطلبه هذه النظرية هو المحاولة الجادة للاستفادة من أخطاء الماضي ، والمزم الأكيد على عدم التردى فيها مستقبلا .

ولا شك أن فكرة تفادي الخطأ تفتح الباب في « نظرية التقدم » لفكرة « الضمانات » أيضا . والضمانات عون الحاكمين الأكيد على أن يرفقوا إلى مستوى مسؤولياتهم إزاء الصالح المشترك . على أننا يجب أن نلاحظ أن الفاية التي يجب أن تراعى من خلال هذه الضمانات ليس هو شل سلطة الدولة وتعطيلها ، بل يجب أن يعنى أساسا بمثل هذه الضمانات أن تكفل التزام الدولة حدود مهمتها في أعمال فكرة الصالح المشترك ، أى أن الضمانات لا يجب أن تنظر إليها على أنها عوامل تعويق وإبطاء للزحف الاجتماعي نحو تحقيق التقدم ، بل هي فحسب عوامل أناة مستحبة وتمهل مرغوب فيه .

وهذا الذي قلنا في شأن « الضمانات الوضعية » عموما يصدق على « الضمانات القضائية » أيضا . فإنا إذا تأملنا مفهوم الضمانات القضائية ومضمونها فإنا نجد أنها الوسائل التي يمكن للأفراد بمقتضاها أن يطرحوا اعتراضاتهم من إجراءات الحكومة أمام البيضة القضائية ، ويقصد بها ضمان مبدأ الشورية . وعلى ذلك فالأفراد التي يوجبها أحد الأفراد إلى قرار من قرارات الإدارة لا تكون مقبولة بحسب مائة الضمانات القضائية إلا إذا كان تصرف الإدارة بقرارها مخالفا لنص تشريعي، أى إذا كانت الإدارة قد خالفت إرادة الحاكم المتمثلة في التشريع . أما إذا كان قرار الإدارة متفقا مع نصوص التشريع وغير خارج على أحكامه فليس للفرد بحسب الماهية الرسوم لتلك الضمانة أن يطالب الإدارة قضاء بشيء . وهو ما يفيد أن الضمانة الأكثر جدوى تترك في النهاية على مبلغ ما هو مقرر من سبل الرقابة على المشرع ، وهو ما يبرف « برقابة دستورية القوانين » ومستولوا - وفقا لبيان ٣٠ مارس ١٩٦٨ « محكمة دستورية عليا » . وهذه هي المرة الأولى التي تصل فيه عندنا فكرة الضمانات القضائية إلى هذا المدى .

الإيمان ببقية الفرد

ونعني في هذا المقام بفقتر أهمية الروح التي تلمس بها النصوص واللجو الفكري الذي يوضع فيه التشريع فإن الإيمان ببقية الفرد المتحدرة عن الصالح المشترك ، وحلقه المشروع و تعني المساعدة بغير أيذاء للفرد ، متى فرست في التوصل إلى الإطمئنان إلى حسن تفسير القواعد القانونية تفسيراً موافقاً للحرية .

ونفعا ، ومن ثم يتطوّر على الإيمان بقدرة الإنسان على تطوير أوضاعه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها نتيجة مواءمة البحث والمنايا بالدراسة ، « فالإيمان بالعقل يلزمه إيمان بإمكان التطور والتقدم نحو عدالة أولى وسكينة اكمل » .

ويتضمن الإيمان بالعقل الإيمان بشرية « الرأي العام » ، وفتح سبل مرسومة معترف بها تتيح له - في ظل القانون - الأدلاء بما لديه من نقد للمعيوب ومقترحات للإصلاح . والحق أن الرأي العام هو إرادة شعبية حكيمة مستتيرة ، قادرة على أن تقود وتهدى ، وفي الوقت ذاته تقنع ولا تهجم ، تعاون وتعاقد الحكومة في أدائها لمهامها مدركة لمشاق الحكم وصوباته .

إن التقدم الحق إنما يتصف بنوع من الشمول

والحق أن التجربة التاريخية تدمونا إلى مزيد من الثقة بالحرية . فالحرية - على حد قول هارولد لاسكي - لنا لا لكي نأخذ بل لكي نعطى ، وطالما ظل الاعتراف بها نافعا ظل المواطن محروما من فرصة طيبة لخدمة مواطنيه .

ولعل أعلى ما في الوجود هو « العقل » رغم قصوره ، على أي حال . وأكثر ما يتفوق كرامة الإنسان هو الإيمان بالعقل ، وأعلاء هذا الإيمان على ما عداها هو أعلاء لقدر الإنسان وحرية ، وكلما بسط هذا الإيمان ثوره على الجماعة كلما وصلت إلى استجلاب جوانب تقدمها على اكمل وجه .

وينطوي الإيمان بالعقل على الإيمان بأن كل ما هو ناقص وجائر في هذا الوجود يمكن بالتأمل فيه وسبر أغوار حقيقته أن نصل إلى جملة أكثر إضانا وصلاحيه

« الدولة المصرية هي نتاج تفاعل الثورتين الاشتراكية والتكنولوجية »

نظرة المؤرخ

الدولة - أي دولة - هي انعكاس لواقع المجتمع الذي تقوم فيه ولواء الاجتماعية المسيطرة . وبالتالي « فالدولة المصرية » لا يمكن تصورها إلا انعكاس « لمجتمع عصري » بمعنى أنه لا يمكن تصور بناء « دولة عصرية مثالية » منفصلة عن ظروف مجتمعها والعلاقات الفكرية السائدة فيه ، ودرجة التطور أو التخلف ، سياسيا واقتصاديا واجتماعيا .

ولكن ماذا نعني « بالمصرية » ؟

لعل المعنى الأول الذي يرد إلى الذهن هو الانتماء إلى هذا العصر الذي نعيشه ونعاني فساياه وهمومه في نفس الوقت . أي الانتماء إلى عصر النصف الثاني من القرن العشرين . بيد أن « الانتماء الحقيقي » لا يمكن أن يقتصر على « البعد الزمني » وحده والا كان شكليا يتخذ صورة « التقليد » الميكانيكي والضييق الأفقي ، الأمر الذي يضر أكثر مما يفيد . وإنما الانتماء الحقيقي للعصر يجب أن يكون - إذا صح التعبير - ساخنا وعميقا ، ويمتد إلى الأبعاد الحضارية ، بشائنها المادي والمعنوي ، والمكونة « لروح وكيان » النصف الثاني من القرن العشرين . وبالدقة كل ما هو أكثر تقدما وإشراقا في روح وكيان العصر .

وفي اعتقادي أن ذلك يتركز في موضوعين رئيسيين مترابطين :

- أولهما : الثورة الاشتراكية التي تستهدف إلغاء استغلال الإنسان للإنسان وتحريره من الفقر المادي والروحي وإطلاق ملكات الخلق والإبداع الكامنة فيه .
- وثانيهما : الثورة العلمية التكنولوجية التي بلغت خلال الربع قرن الأخير درجة من التقدم والانتصار على الطبيعة والمجهول لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنسانية كلها ، وصلت بها إلى آتباب القمر .



المصرفية « ذاتها بتبعية الأذعان لتتقبل التغير ومعالجة المشكلات التي يجلبها » .

ولقد تجلّى شعور التقدم في مجال الالتزام السياسي بالإنجساج الحثيث نحو « الديمقراطية » التي تعنى الانتداع بالرضائية في سن القوانين التي تحكم الحياة الاجتماعية ، وترايد الاعتراف بأن موجبات الصالح المشترك دون غيرها هي التي تورد القيود اللازمة للحياة في الجماعة .

اخيرا ، فان تقدم نواحي الحياة الانسانية في مجموعها ، او بعبارة أخرى « الحضارة » انما هو مجد ومفيد للجميع كقاعدة عامة ، بل ان « تحسين الصالح الذي نحيا فيه » قد لا تقتصر آثاره على الشعب الذي أجرى ذلك التحسين . ولا شك ان الاختراعات العلمية لمي أبلغ دليل على ذلك ، فان التقدم في معنى من معانيه يفيد - كما قلنا - « حب الإنسانية جمعاء » .
نعيم عطية

والعموم ، او هو على الأثر يعيل الى ان يصبح شاملا وعموميا . ان التقدم ينزع بطيمه الى ان يوسع من دائرة الافادة ينتالجه لأنه كلما اقتصر التقدم على حفنة ضيقة من الأفراد استحال الى « امتيازات » لا تتفق مع مفهوم التقدم الذي يفترض في جوهره « حيا للانسانية جمعاء » بل ان الصراع عبر التاريخ كان في كثير من لحظاته الحاسمة بين قلة محتكرة لمستوى من الحياة ينتجه لها نوع من الاستحواذ على نمائهم تقدم مرحلي . ولقد كان الكفاح « من أجل المساواة » كماحا في الغالب من أجل التقدم . وقد تمثل هذا الكفاح أحيانا في كسر العواجز التي تثاق طبائع الأشياء بجمل التقدم امتيازات ثقلة في المجتمع . ولقد كان الكفاح من أجل المساواة تقدما لأنه وضع موضع تساؤل كل ما كان مسلما به من قبل المصرف أو السلطة غير الديمقراطية وهي سلطة الأنظمة . ولقد كان لهذا الكفاح تأثيره على « نظرية

ومن هنا فالدولة المصرية هي نتاج تفاعل الثورين الاشتراكية والتكنولوجية في مجتمع يتحرك بوعي من خلال قواه الاجتماعية العاملة - يدويا وذهنيا - نحو إعادة صياغة أجهزته وعلاقاته لخدمة الإنسان .

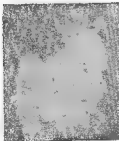
وفي تقديرى ان تحقيق فكرة الدولة المصرية في ضوء ما سبق ذكره يأتي من خلال مناخ مفتوح ورحب يتيح فيه للسان من خلال صراعه مع الطبيعة ومع افكار القبر ومع سلبيات واقعهم ونفسه في ان واحد ، أن ينمو نموا صحيا . ويصبح مسئولا ومشاركا في البناء ، لا كما تابعا . والوسيلة الأساسية لذلك هي ممارسة الديمقراطية بأهدافها الاجتماعية والسياسية وفي كل المجالات والمستويات .. في العمل السياسي .. في الخلق الفني .. في البحث العلمي .. في الإدارة .. الخ .. بمعنى انه اذا كان الخبز لازما لحياة الإنسان ، الا ان الخبز وحده دون المصرية لا يكفي لكي تصبح الحياة انسانية وعصرية .

ولا يتسع المجال هنا لعرض كثير من الشروط الضرورية لتحقيق الدولة المصرية، ولذلك اراى مضطرا الى التركيز على ثلاث رموز موضوعات :

- استبدال « الفردية » بروح العمل « كفريق » امام ما تسنلزمه المصرية من تنظيم جماعي للعمل كثافة وتقيدا . وذلك دون اصدار للذاتية الفرد وذويانه في الجموع « كرقم مجهول » لا شخصية ولا وزن له .

- التفتح الثقافي ، محليا وقوميا ونائيا ، دون عقيد او حساسيات .

- اشاعة « التخصص » في كل من العمل اليدوي والعمل الذهني ، دون ما اخلال بالتحصيلية الانسانية الضرورية من المعرفة العامة ، ودون انفصال متعال من حركة المجتمع .



مات صاحب الرسالة



١٠٠ ح. الزيات

توفى الكاتب الكبير الأستاذ أحمد حسن الزيات من ثلاث ولماين سنة حافلة بالتجارب والخبرات المتنوعة التى اكتسبها من خلال عمله النشط الأدبى فى مجالات الثقافة عامة والأدب خاصة . والحق ان حياتنا الثقافية فى مصر وفى العالم العربى قد فقدت - بفقد الأستاذ الزيات - علما من اعلامها البارزين ، وقطبا من قطابها المتفانين الذين اسهموا فى الرأى هذه الحياة واشاعة روح الخصوبة والحياة فى العديد من جوانبها المختلفة .

واعتقد انه بالامكان الآن ان نرجع بالزمان القهقرى ، لنقلب تلك الصفحات التى طواها من حياة كاتبنا الراحل . ففى الثمانى من أبريل عام ١٨٨٥ شهد كفر ديمرة القديم التابع لمركز طحطا بمحافظة الدقهلية ميلاد المرحوم الزيات ، ثم نشأ فى حداثة صباه نشأة دينية خالصة حيث اتبع له حفظ القرآن فى كتاب القرية ، وتعلم بمسند أن يقرأه بالقراءات السبع فى الجامع الاحمدى بمدينة طنطا الى أن انتقل الى القاهرة لكي يتاح له أن يلتحق بالجامع الأزهر الذى درس فيه العلوم العربية والشريعة دراسة متأنية ، وهذه العلوم هى التى تعادل العلوم التى يدرسها الطلاب فى كليات اللغة العربية والشريعة الآن . وقد التحق الزيات بعد تخرجه فى الجامع الأزهر - بالجامعة المصرية القديمة وحصل منها على ليسانس الآداب عام ١٩١٤ ، ثم عين مدرسا للغة العربية بكلية الفرير بالقاهرة سبع سنوات ثم سافر الى فرنسا ليحصل على

ليسانس الحقوق من باريس عام ١٩٢٥ ، وبعد عودته تقلب فى أعمال متنوعة ، الى أن اختير رئيسا للقسم العربى بالجامعة الأمريكية ، ثم انتدب لتدريس الأدب العربى بكلية الآداب ببغداد حتى عام ١٩٢٣ ، حيث عاد الى القاهرة ليصدر مجلته الدائمة الصيت « الرسالة » . وفى عام ١٩٢٨ اختير عضوا بمجمع اللغة العربية . ولما احتجبت مجلة « الرسالة » عام ١٩٥٣ ، عين رئيسا لمجلة « الأزهر » ، وحينما عادت « الرسالة » الى الصدور من جديد فى العيد الحادى عشر لثورة يوليو ١٩٥٢ عاد الأستاذ الزيات الى رئاسة تحريرها ، لكنها لم تدم طويلا فلم تلبث أن احتجبت مرة أخرى نظرا لأنهم لم تستطع أن تواب الحياة الثقافية المتجددة أبدا .

وفى عام ١٩٦٢ كرمت الدولة الأستاذ الزيات ، فأعطته جائزتها التقديرية فى الأدب تقديرا لجهوده واسهامه فى الرأى حياتنا الثقافية فى جيله وفى الجيل الذى يليه .

اما اسهام كاتبنا الراحل فى المجال الأدبى فيتمثل فى مؤلفاته وترجماته التى خلفها :

١ - تاريخ الأدب العربى ، وقد صدر عام ١٩٢٠ .

٢ - فى أصول الأدب ، وقد صدر عام ١٩٢٣ ، واشاد به - فيما بعد - مؤلفو كتاب « الأدب العربى فى آثار المارسيين » .

٣ - دفاع عن البلاغة ، وقد صدر عام ١٩٣٧ ، وفى أحد فصوله يهاجم دقيرة بشر فارس ، ويدعو

الى الواضوح والبساطة . وفي هذا الكتاب يقرر الزيات أن السرعة والصحافة والتغلغل هي الجلبات الثلاث التي تكايد بها البلاغة في هذا العصر .

٤ - مختارات من الأدب الفرنسي، وقد صدر عام ١٩٢٧ .

٥ - وحى الرسالة ، وقد صدر في أربعة مجلدات متضمنة منتخبات من مقالاته وبحوثه المتشورة في الرسالة .

٦ - في ضوء الرسالة ، وقد صدر عام ١٩٦٣ متضمنا « ألوانا من الأدب والتاريخ » .

٧ - آلام فرتر - وهي قصة جوته الشهيرة ، وقد ترجمها الزيات عن الفرنسية ، وكتب في العدد الثالث من مجلة الرسالة عام ١٩٢٢ يتحدث عن المافع الداني الذي دفعه الى ترجمة هذه القصة بالذات ، قائلا « لما قرأت آلام فرتر سمعت نواحا غير ذلك النواح ، ورايت روحا بين هاتيك الأرواح واحسست حلا غير تلك الحال ، كنت أفرا ولا أرى في الحادثة سوى ، وأشعر ولا أشعر الا بهوى وأندب ولا أندب الا بلوى ، فهل كنت أفرا في خيالي أم انظر في قلبى أم هو الصدق في نقل الشعور والحلق في تصوير العاطفة يظهر أن قلوب الناس جميعا على لون واحد ؟! » .

٨ - رفايل - وهي قصة من عيون الأدب الرومانسي للشاعر الفرنسي لامرتين .

٩ - محاضرات لامونت في الفلسفة .

وأجد لزما على في ختام هذه المجلة أن أشير الى الأثر الكبير

لمجلة « الرسالة » التي أصدر الأستاذ الزيات العدد الأول منها في الخامس عشر من شهر يناير عام ١٩٢٢ ، وقد شاركت في تحرير هذه المجلة منذ العدد الأول الأستاذ الجليل الدكتور طه حسين . وقد أدت هذه المجلة دورها البارز في ربط البلاد العربية ثقافيا وكان يكتب فيها كتاب عديدون من أجراء الوطن العربي ، بقى النظر عن مواقفهم واتجاهاتهم الفكرية ، وذلك لأن « الرسالة » - فيما أرى - لم تلزم نفسها بأن تدور في نطاق إطار فكرى بعينه لا تتصداه الى سحره من الأطر ، بل فتحت أبوابها على مصاريحها لكي تستقبل مختلف الاتجاهات ، وركزت - كما قلت على ربط البلاد العربية بعضها ببعض ثقافيا ، شأنها في ذلك شأن مجلة « الآداب » البيروتية في الستين الأخيرة . وقد تحدث استاذي الشاعر صلاح عبد الصبور عن أثر « الرسالة » في الحياة الثقافية فقال : « أنه من الحق أن مجلة الرسالة كانت مؤسسة ثقافية شامخة في تاريخ مصر وأن أثرها قد امتد الى أرجاء العالم العربي كله . وهي لم تكن مدرسة أدبية لها طابعها وأهدافها ولكنها كانت بيئة سليمة يستطيع كل أديب فيها أن يجسد نفسه وأن يهجر منها بحيث تلاقت فيها أقاليم المجددين والسلفين وأصحاب اللغة وأصحاب الخيال والشعراء من كل مذهب والروائيين والقصاصين والمسرحيين » .

جاء صدور مجلة « الرسالة » في أعقاب إغلاق « السياسة الأسبوعية » عام ١٩٣٢ ، وكانت السياسة الأسبوعية تحاول التمرد على القيم

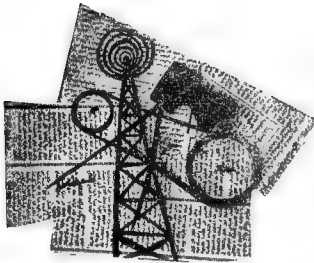
البالية وهز الركود الذي انما على عقول الناس ، وهي التي أصدرت الكتائين العنيفين الذين أثاروا ضجة مدوية حولها ، أمضى « الاسلام وأمسول الحكم » للشيخ على عبد الرزاق عام ١٩٢٥ ، « الشعر الجاهلي » للدكتور طه حسين عام ١٩٢٦ . لهذا حاول الأستاذ الزيات أن يوفق في « رسالته » في الجمع بين مختلف الاتجاهات ، والسير بطر ونودة في المسالك التي قد تثير ضجة ضد من يفكرون في اجتيازها . وقد حطت صفحات مجلة « الرسالة » بالعراق والمجالات الأدبية المتعددة وكان يكتب فيها طائفة من اعلام الأدب والفكر في بلادنا ، أمثال عباس محمود العقاد ودريني خبطة وساطع الحصري وعبد الوهاب غرام وفيلسوف فارس ونقولا حداد ومحمود حسن اسماعيل وانود المصداوي ونجيب محفوظ وإبراهيم ناجي . وقد حدث في الثالث من يناير ١٩٣٩ أن ولدت مجلة « الثقافة » التي صدرت عن لجنة التأليف والترجمة والنشر بعد أن انفصل أعضاءها وكتابتها عن « الرسالة » ، وكان من أبرز كتاب الثقافة الأستاذة احمد أمين وتوفيق الحكيم وإبراهيم المازني وميخائيل عفندي ، والدكتور زكي نجيب محمود ، واستاذي الدكتور سهر العلماوي .

تحية منا ومن متغنى البلاد العربية الذين كانوا يلتقون جميعا على صفحات مجلة « الرسالة » في عهدها الزاهر التالي .. تحية منا لكاتبنا الراحل الأستاذ احمد حسن الزيات .

حسن توفيق

ليست الفنايل وليس هو الخبر الذي يغير فكر البشر وتصرفاتهم
بل الرسوم والصور والعبارات يمكن بلوغ هذه الغاية.

عن وسائل الإعلام



شاكرايهيم

يشهد عالم اليوم اهتماما متزايدا بالأعلام
ووسائله ، وإيمانا صادقا برسائله وأهدافه ،
وعملا جيدا في سبيل تقدمه وتطوره ، وبحسنا
دائبا عن نظريات يستند إليها وقواعد تحكمه .

ان ما حدث من تطور مذهل في ميدان
الأعلام ما هو الا امتداد للانتصارات التي
حققتها الانسان في سبيل التغلب على ما يفصل
بينه وبين اخيه الانسان من حواجز وسدود .
لقد كان اختراع الكتابة منذ آلاف السنين نقطة
تحول في تاريخ البشرية ، بيد ان هذا
الاختراع ، وان حفظ لنا تاريخ الانسانية
وتراثها الثقافي ، لم يستطع نشر الثقافة ونقل
الأخبار ومن ثم يمكن القول بان الكتابة لم تصبح
عاملا هاما في ميدان الأعلام الا باختراع الطباعة
على يد العالم جوتنبرج في القرن الخامس
عشر .

فظهرت الكتابة واختراع الطباعة وتطور
الصحافة ما هي الا علامات مميزة على طريق
التطور الاعلامي الذي دخل باكتشاف
الإلكترونيات مرحلة حاسمة تسنى له فيها ان
يتخطى دوائر التأثير الضيقة وينتقل الى
جماهير الشعب الفقيرة يتفاعل معها فيطورها
ويتطور بها . ومفزى ما حدث في ميدان الطباعة
في القرن الخامس عشر هو ان الآلة قد تطورت
لتنسخ صورا مثالية مما كان يخطه المرء بيده

الكبرى . ومن ثم أصبحت وسائل الاعلام من الظواهر الرئيسية المميزة للدولة العصرية وبات تقدم الدولة يقاس بنصيب الفرد منها شأنه كشأن الدخل القومي ومستوى التعليم فهي التي تشكل اتجاهات الانسان وتنعكس آراءه وتنقل خبراته وتعمل على حل مشكلاته وترسم له طريق التقدم ، مما حدا بماكسويل الى القول :

« ليست القنابل وليس هو الخبز الذي يغير فكر البشر وتصرفاتهم بل بالرسوم والصور والعبارات يمكن بلوغ هذه الغاية » ..

الاعلام والتقدم الاجتماعي والاقتصادي

ولقد برهنت الدراسة المقارنة التي قامت بها هيئة اليونسكو وبعض خبراء اعلام ، أمثال ويلبور شرام ، ان ثمة علاقة بين التقدم الاجتماعي والاقتصادي وبين تطور وسائل الاعلام ، ففي بعض الدول التي قطعت شوطا طويلا في التقدم يصل نصيب كل مائة شخص ٥٨ نسخة من الصحف اليومية و ٩٤ مدياعا و ١٣ مقعدا سينمائيا و ٣٢ جهاز تليفزيون على حين ان أكثر من مائة دولة من الدول النامية في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية لم يصل الحد الأدنى الذي حدده الهيئة الدولية لكل مائة شخص وهو : ١٠ نسخ من الصحف اليومية و ٥ أجهزة مدياع ومقعدين سينمائيين وجهاز تليفزيون . ومعنى هذا أنه كلما تطورت الدولة وأخذت بالأساليب الحديثة اشتدت حاجتها الى وسائل

في حين أن ما وقع في القرن العشرين في معامل ادبسون وبيل وماركوني وغيرهم هو أن الآلة قد تطورت لتسمع وترى وتنقل للإنسان الأخبار والخبرات عبر المسافات البعيدة .

فالإذاعة التي هي وليدة القرن العشرين أسرع وأيسر وسيلة اعلامية حتى الآن ذلك أنها تصل الإنسان في أي مكان على ظهر الأرض ، فلا يعوقها جبل ولا يعترض سبيلها بحر أو نهر ، ولا تتطلب مستوى من التعليم أو قدرا من الثراء ولا تكلف المرء أكثر من إدارة مفتاح صغير ويصفي الى ما يطيب له وهو تابع في داره مسترخيا في مقعده . أنها الوسيلة الجماهيرية التي حطمت الحواجز الطبقية والمادية وأنطلقت الصوت عبر الأثير بنفث بالحياء ينقل الى الجماهير أخبار مجتمعاتهم والجمتمع الإنساني الكبير .

ويظهر التليفزيون تطور الاعلام تطورا مذهلا حيث أنه يجمع بين الصورة والحركة والصوت ويترك تأثيرا يعادل ، على حد تقدير خبراء الاعلام ، ثلاثة أضعاف تأثير الإذاعة . ولسوف يزداد تأثيره ويعظم شأنه بانتشار أجهزة الإرسال والاستقبال في العالم ويتطور الأرقام الصناعية التي تستخدم في نقل البرامج التليفزيونية من قارة الى أخرى .

كان ذلك كله نتيجة وسببا للتقدم التكنولوجي والتطور العلمي وامتداد طرق المواصلات وتشابك المصالح وقيام الشركات

والدولة المتطورة هي التي يتميز الإنسان فيها
بأنه قد انتقل من الريف الى الحضر فاكسب
عادات وقيما وانماطا سلوكية جديدة واخذ
يعيش في دائرة ارحب من تلك الدائرة الاسرية
التي كانت تضرب حوله حصارا لا يتخطاه ،
ومن ثم تعقنت علاقاته وتشعبت مصالحه ووقف
امام آلة يتحكم فيها بعد أن كانت الطبيعة
تخضعها لارادتها فتحيله انسانا قديريا غير واثق
بنفسه ، هذا فضلا عن أنه لم يعد قائما بالحياة
ال بسيطة فقد تفتح ذهنه وأدرك أهمية التعليم
وقيمة المعرفة ومعنى الرعاية الصحية والسكن
الملائم وبات يطالب بحقوقه ويدافع عنها ..

الاعلام وعملت على تطويرها كيفما وكما ، فالاعلام
هو بحق خادم وحليف للتنمية الاجتماعية
والاقتصادية ، فهما مرتبطان ومتفاعلان ولا يمكن
فصل أحدهما عن الآخر تلك الحقيقة التي
يؤيدها « راو » - أحد الخبراء الهنود - بقوله:

« حين تنتقل المعلومات الى جماعة تعيش
في عزلة فإنها تدفع عجلة التغيير وتحركها .
وحدوث التغيير يثير التساؤل ، وحيث تتوافر
وسائل الاعلام فإنها تقدم الجواب لتلك الاسئلة
كما أن تنوع الأجهزة واتساع قاعدتها يحمل على
تقبل الآراء السياسية والاقتصادية والاجتماعية
الزاحفة الى الجماعة » ..

« إن جهود العلماء والباحثين والدارسين .. هي قاعة بناء الدولة العصرية .. »

سيد درويش

ميلاد « الحداثة » أو « العصرية » - في تصوري - ليس نتيجة أحداث
عامة الأخر . أو الأزمات السابقة عليه . ذلك ان الحداثة والعصرية وفي ذلك من
التحديات الدالة على اتجاه الدولة في تاريخ العالم الحديث - هذه جميعا ،
قد غطت القرن التاسع عشر والقرن العشرين .



فمع الثورة الصناعية وميلاد حركة الاحياء العلمية والفكرية في النصف الاول من
القرن الماضي .. ارسيت هذه الثورة الصناعية وحركة العلوم حدودا واضحة بين
الدول التي تنتمي الى الماضي بما يطلب عليها من تفكير ، وتنتمي الى عصور الانتاج
اليديوي والانتاج الصغير والبحث العلمي القائم على التجريب الضيق ، والنظر
الاجتماعي والفلسفي المتعلق بتصورات كانت في طريقها الى الضمور .. نقول انها
قد وضعت حدودا واضحة بين تلك الدول - وبين الدول الاوربية ثم الامريكى -
التي التزمت ما تعطيها الثورة الصناعية والاحياء العلمي من « قيم » فكرية ،
وقدرات على تجديد كيائها ، والتقدم على طريق المستقبل .

لكن العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية والانسانية التي مرت بمخاض جديد
مع الثورة الصناعية ليثبت تمر بعد ذلك بمخاض بعد مخاض وثبا الى ثورة علمية
تجاوزت في مداها كل ما عرفه الانسان من قبل .

وما كان ممكنا ان تظل هذه الثورة العلمية التوئية والمتوالية بعيدا عن التأثير
في حياة رجل الشارع البسيط الذي راح الثقافة يكتشفه مع بداية الثورة الصناعية
ومع ظهور التحولات الاجتماعية الكبرى التي جعلت وجود - أي عام جمعي موازيا
ليث الذات الفردية على نطاق غير مسبوق .

وإذا كانت حداثة الانتاج ، وقدرته المجتمع الحديث على تجديد كيانه ، مؤشرا
نحو مزيد من الحداثة ، فان تطبيق العلوم قد شمل تكوين العقلية العامة أو الرأي
العام واندر بمزيد من مسؤوليته في تكوين الرأي العام وليس اقرب الى هذا الحديث،

بل لقد بلغ التخصص حدا أصبح معه العامل في المصنع متخصصا في عمل قد لا يزيد على الضغط على زر ، ومن هنا كان تشابك المصالح وتمقيدها ، ولو أن أحد العمال تخلف عن أداء واجبه قد يطل بقية العاملين ، ولو أن مصنعا توقف عن العمل بسبب اضراب العمال أو أى اضطراب آخر أثر على المصانع الأخرى .

ومن ثم كان العمل على وجود التفاهم ملحا فظهرت العلاقات العامة ، فمن كسب الجماهير ، التي يعرفها هوارث بوتهام « بأنها نشاط أى هيئة لأقامة علاقات سليمة مجدية بالجمهور العام ، وفشلت هذا الجمهور متنوعة كالمستهلكين

لا يقتصر الدور الذى تلعبه وسائل الاعلام على مجال بعينه ، فنشاطها يمتد الى شتى المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية :

الاعلام في المجال الاجتماعي

ان أهم ما تتميز به الدولة المصرية هو ظهور الامبراطوريات الصناعية الضخمة والقوة الاحتكارية الهائلة التي تمخضت عن التقدم التكنولوجى والتي حلت محل المصانع الصغيرة والمؤسسات المحدودة النطاق . هذا فضلا عن الامعان في التخصص ، فنجد صناعة مثل صناعة السيارات لا يمكن أن يقوم بها مصنع واحد ، فهناك مصنع الحديد والصلب ومصنع (المطاط) ..

في الأمثلة التي نضربها بنسوق وسائل الاتصال الجمعى مستفيدة من المخرعات والدراسات الاجتماعية والنفسية ولى التقدم المبررات وتطور اساليب الإنتاج ، بل التسويق والإعلان وما شئت من جوانب أساسية أخرى مما يحكم الصناعات ذاتها .

في هذا المجال يوصف عهده وسائل الاتصال الجمعى بما كانت تحمله وسائل التعبير والتخاطب والاتصال في الماضى من التأثير حدادة أو تأخر في عقلية الإنسان المستقبل لما تعطيه هذه الوسائل .

لكنها في مصرنا الحديثة تلك السيطرة ، والقدرة ، والتفوذ الشامل على مئات الملايين وبالتالي فعاليتها دنيا صورية ما في ذلك شك .

ولى تصورى انه لى تكون الدولة الناعية دولة عصرية لابد لها من أن تثبت نتائج العلم بكل ما تعنيه كلمة العلم . وبكل ما تدل عليه من طرائف في التصور ، ومناهج في العمل والتنفيذ . وليس المقصود بالطبع فرعا أو فروعاً بذاتها من العلوم .

ليس المقصود علوم الطبيعة أو الرياضة أو علوم الفضاء .. بل المقصود ايضا العلوم الإنسانية وكافة الدراسات التي تكتشف اسرار الكون أو النفس أو العلاقات الاجتماعية .. الخ والتي تنتهى باستئناس الإنسان لهذه القوى التي فلتت خارجة دى سلطانه .

ان « العمل » و « قاعة البحث » و « المكتبة المتخصصة » .. وكذلك التجريب العلمى والعمل الميدانى أصبح الجتاح الأكبر ليس فقط بالنسبة للعلوم بل ايضا بالنسبة لتجديد الحياة قصدا بها الى العصرية .

وقد نجد أن جيوش العلماء ، والباحثين العلميين ، والدارسين ، هم قاعدة بناء الدولة العصرية .

وقد نجد ان بداية الطريق الى العصرية هى خلق هذه الجيوش المجهزة ، فاعمل العلمى لم يعد عمل افراد لازل بل على كتائب وكتائب والالام وملايين والاتاج العلمى - بسبب خطوره وحويته - لم يعد يستند الى قاعدة مطلقة ، بل ينبغى ان ينبعث من قاعدة منسقة وقابلة - على الدوام - للتوسع .

يفى هذه القاعدة وتجهيز العلماء والدارسين ، يصبح الحديث عن العصرية « كلاما » له رائحة الطعام الشهى لكن ليس واده زاد أو حطام .



العصام فإن الجانب الأكثر تنظيماً وتأثيراً على الجماهير تكون لديه فرصة لكسب المعركة ، وهذا يتوقف على إمكانياته في الدعاية واستطاعته استخدام وسائل الاتصال الكبرى بالجماهير . »

كما أن البحوث الميدانية التي قامت بها مجموعة من كليات جامعة الإسكندرية بالولايات المتحدة عام ١٩٥٧ لمعرفة أثر العلاقات العامة قد أثبتت أن مبيعات الشركة التي بها علاقات عامة قد زادت على مبيعات تلك التي لا تعبر العلاقات العامة التفاتاً بحوالي ٤٧١٪ وأن روح المعنوية قد ارتفعت بنسبة ٢٩٤٪ كما أن ثقة الجمهور في الشركة قد ارتفعت بنسبة

التكيف مع البيئة وتفسير النشاط الاجتماعي .»
والموظفين والمساهمين وغيرهم ، وذلك بغية وسبلح العلاقات العامة هي وسائل الاعلام التي أدى تطورها الى تطور العلاقات العامة حتى باتت اليوم فناً وعلماً وأصبحت لا غناء عنها لكل هيئسة أو مؤسسة . فمن طريق الاذاعة والتليفزيون والصحافة والمحاضرات والندوات والنشرات يمكن الاتصال بجماهير الشركة واعطاء صورة صادقة عما يدور بها فتتظفر بالثقة وتبلغ ما تصبو اليه من نجاح . وهذا ما يؤكد الدكتور حسنين عبد القادر بقوله :

« اذا ما وجد تصادم بين جانبين في الراى

« يمكن للدولة المصرية أن تكون استعمارية أو رأسمالية أو وليسية بل اشتراكية ديمقراطية .»

محمود

الدولة المصرية - في تصوري - هي الدولة التي تخدم الانسان وتوفر له المصالح من مطالبه المادية والروحية والتي تبرز افضل مواهبه وقواه . والانسان هنا هو الرجل والمرأة ، والمرأة خاصة لأن الدولة المصرية هي التي تحقق للمرأة مساواة فعلية وسجلاً حقيقياً لممارسة شخصيتها ومواهبها .. وهذه الدولة لا يمكن إلا أن تكون اشتراكية .

والدولة المصرية هي أولا نظم وقيم ومؤسسات وهي ليست مجرد ارقام واحصاءات أو اسلحة وآلات وهدفها هو تأكيد مكانة الانسان وحماية انسانيته . وقد تكون الدولة قوية وقد تكون غنية ولكنها لا تكون دولة عصرية اذا ما قامت على استغلال اقلية للأكثرية أو على استئثار اقلية بالسلطة أو بالثروة أو اذا ما كانت هذه القوة وهذا الثنى نهبا من شعوب أو دول أخرى . ولهذا فالدولة المصرية هي التي تحقق أقصى الانتاج وأفضل التوزيع .. وفي اطار مصر فإن هذا لا يتحقق الا في ظل الاشتراكية .

ان أحدث الآلات والاختراعات إنما يصنعها الانسان من اجل تحقيق رفاهيته . والموتة المصرية لن تكون بهذا التي تسخر فيها أحدث الآلات أو أحدث الاختراعات ضد سعادة الانسان بل ومن اجل افئتك به .. ولهذا فإن الدولة المصرية ليست هي الدولة التي تستبد فيها الآلة بالانسان ولكنها الدولة التي يسخر فيها الآلة لتففي الانتاج والتي يعمل فيها الانسان أحدث الاسلحة دفاعا عن نفسه وعن حقوقه وحرياته .

لهذا فالدولة المصرية لا يمكن أن تكون استعمارية أو رأسمالية أو بوليسية بل لابد أن تكون أولا دولة اشتراكية ديمقراطية .

ان الانسان في هذا العصر وفي كل عصر لا يعيش بالخيز وحده وسواء في السلم أو في الحرب لابد وأن يؤمن الانسان بشيء يعمله من اجله أو يقاتل من اجله

مقتضيات جديدة تعين معها أن تستديم التربية مدى الحياة .

وهكذا نتبين أن فلسفة التعليم قد تغيرت ولم تعد قاصرة على فترة محدودة يقضيها التلميذ في الدراسة ، بل أصبح المرء في حاجة إلى التعليم من المهد إلى اللحد . ولما كانت أجهزة التعليم التقليدية عاجزة عن الوفاء بتلك المهمة فقد أولكتها إلى أجهزة الاعلام الحديثة . وفي مقدمتها الاذاعة والتلفزيون والصحافة لتضطلع بها على نطاق واسع ، فالاعلام حسب التعبير الصائب لأحد علماء الاجتماع الفرنسيين يعد منذ مرحلة الشباب بل ومنذ مرحلة الطفولة بمثابة

فرصة ٢٢٪ كما قلت الاضرابات بين العمال وانتاجاتهم السخط بينهم بنسبة ٢١,٢٪ . ولم يقتصر دور وسائل الاعلام على الملاحظات العامة وبانت تلعب دورا هاما في ميدان التربية والتعليم . لقد كان الاعتقاد السائد أن التعليم امر ضروري يعد المرء لأداء دور بعينه في المجتمع وأنه يستخدم المعارف التي حصل عليها في شبابه في الفترة النشئة من حياته ، غير أن هذا المفهوم لم يعد يناسب مقتضيات العالم المعاصر ، فالتقدم العلمي وسرعة التطور في جميع مناحي الحياة وادخال المفهوم الديمقراطي في الحياة الثقافية ، وتخلخل التقاليد القديمة ، وزيادة المعارف وتشعبها .. كل هذا أفنى إلى خلق

أو يموت من أجله .. والدولة المصرية لهذا دولة لا بد وأن تقوم على إيمان عظيم بالحياة وبالأمن .. وكل هذا لا يتحقق الا في الدولة الاشتراكية . وإذا كانت الاشتراكية لم تحقق كل هذا حتى الآن فذلك لأن عمر التطبيق الاشتراكي عندنا في العالم عامة قصير لا يتجاوز الخمسين عاما .. ومنذ ظهرت الاشتراكية فكرة أو كقول ونظم وهناك حرب صليبية لا تهدأ ضدنا مما جعل التطبيق الاشتراكي دائما فريسة للخوف ، مما لنا في حياة نفسه ، ولكن الاشتراكية رغم هذا هي قدر الإنسان في النهاية .

وتجدري الآن في الجمهورية العربية المتحدة عملية ديمقراطية في أهم التجارب الديمقراطية في تاريخنا أن لم تكن أهمها جميعا .. وهي التجربة التي تصفى آثار حكم البرجوازية العسكرية أو تمحوه تماما والتي تسع القوى الشعبية في السلطة وتصلنا بتراثنا الديمقراطي العريق لأن مصر من أرق الشعوب الديمقراطية . وهذا التنظيم السياسي سيكون الركيزة الأساسية لبناء الدولة المصرية والقائمة دولة على العلم لا على الخرافة .. أي دولة قائمة على العلم الاجتماعي والسياسي كما هي قائمة على العلم التكنولوجي . دولة صناعية ولكن هدف الصناعة فيها توفير مطالب الإنسان وتوزيع الإنتاج حسب العمل وليس هدفها تحقيق أرباح للأسياليين . ودولة مسعدة تستطيع أن تقاوم اعداءها ولكن يشترك كل فرد فيها في الدفاع عن الوطن ولا تختص فئة متميزة بهذا الشرف وحتى لا تستطيع أن تؤديه . دولة يسود فيها القانون ولكن القانون الذي يعنى مصالح الأغلبية وليس القانون الذي وضعته طبقة لتحمي استقلالها لبقاى الطبقات .. دولة تزدهر فيها مئات الأهور المختلفة وتضطرر فيها مئات المدارس الفكرية .

وفي النهاية فإن هذه الدولة لا بد أن تقوم على عقيدة سياسية صاعدة أولا . وحزب أو عدة أحزاب . حزب يمثل الأغلبية التي تمارس في إطاره الصيريات الديمقراطية وتمارس بواسطته السلطة الفعلية . وحزب شمس ملتصم بالتنظيم وتابع له يقوم بحماية الدولة . وحزب حكومي شمس يقوم بتنفيذ السياسات الثابتة من العقيدة ومن الحزب .

وأما بالنسبة للصراع الأيديولوجي المحتوم في العالم فإن اختيار ونمو العقيدة لا بد وأن يصاحبه انكسار للصراع الفكري بحيث تنمو هذه العقيدة وتنمو التنظيمات الأخرى التابعة له نموا طبيعيا .

« تربية موازية » من شأنها أن تدمج التعليم المدرسي والجامعي .

ويظهر التلفزيون تخطت وسائل الاعلام دورها كأداة تعليمية مساعدة الى اخرى رئيسية ومباشرة في كل من الدول المتقدمة والنامية سواء بسواء وأضحت الولايات المتحدة الأمريكية التي تملك من الامكانيات ما لم يتوفر لغيرها في مقدمة الدول التي لجأت الى التلفزيون لتنفيذ بعض البرامج التعليمية كما يتضح من الاحصائية التالية :

● ١١٧ كلية وجامعة تقدم دراسات عن طريق التلفزيون .

● ٢٤١ كلية وجامعة تقدم برامج تلفزيون تعليمية .

● ٥٦٩ مدرسة تستعين بالبرامج التعليمية التي يقدمها التلفزيون .

وثمة تجربة أخرى رائدة في هذا المضمار قامت بها بولندا بالاتفاق مع هيئة اليونسكو حول استخدام التلفزيون في التعليم العالي ، وبدأت التجربة في أوائل السنة الجامعية ١٩٦٦ - ١٩٦٧ ، وتم اعداد «استوديوين» وضما تحت اشراف المنظمين واعدت الحكومة البولندية برنامجا كاملا للتعليم بالتلفزيون يقابل السنتين الأوليتين للتعليم الفني والعالي بهدف اعداد الباحثين والمهندسين .

هذا ويستخدم التلفزيون في الدول النامية، كما هو الحال في ج . م . ع . م . وفي الجزائر وفي غيرها من دول افريقية وآسيا وأمريكا اللاتينية ، في محو أمية الراشدين وفي تفريب العاملين ، وتقدم هيئة اليونسكو في هذا الصدد كل عون فتضطلع بالدراسات وعقد المؤتمرات للخبراء من أجل البحث عن تطبيق وسائل الاعلام الحديثة في التربية داخل المدرسة وخارجها .

الاعلام في المجال الاقتصادي :

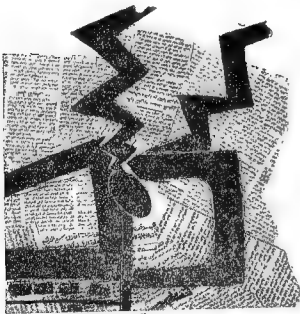
ظلت معظم الدول تركز تحت نير الاستعمار ردحا من الزمان عانت خلالها من الظلم والظفان والفقر والحرمان . ولما انتزعت استقلالها من برائن العدو لم تجد من علاج للتخلف الا بتحقيق التنمية الشاملة على أساس علمي سليم وأخذ بعضها وفي مقدمتها الهند وج . م . ع . م بأسلوب التخطيط الذي يمكن من تعبئة الامكانيات المادية والبشرية في المجتمع والموازنة بينهما وبين الاحتياجات دون ما اسراف أو ضياع .

والخطة عبارة عن ارقام واحصائيات لا يدرك كنهها غير المتخصصين الامر الذي قد يستدعي ترجمة هذه الأرقام الصماء الى معان وفلسفات وأهداف محددة ، ولكي يكتب لأي خطة نجاحا لا بد أن تسمىها وتضعها وتطبقها خطة اعلامية مركزة ليدرك الشعب دوره في هذه الخطة وما تتطلبه من تضحيات وما يستتفر عنه من انجازات ترفع من مستوى معيشته وحياته .

ومما لوحظ على الخطة الخمسية الاولى في ج . م . ع . م أنها وضعت وتم تنفيذها دون أن يكون هناك وعي تخطيطي على المستويات المختلفة ابتداء من القائمين على شؤون التخطيط في الوزارة الى جماهير الشعب الفقيرة ، مما أدى الى كثير من الاسراف والضياع والخلل .

ولقد أجمع خبراء التخطيط على أن عنصر الوعي التخطيطي من مستلزمات الخطة ، ولن يمكن تنفيذ أية خطة بنجاح ما لم يسهم فيها الشعب مساهمة ايجابية بمدخراته وجهوده وتضحياته ، ويؤكد الدكتور محمد علي الشناوي هذا الرأي بقوله :

« ان نجاح خطة التنمية لا يتوقف على مدى حكمة الخطة وواقفيتها وشمولها وتربطها أو على مدى دقتها وسلامتها وانما يتوقف في المقام الأول على القدرة على تنفيذها . . فالخطة في حد ذاتها مهما ارتفع مستوى الجهد الفني الذي بذل في اعدادها تتحول في النهاية الى تمرين



غير نافع والى دراسة عديمة القيمة ما لم يتخمس الجمهور لها ويقل الشعب عليها ويؤمن بها» ..

لكن المؤلف ان اجهزة الاعلام في الدول النامية تركز كل طاقاتها على النواحي السياسية . حقاً ان فترة التحول ودعم الاستقلال يحتاجان الى الاهتمام ، لكن اغفال النواحي الاخرى كنشر الوعي التخطيطي والادخاري .. يلحق ضرراً بليفاحتي بالناحية السياسية ذاتها ، فلا يكفي نشر اهداف الخطة في بدايتها وتعلق انجازاتها في نهايتها ، بل يجب ان تكون ثمة خطة اعلامية تسير جنباً الى جنب مع خطة التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتضع اهدافها ، ونهى الاذنان لقبولها ، وتبسط المصاعب التي تعترضها على بساط البحث وتشر الحلول التي امكن الوصول اليها دون تزييف للحقائق او تضليل للرأى العام .. وبذلك يمكن لاجهزة الاعلام ان تعبئ الشعب وتجعله مستعداً للتضحيات من ايمان واقناع بأهمية ما يفرض في سبيله وهكذا يقول الميثاق : « ان فلسفة العمل الوطني يجب ان تفصل الى جميع العاملين في الوطن في كافة المجالات ، بل ويجب ان تصلهم بالطريقة الأكثر ملاءمة بالنسبة لكل منهم » .

الاعلام في المجال السياسي

ان وسائل الاعلام المتخلفة تسفر عن عزل الشعب ، فلا يدرك أفرادها ما يدور من حولهم ولا يلمون بمشكلات بلادهم . لقد برهنت البحوث التي اجريت لمعرفة أثر وسائل الاعلام على ان وعى الناس والمأمهم بالأحداث وتفاعلهم مع اهداف بلادهم بقوى مع تقدم وسائل الاعلام وتطورها . وهي حقيقة لم تعد خافية على احد حيث ان شعوب الدول المتقدمة أكثر وعياً من شعوب الدول النامية كما ان اهل المدينة يفوقون سكان الريف وعياً وادراكاً .

وعن طريق اجهزة الاعلام المتطورة يلتقي الحكام بفئات الشعب ليعلموا برامجهم ويبسطوا سياستهم ويتبادلوا مع المواطنين وجهات النظر فتفرق جماهير الشعب الى مستوى المسؤولية مما يدفع بعجلة التقدم الى الامام . كما ان التمرجات السياسية والمؤتمرات الصحفية والندوات الشعبية التي تنقلها وكالات الأنباء والصحف والاذاعات وغيرها من وسائل الاعلام تمكن الشعب من ان يعيش على مستوى الأحداث . ومثال على ذلك ما زلنا نعيش تجربته هو بيان وبرنامج ٣٠ مارس الذي الرئيس

جمال عبد الناصر الى الشعب ليقول فيه كلمته ، فراحت الهيئات والمصالح تمقد السدود والمؤتمرات لناقشة هذا البيان كما قام الرئيس جمال عبد الناصر بتوجيه الخطاب الى فئات الشعب المختلفة يبسط فيها البرنامج ويشرح مضمونه واهدافه وانطلقت اجهزة الاعلام تنقل للجماهير هذه الافكار فمكنت من خلق وحدة فكرية خرج بعدها الشعب في اليوم الثاني من مايو يؤيد البرنامج وتبشداً مرحلة جديدة في حياته .

وليس ثمة شك في ان اتساع نطاق وسائل الاعلام وتطورها يساعد على خلق الشعور بالوحدة القومية وجعل جزء من البلاد على دراية بالجزء الاخر ويسككانه وفنونه وعاداته وسياسته . ولو اريد الامة ان تبني نفسها لا بد من اعلام شعبها بمفاهيم الولاء القومي وبالتعاطف مع المواطنين الآخرين ليسهم كل مواطن في بناء بلده وفي العمل على رفعتها ورفقها .

واذا انتقلنا الى المجال الخارجي يبدو بوضوح انه قد ولي ذلك اليوم الذي كان يمكن فيه لاية دولة ان تعيش بمعزل عن الاخرى ، فقد تقارب الحدود بفضل التقدم المذهل في طرق المواصلات وانهارت الحواجز بين الدول باختراع وسائل الاتصال الحديثة وتشابكت المصالح بتقدم التجارة وقيام التكتلات الاقتصادية والعسكرية ، حتى يغدو العالم وكأنه وحدة متماسكة وكل لا يتجزأ ، ومن ثم مضى الوقت الذي تحدث فيه مجاعة في بقعة ما ولا تجد من الدول من يهب لمعونتها أو تنزل بأخرى كارثة ولا يحس بها العالم طراً أو تنشأ حرب بين دولتين ولا تهتم بها معظم دول العالم وترى فيها خطراً يهدد السلام العالمي .

وليس ثمة من ينكر وجود رأى عام عالمي يتأثر بالأحداث ويؤثر فيها برغم التكتلات المتطاحنة والأحلاف المتنافسة . فعين تكون القضية عادلة تزول الخلافات ، ولو مؤقتاً ، ويصبح هناك رأى عام عالمي كما يتضح من مناصرة الرأى العام العالمي للعدوان الأمريكي على فيتنام الذي حمل حكومة جونسون على اقتراح مفاوضات السلام على هانوى واعلان عزوفه عن ترشيح نفسه للانتخابات الأمريكية القادمة .

ولو لم يكن للرأى العام العالمي وجود لما كان هناك مبرر لقيام منظمات دولية كالأمم المتحدة أو لاتعداد مؤتمرات دولية وانعقدت الفائدة من

للك على مدى الايمان بقوة وسائل الاعلام
على توجيه الراى العام . ان شبكة الراديو
التابعة لهيئة الاستعلامات الامريكية المعروفة
بصوت امريكا وغيرها من محطات الاذاعة العالية
يبلغ ارسالها نحو ٨٠٠ ساعة اسبوعيا في
٣٧ لغة عبر ٩٧ موجة قصيرة و ٥٤ عبر البحار
و ٤٣ داخل الولايات المتحدة . كما ان هيئة
الاستعلامات الامريكية تعاون ١٥ ألف مسرح

الاموال الطائلة التى تنفق على وسائل الاعلام
التي تلعب دورا رئيسيا في تشكيل الراى العام
العالمى وتوجيهه . ومن ثم تتنافس الدول
وخاصة القوى الكبرى على كسب هذا الراى الى
جانبا فتقيم الاذاعات وتهتم بالبرامج الموجهة
وتوزع الكتب والنشرات وتصدر الصحف
او تحولها . ونظرة الى ما تبذله الولايات المتحدة
الامريكية في هذا الصدد ليلد بما لا يدع مجالا

• أنت تكونت عبريين معناه قبلًا .. أنت تكونت أخيرًا ؟

جبريل بعلبچه

ان تكون عبريين معناه قبلًا أن تكون أصلا ، فالأصالة والمعاصرة وجهان لحقيقة
واحدة ، ولغة سببية متبادلة بين الجانبين ، فبقدر ما تكون أصلا تكون معاصرين ،
وليس التمسك في أحدهما إلا انفصا في كليهما .. لأن العلاقة بينهما أشبه بعلاقة
السوائل في الأواني المستطرقة .. تزداد أو تنقص معا وفي وقت واحد ، بنفس
المقدار وعلى نفس المستوى .

ونعني بالأصالة تلك الطاقة الروحية الكامنة في فسيح الشعب داخل الدولة
أو الفرد داخل الشعب ، والتي تمكنه من معانلة أرضه واعتناق ماضيه .. لا بمعنى
الانسياق فوق تراب هذه الأرض وانتعصب لهذا الماضي ، ولكن بمعنى التمسك
والاستيعاب واستلهام القيمة الثالفة الى التواصل والاستمرار .

وإذا كانت الأرض من ناحية هي التسيك المادى للرقعة العنصرية التي يركز
عليها الفرد ومنها ينطلق ، لأنها الرقعة التي فيها نبت وفولها ينمو وعلى امتدادها
تكتب له الحياة ، فإن الماضي من ناحية أخرى هو التوصيف الروحي لأبعاد المعنى
وأغوار القيمة التي يستمد منها المواطن جوهر احساسه بالحياة . وهاتان القيمتان
معهما جناحان المواطن على الأصالة .. بهما يحيا وبدونهما لا يقوى على التحليق .

والقيمة الكبرى التي للأرض ليست في كونها ملجأ أو مأوى ، وإنما هناك قيمة
جوهرية للأرض ، أي للأرض باعتبار جوهرها الحقيقي وهو الانتماء .. فنهز النيل
بالنسبة لي لا يعدله أي نهر آخر ، لا المسنين ولا التيمز ولا الفولجا من حيث أنه
يعني بالنسبة لي مجموعة من الوجدانات أعيشها أو هي التي تعيشني ، وهي التي
تقودني الى معرفة حقيقتي الداخلية ، وهذا احساس لا يستشعره من هو في حالة
الانتماء وإنما يعانته من يتملكه الشعور بالانتماء .

وكذلك الماضي أو التراث لا تمثل قيمته الكبرى في كونه مجموعة من الأحداث
على المستوى التاريخي ، أو ركام من الشعارات على المستوى الديني ، أو حزمة من
التقاليد على المستوى الاجتماعي وإنما التراث في جوهره حقيقة روحية قادرة على
عقد الصلة بيننا وبين أقراننا ، وقادرة في الوقت ذاته على طبع فنوننا التعبيرية
بعامة بطابع خاص واسلوب مميز . فالصين دولة عصرية ولكن لها طابعها الخاص
وكذلك اليابان دولة عصرية ولكن بأسلوبها المميز . فالتراث لا يبعد من أجل مكوناته
المادية ولكن من أجل العنصر الروحي الذي ينطوي عليه والماضي ليس احدي نتائج
التطور التاريخي ، بل هو قيمة عليا تغلخه على الحاضر ما له من معنى .

و ٣٩٥ مركزا للإعلام في ١١١ دولة كما أنها توزع البرامج التليفزيونية على حوالى ٨٠ دولة ويتبعها ١٦٨ مكتبة في ٨٦ دولة و ٥٨ قاعة للمطالعة ..

ومن كل ما سبق نتأكد الأهمية القصوى لما تقوم به وسائل الإعلام في المجال الخارجى ، ذلك أنها الوسيلة الأساسية لمرض سياسة الدولة ونشر مبادئها والدفاع عن حقوقها وكسب

تأييد الرأى العام العالمى لقضاياها . ونحن يكون للدولة أعداء يفترون عليها وينشرون الأباطيل ضدها ويشكون في مبادئها وسياساتها تصبح وسائل الإعلام سلاحا ماضيا في دحض الاتراءات وتكذيب حملات التشكيك .

وأصدق دليل على الدور الفعال لوسائل الإعلام في المجال الخارجى ما حدث إبان العدوان الثلاثى على مصر عام ١٩٥٦ حين شهد الأعداء

هاتان القيمتان .. الأرض والتراث وهما بمثابة بعدى المكان والزمان ، هما الأساس في تحديد مفهوم الأصالة ، والذي بدوره لا يمكن تعديد مفهوم المعاصرة . فالمفهوم كما قلنا غير متفصلين وإنما يستندى أحدهما الآخر بالضرورة فالتكلى تكون عصريا لابد قليلا أن تكون أصيلا ، كما أنك لن تستطيع أن تكون أصيلا إلا من خلال تفسيرك لشوية مواقفك من التراث ، أى من خلال فهمك لغزى هذا التراث بالنسبة للظروف حياتك المعاصرة .

ولكن هل يمكن أن يكون الإنسان الا عصريا ؟ أى هل يملك الإنسان الا أن يكون عاشقا عصره بشكل أو بآخر ؟

في إطار هذا التساؤل ينبغي لنا أن نضع بين قوسين نمطين كلاهما بعيد عن التطور السليم لمعنى المعاصرة أو المعاصرة . أحدهما هو النمط السطحي أو المصطح الذى يلقى بنفسه في تيار الظواهر المعاصرة فلا يأخذ من المعاصرة سوى جانبها الشكلى لا الجوهرى والذي يتمثل في المخرعات الآلية والمبتكرات العلمية كالآلة والصاروخ والمذنية الصناعية والسلوك المصامى وكافة وسائل الترفيه والأعلام .

والآخر هو النمط الزائف أو التشرى الذى يخلط بين مفهومى الجودة والمعاصرة أى كل جديد على أنه بالضرورة عصري .. وصحيح أن من الجديد ما هو عصري ، ولكن الصحيح أيضا أن الجديد ليس دائما وبالضرورة عصريا . والأ فان الواقع يدلنا على أن الفلاح في حقله قد يركب الجرار ويعامله معاملته للجاموسة ، وكذلك العامل في مصنع قد يدير الآلة إذا تطلعت بمجموعة من التمازى الدينية . فكلهما ليس عصريا وإن اعتمد على مخترعات جديدة ، فليس المهم بالنسبة للإنسان المعصرى أن يملك « مخترعات » العصر ، ولكن المهم هو فهم « روح » العصر . ولا يتأتى ذلك إلا بان يوضع الإنسان المعاصر في قلب عصره لا منعزلا عن جلوره التراثية ولكن رابطة بين الواقع والتاريخ .

وان يكون الإنسان معاصرا معناه أن يعيش عصره ، لا بمعنى الانفعال ولكن على مستوى الاستنكاه ، فالإنسان المعاصر ليس شئعة عصره بل هو صانع ذلك العصر . هو محور ما يجرى فيه من أحداث وهو صاحب ما تؤول فيه من قضايا ، ومن هنا - لا من هناك - كان لزاما على الإنسان المعصرى الا يرتبط بالتاريخ ارتباطا طويلا فحسب ، وإنما يرتبط به كذلك ارتباطا عرشيا ، بمعنى أن تترابط في نفسه أحداث عصره ، سواء على الصعيد الحلى أو الصعيد العالمى ، مشغلة في ضميره بالتوراما الإنسان المعاصر .

ومن هنا أيضا كان حتما بالنسبة له أن يرتبط بإطار عصره الحضارى سواء في مستوياته العلمية والتكنولوجية ، أو في مستوياته الثقافية والاجتماعية ، فهو عصري لأنه يعيش عصره بكل أبعاده الحضارية ، وعصريته ثابتة من مقدار تمثله لروح هذا العصر .



« ان جهاز الاعلام في مصر انتصر على جهاز الاعلام في بريطانيا ، وكان لا بد للحكومة البريطانية ان ترصد ٢٥ مليوناً من الجنيهات للاعلام » .
ولو قارنا هذا الدور العظيم الذي قامت به اجهزة الاعلام عام ١٩٥٦ بدورها أيام حرب يونيو عام ١٩٦٧ لبنت لنا الصورة مغايرة كما تتضح مما ذكره ناصر الدين النشاشيبي في مقاله بجريدة الأهرام بعنوان :

بنجاح رسالتنا الاعلامية . فلقد كتبت صحيفة الدبلي ميل الناطقة بلسان حزب المحافظين بعد انتهاء المعركة : « ان مصر كسبت المعارك التي خاضتها بفضل رئيسها من جهة وبفصل حجتها القوية من جهة ثانية ، وكان الفضل الأكبر في هذا النجاح لجهازها الاعلامي الذي كان يؤدي لبلاد خدمة جليلة » .

كما صرح المتحدث بلسان الحكومة البريطانية آنذاك يقول :

« هناك دعامتان لقيام الدولة المصرية : مجموعة مؤسسات الحكم ومجموعة القيم والعلاقات » .

د. عبد المنعم شوره



يتناول في الفكر السياسي المعاصر مصطلح الدولة المصرية ، وأحياناً يعبر البعض عنه بالدولة الحديثة ، وكلا المصطلحين يعبران عن مجموعة من المعاني والمفاهيم، نجد فيها أحياناً كثيراً من التماثل والاتساق ، ونجد فيها أحياناً كثيراً من المخالفة والتباين . ومرجع هذا الى الاتجاهات الفكرية المتنوعة التي تملأ حياة البشر وترسم اتجاهاتهم وأحاديثهم . ولذا فاجمال القول أن الوصول الى تعريف جامع مانع شيء صعب .

ومراجعة الفكر السياسي الحديث تساند هذا القول ، فالمصطلح له جدر تاريخي طويل منذ انتقلت دول غرب أوروبا من العصور الوسطى الى العصر الحديث وظهرت الدولة القومية فيها ، ودخلت حياة هذه الظاهرة السياسية بعد ذلك آثار تعاليم الفلسفات الليبرالية والاشتراكية بمدارسها المختلفة ، كما ظهرت آثار دروس وخبرات الممارسة في تنظيم أدوات الحكم وعلاقات الدولة بالفرد والمجتمع . ثم اضاف الفكر الماركسي الى هذا الميراث الفكري والتجربة العلمية شيئاً كثيراً ومتنوعاً طبقاً لمدارسه وتجارب المتعددة .

وفي كل هذا تبرز دعامتان أساسيتان لقيام الدولة المصرية وتأثيرها في حياة المجتمع وهاتان الدعامتان تتفاعلان معاً وتتأثران بالجو الدولي العام وآثار الاتصال العالمية العاصرة . وهما مجموعة مؤسسات الحكم ومجموعة القيم والعلاقات . اما مؤسسات الحكم فهي العديد من الأجهزة والادارات والهيئات والسلطات التي تقوم بالعمليات القديمة لصناعة السياسة وتنفيذ السياسة ومراقبة هذا التنفيذ . وهذه العمليات في مجموعها عملية دائرية مستمرة . وليست الصبرة هنا في رسم الأجهزة او نقلها والكتابة عنها . انما الصبرة هي القيم والمفاهيم والأهداف والمعاني التي تلتزم بها في عملها ، والنظرة التي تنظر بها الى الفرد المواطن وإلى المجتمع ككل ، والعلاقات المتبادلة بين مجموعة البشر العاملين في هذه العملية الدائرية وبين مجموعة البشر الكونيين للمجتمع .

وأما مجموعة القيم والعلاقات فهي الخطوط والمسارات والموازين والقيم التي تحكم رأى الأفراد أو رأى غالبيتهم الكبرى تجاه عمل أجهزة الدولة وعلاقة هذه الأجهزة بعضها بعضاً ، ورأى هذه الغالبية في قيمة وجود الدولة والحكومة وفي نظرتهما للأفراد والمجتمع ، وهذه القيم والعلاقات جزء لا يتجزأ من القيم والعلاقات

« ما هو التنكيد الذى لجأت اليه اسرائيل لكسب الراى العام العالمى ؟ » نقلا عن هارولد بيلى سفير بريطانيا الحالى فى القاهرة :

« ليس فى نيويورك كلها أمريكى واحد يعتقد بأن اسرائيل هى التى بدأت العدوان ، وأن أوروبا تعرف أن اسرائيل هى التى بدأت العدوان ، ولكننا لا نجد امامها معتذرا الا العرب » .

هذا كله يؤكد أن وسائل الاعلام من مقومات الدولة المصرية واحدى ظواهرها

المميزة ، فوسائل الاعلام تدفع عجلة التقدم الى الامام كما أن الدولة المتطورة تعمل جاهدة من اجل تطوير وسائل الاعلام ورفع شأنها ، وبذلك تتأكد الحقيقة التى سبق أن ذكرناها وهى :

« ان الاعلام خادم وحليف للتنمية الاقتصادية والاجتماعية فهما مرتبطتان ومتفاعلتان ولا يمكن فصل احدهما عن الآخر » .

شاكرا ابراهيم

الاجتماعية بوجه عام ، وفى هذا المقام هناك ميراث انساني ضخم توارثته البشرية فى الهريات وفى الفكر وفى قيمة الإنسان الفرد وفى ضرورات الحياة الاجتماعية . اصنف الى هذا آثار ونتائج الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجى الضخم والتوسع الكبير فى وسائل الاتصال والاعلام .. الخ ، كل هذا يقدم امكانيات التجريب والاضافة من واقع التجارب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المتنوعة فى عالم اليوم . ولكن هناك باستمرار سؤال ملح وهو : ما هى حقيقة العلاقة المتبادلة بين الدولة والمواطن الفرد فى إطار المجتمع الذى يعيش فيه ؟

والاجابة على هذا السؤال الاساسى تكمن فى حكم القانون وقوة الراى الصام والقيم التى تحكم اتجاهاته وتعبيره عن نفسه تعبيرا منظميا ودائما .
اما السبيل الى تحقيق فكرة الدولة المصرية بصفة عامة فيتطلب تقييم ومعرفة نتائج وآثار العلاقات الكبرى التالية :

١ - ان المجتمع المصرى فى تاريخه الطويل السابق هو مجتمع هيدروليكى طبقا لنظرية كابل ونيفوجيل التى تقول بان دولة مصر تعرف القدم بيروقراطية فى العالم ، وأن هذه البيروقراطية الحكومية استمرت بدون انقطاع وانها كانت تعيش بواسطة اجهزة وادارات شمولية مطلقة وقد تولد من هذا علاقات وقيم حكومية وشعبية وموارد فكرية متعددة ومعروفة .

٢ - ان المجتمع المصرى فى تاريخه الحديث قد عرف بناء وعمل المؤسسات التى تتميز بها الدولة الحديثة منذ قيام معهد على بشار دولته فى مصر وما تلا هذا من نظم حكومية حتى اليوم . وإن هذه المؤسسات تعاضت فى حياة المجتمع المصرى مع الموارث القديمة ، كما أن الزيادة الاتصال بأوروبا والعالم القريب والفكر الاشتراكى عامة قد ادخل فى حياة مصر اوضاعا جديدة باستمرار .

٣ - ان هذا التغيير لم ينتقل الى مجموعة القيم والعلاقات الاجتماعية الضرورية للسلام والنظام مع وجود وعمل هذه الأجهزة والمؤسسات . ولهذا فإن السبيل هو التغيير الاساسى للقيم والعلاقات والأهداف والمعايير التى تلزم بها المؤسسات ، والتى ينظر لها الفرد تجاه الدولة وأجهزتها .

وهذا التغيير يكون المبادأة فيه للدولة وأجهزتها وللقانون واحكامه ، بقصد الوصول الى تغيير جذرى فى القيم والعلاقات الاجتماعية .

واجمال القول فى النقطة الأخيرة أن المسئولية والمهمة تكون ملقاة على عاتق القيادة التقدمية والعليا للدولة هى التى تتخذ من الخطوات والإساليب ما يفتح الطريق الجدى للتغيير فى القيم والعلاقات الاجتماعية القائمة بين الدولة والفرد وبين الدولة والمجتمع وبين افراد المجتمع بعضهم بعضا . ومن هذه الخطوات والإساليب المقيدة السياسية والتعليم ووسائل الاتصال والتثقيف العام .. الى آخره .

عن التخطيط والإدارة

محاسن مصطفى

ومن أبرز هذه الخصائص تحديد الأهداف والأولويات والتنسيق بينها. وبالرغم من أن الدول الاشتراكية التي بدأت بالتخطيط قد عانت من بعض الأخطاء التي عانت قليلا من اندفاعها الانمائي ، إلا أن الدول النامية تستطيع أن تستفيد من هذه الأخطاء في تطبيقها للتخطيط الاشتراكي وأن تعمل على استخدام أحداث أسلوب لهذا التخطيط وهو القائم على مركزية التخطيط ولا مركزية التنفيذ .

والتخطيط الاشتراكي يتخذ شكلين مميزين أولهما التخطيط القومي والثاني التخطيط الإقليمي وقد طبقت معظم الدول النامية التخطيط القومي والتخطيط الإقليمي في وقت واحد ، وهذا أفضل أسلوب لكي تحقق الخطة الشاملة أهدافها . فلا يمكن للأجهزة التخطيطية القومية أن تؤدي رسالتها على الوجه الأكمل وبفعالية إلا إذا وجدت أجهزة تخطيطية إقليمية تساعدنا وتقدم بتنفيذ الخطة الإقليمية في إطار الخطة القومية .

والدولة المصرية تلحق أحيانا مبالغ طائلة على التنمية الإقليمية داخل أراضيها والسبب في ذلك أنه غالبا ما يحدث أن يتركز التوسع في بعض المناطق بينما تهمل مناطق أخرى تبقى متخلفة مع تناقص في

وقد تبين لمعظم الدول النامية أن تحقيق المجتمع المصري لن يتبع بالسرعة المرجوة إذا اتبعت أسلوب حرية التجارة أو الاقتصاد الحصر أو سارت على نفس النمط الذي سارت عليه الدول الرأسمالية . ذلك أن الظروف التي مرت بها هذه الدول الرأسمالية واستقلالها للمستعمرات هي ظروف لا يمكن أن تتكرر الآن . ولهذا رأت الدول النامية أن خلاصها الاقتصادي يتحمل في التخطيط الاشتراكي الذي استطاع به الانحداد السوفيتي أن يتحول إلى دولة من أعظم الدول الصناعية . ولهذا نص الميثاق الوطني على أن التخطيط الاشتراكي الكفء هو الطريقة الوحيدة التي تضمن استخدام جميع الموارد الوطنية العادية والطبيعية والبشرية بطريقة عملية وفعالة وإنشائية لكي تحقق الخير لجمهور الشعب وتوفر لهم حياة الرفاهية .

وقد لبث بالفعل أن البلاد الاشتراكية تتقدم بسرعة أكبر مما تتقدم بها البلاد الرأسمالية فمعهد النمو الاشتراكي يتراوح ما بين ٧ ، ١٠٪ بينما يتراوح النمو الرأسمالي ما بين ٢ ، ٥٪ سنويا . هناك خصائص مميزة للتخطيط الاشتراكي وشروط اجتماعية وسياسية واقتصادية وتنظيمية لابد من توفرها.

فكرة التخطيط فكرة قديمة جدا إلا أن التخطيط الاقتصادي لم يعرفه العالم إلا عندما نشر العالم الترويجي شونبيرغر فكرته في بحث له عام ١٩١٠ لم لجبا الاتحاد السوفيتي إلى التخطيط عام ١٩٢٨ وبعد ذلك رأت الدول الاشتراكية ضرورة الأخذ بأسلوب التخطيط في تنميتها الاقتصادية . وبعد الحرب العالمية الثانية لم يكن أمام الدول النامية حديثة الاستقلال وسيلة أخرى غير وسيلة التخطيط لتفجير بها من دائرة التخلف ولتبنى بها الدولة المصرية التي تستطيع أن توفر لابنائها مستوى لا يقل عن المعيشة تنطلق فيه طاقاتهم الخلاقة بما يليقهم ويفيد البشرية كلها .

وتنحصر أهمية التخطيط في أنه عملية مستمرة من البحث العلمي الذي يهدف إلى تعبئة كل الموارد البشرية الطبيعية والطاقات والجهود والإمكانات والمصالح على استخدامهما على أساس وضع خطة اقتصادية واجتماعية شاملة تضع أمامها أهدافا من الممكن تحقيقها للارتفاع بمستوى الدخل وملاحقة تزايد السكان وحل مشكلات المجتمع ومواجهة التحديات التي يفرضها التقدم في شتى المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها .

مسدد السكان وانخفاض في الدخل نسبيا .

ويعتمد التخطيط الإقليمي على الجماهير وقياداتها المحلية في نشر الوعي التخطيطي كما أنه يدعم أجهزة الحكم المحلي بالجهاز العلمي ويكون مسئولا عن تدريب موظفي وأعضاء مجالس القري ومجالس المدينة ومجالس المحافظات على الأعمال التخطيطية ومساعدتهم فنيا على الإشراف في أعداد الخطة المطلوبة وفي تخطيط المشروعات التي تمول محليا.

والتخطيط عملية معقدة تستخدم الأساليب العلمية المنظمة وتتطلب كفايات متخصصة في شتى المجالات ولهذا فمن الضروري إنشاء هيئات التخطيط التي لا تبطل عليها الدولة بجميع الإمكانيات المادية لأنفسها مهمتها القومية المستمرة فضلا عن

أعداد الفنيين والخبراء الذين يمكنهم أن يقدروا الأهمية بالنسبة للأهداف ويحددوا الوسائل التي يجب استخدامها . فضلا عن ضرورة توفر الوعي السياسي لهذه الأهداف والأولويات ووجود كادر سياسي عنده وضوح فكري . كما أن نجاح سياسة التنمية يتوقف على عمل الجماهير المتمسكة والارتفاع بمستوى وعي هذه الجماهير لأنه ليس أخف في هذا المجال بالنسبة لبلد متخلف في

أن يتصور زعماءه أنه يكفي الاعتماد على مجموعة من الفنيين تعد لهم خطة التنمية ثم يتوجهوا إلى بعض الدول الأجنبية بطلب تمويل تنفيذها .

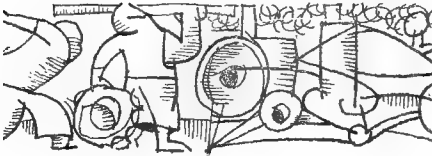
فالافتقار بذلك يمكن أن يحقق في بعض القطاعات نتائج محدودة ولكنه لن يقدم شيئا في ميدان النفع العام الحقيقي ضد التخلف .

والوعي التخطيطي ينبغي أن يصل إلى جميع خلايا المجتمع ويكون جزءا لا يتجزأ من نسيجها لأنه بدون هذا الوعي لا يمكن أولا « أعداد » خطة سليمة مبنية على الواقع ومعدة بالأحصائيات الدقيقة ، ولأنها يتطلّب « تنفيذ » الخطة لأنه بدون مشاركة

الجمهور الواعي بأهمية التخطيط فإن هذه الخطة تنحصر في مراحل تنفيذها وتنتهي بعدم تحقيق الهدف منها .

وإذا كان لابد من التخطيط لإنشاء الدولة المصرية فقد دلت التجارب على أن الإدارة المتطورة ضرورة أولى من ضرورات التخطيط الإنمائي .

ولد حالت مصر في نهضتها الصناعية الأولى من سوء الإدارة على الرغم من إنشاء الكثير من المصانع فقد اقتصر معظم هذه المصانع إلى الإدارة العلمية السليمة وساد الإهمال والسرقة ، مما أدى إلى الخلل بعضها فضلا عن أن كثيرا من مديري هذه



المصانع لم تكن لديهم الرغبة الصادقة في تدريب العمال وبذلك ارتفعت نسبة الضياع والهدر في الصناعة المصرية .

كما ثبت أن الانتاج لكى يصل الى اقصى ما يمكن من الكفاية والاقتان فإنه يحتاج الى ادارة قائمة على اسس علمية حديثة مع الاستفادة باحدث التطورات في نظام الادارة في العالم ولا سيما في الدول الاشتراكية التى تأخذ بأسلوب التخطيط الشامل .

ولقد كانت تشيكوسلوفاكيا رائدة في مجال الادارة الحديثة وفي اتخاذ اتجاه جديد يهدف الى التحسين المستمر في اشكال التجارة . ولقد طبق النظام الجديد تطبيقا شاملا

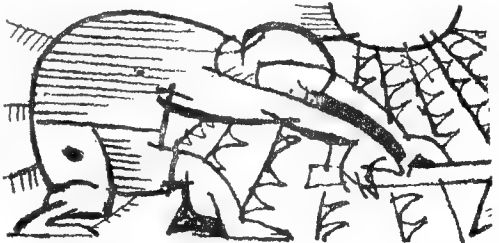
لقطاعات الاقتصاد القومى كلها في تشيكوسلوفاكيا اعتبارا من اول يناير ١٩٦٧ وسبقت بذلك الدول الاشتراكية الأخرى ويقوم نظام الادارة الجديد على اعطاء المشروعات دورا متزايدا وسلطات اوسع ومسؤوليات اكبر ذلك انها الوحدات الاساسية في الاقتصاد القومى . كما تحصل للمشروعات مصلحة في زيادة الدخل ويؤسس نظام الحوافز المادى على الارباح التى يجنيها المشروع . وفى ظل الاشتراكية يعتبر الحافز المادى دافعا حاسما لنشاط الانسان .

ومن المشكلات الهامة التى تعانى منها الدول النامية النقص في الاداريين الذين يتولف عليهم نجاح المشروعات مما يستلزم تنظيم دراسات

مخصصة لخلق طبقة من الاداريين الذين يملكون الماما كافيا بالقوانين الادارية والفنية والتكنولوجية مع خلق روح القيادة والابتكار لديهم . فالادارة علم له قواعده وله اصوله وهو في تطوره يتبع منهجا علميا ولا يتطور بالمصادفات او بالمشاعر او بالذوايا الحسنة وحسبها . ولقد اصبحت الصورة الادارية من أبرز سمات عصر التقدم الذى نعيشه وقد ثبت بالفعل أن التدريب الادارى يؤدى الى زيادة الانتاج زيادة محسوسة دون استخدام وحدات انتاجية اكبر لأن الادارة العلمية كفيلة باكتشاف العيوب التى يمكن تلافيها فضلا عن حق العمال وتزويدهم بالتدريب الكالى الذى يزيد من الانتاجية دون تكاليف اضافية . والعلاقات الانسانية من العوامل الهامة في الانتاج وفي تحقيق كفاية الادارة ، والمدير الناجح هو القادر على احداث التغيير داخل الأشخاص انفسهم واثارة مواطن القوى وتنمية مواهبهم وكفاياتهم والافادة بطاقاتهم البشرية وهى طاقات ليست لها حدود .

إن بناء الدولة المصرية اذا قام على أسس سليمة من التخطيط والادارة وعلى اشاعة الوعى بالاهمية المستمرة للتفوق في هذين المرحلتين من العلوم الحديثة فإن ذلك يؤدى الى اقامة دولة عصرية قوية الأركان فضلا عن تحقيق نتائج ايجابية وسريعة وعدم تبديد الموارد الطبيعية والبشرية وتوجيه جميع الطاقات نحو هدف واحد والارتقاء بالمجتمع ماديا وحضاريا مع قيامه على أساس الكفاية والمعدل والعلم .

محاسن مصطفى





التطابق : للثمنان المصاحف هاتر آرتوذج
وفيها تميز مسارخ عن ارادة اللسة
وارادة الانطالق .



التغذية ومشكلاتها في الدول النامية

ويصالح

يتطلب الجسم مزيداً من السعرات الحرارية ، فتصل حاجته بالنسبة للرجل إلى ٤٠٠٠ سعر حراري ، وبالنسبة للمرأة إلى ٣٠٠٠ سعر حراري ، يوميا .

وتتسول إحصائيات منظمة الأمم المتحدة للأغذية والزراعة ، أن ٣٨٪ فقط من سكان الأرض يحصلون على كفايتهم من السعرات الحرارية في حدود ٢٧٥٠ وحدة يوميا ، وأن ٤٤٪ من السكان عليهم أن يتقبلوا بنصيب قدره ٢١٥٠ سعرا حراريا ، أما بقية سكان الأرض ، وبمعدل ٢٠٪ من مجموع السكان ، فلا يجسدون سوى ٢٠٠٠ سعر حراري ، في اليوم .

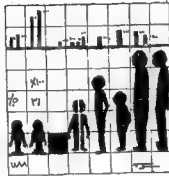
كذلك فإنه من الضروري أن يشتمل الغذاء اليومي للفرد على ٢٥ جراما من البروتينات ولكن متوسط ما يحصل عليه فعلا لا يتجاوز في مصر وباكستان ١١ جراما ، وفي الهند والصين ٦ جرامات ، وفي الكونغو ٥ جرامات . الخ .

يتبين من هذه الأرقام ، أن سكان العالم يتزايدون بمعدل يفوق كثيرا معدل تزايد المواد الغذائية اللازمة لهم ، كما ترتب عليه أن تقسما كبيرا يصل إلى الثلثين من سكان العالم ، لا يحصلون حاليا على ما يحتاجونه من المواد الغذائية ، ويترشون بالتالي لسوء التغذية .

يبلغ عدد سكان الكرة الأرضية في الوقت الحالي ٣٤٠٠ مليون نسمة يعيش من هذا العدد ٢٥٠٠ مليون نسمة بالدول النامية ، ويقول الخبراء أن تعداد السكان سوف يصل ، في عام ١٩٨٠ ، إلى ٥٠٠ مليون نسمة ، منهم ٣٥٠٠ مليون نسمة بالدول النامية ، وأنه سوف يرتفع ، في عام ٢٠٠٠ ، إلى ٦٠٠ مليون نسمة ، من بينهم ٥٠٠ مليون نسمة في الدول النامية . وسوف يكون معدل الزيادة في السكان في القارات المختلفة كالآتي : أمريكا اللاتينية ١٩٤٪ ، أفريقيا ١٨٨٪ ، آسيا ٩٩٪ ، أمريكا الشمالية ٧٨٪ ، أوروبا ٢٤٪ . وأهمية البيان الأخير أنه يكشف لنا عن عدم التوازن في زيادة السكان بين الدول المختلفة ، حيث يزداد الناس في الدول النامية الفقيرة بمعدل يرتفع كثيرا عن معدل الزيادة في الدول المتقدمة الغربية ، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى اتساع الفوة بين الغنى والفقير والفتى في هذا العالم .

ومن الثابت علميا أن الرجل المادي الذي يبلغ وزنه ٧٥ كيلوجرام ، يحتاج يوميا إلى ٢٥٠٠ وحدة من السعرات الحرارية ، وأن المرأة التي يبلغ وزنها ٥٦ كيلو جرام تحتاج في اليوم إلى ٢١٠٠ سعر حراري ، كما أنه في حالة القيام بأعمال مرهقة

جنوب شرق آسيا ، يقضى ٤٠٪ من
الاطفال نحبهم قبل بلوغهم
أربع سنوات ٠٠٠ كل هذا بسبب
الامراض الخفيفة التي تنتشر بشكل
وبالى بين الاطفال والتي لا تؤدي
الى الوفاة ، لولا سوء التغذية .



ثالثاً : يترتب على سوء التغذية
- بالنسبة للأطفال الذين يفلتون من
الموت - أن جزءاً كبيراً منهم لا تتاح
لجسامهم فرصة النمو الطبيعي
الكامل . يقول الخبراء ان قوام الطفل
الذى يبلغ من العمر ١٢ سنة في
الدول النامية يعادل قوام طفل عمره
٨ سنوات فقط في أوروبا أو أمريكا
اللاتينية . يؤكد هذا القول ما أعلته
دكتور جوبالان - عالم التغذية
الهندي ، مؤخرًا ، من أن ٨٠٪ من
الأطفال المولودين بالناطق الريفية
بجمهورية الهند مصابون بقصر القامة
بسبب سوء التغذية .

ثالثاً : لا تقتصر نتائج سوء
التغذية على النقص في النمو البدني
فقط ، بل أنها تمتد الى النمو
العقلي أيضا . فقد ثبت ان هناك
علاقة وثيقة بين سوء التغذية الذي
يتعرض له الإنسان في أوائل عمره
وبين تأخر نموه العقلي . وقد لوحظ
انه خلال الشهور الأولى التي يعتمد
فيها الطفل كلية على ثدي أمه ،

ومن المتوقع في غضون التغيرات
السابقة أن المشكلة الغذائية سوف
تزايد حدتها في المستقبل بصورة
مخيفّة انها قد تؤدي بالعالم الى
كارثة .

آثار سوء التغذية - آثار عامة :
ويترتب على سوء التغذية نتائج
خطيرة في المجالات الاجتماعية
والاقتصادية ، أبرزها أنها تعوق
تنمية السموب وتحول دون تقدمها
الاقتصادي ، على نحو ما يلي :

أولاً : ان سوء التغذية يؤدي
الى وفاة المواليد بأعداد هائلة في سن
مبكرة ، ذلك انه يضيف من أجسام
الاطفال الى حد يجعلها غير قادرة على
مقاومة الأمراض المادية ، وأقصّد
بها الأمراض الخفيفة التي يتعرض
لها الاطفال عادة ، ولا يكون من
شأنها أن تؤدي الى الوفاة . يوجد
الآن على الأرض ٩٠٠ مليون طفل ،
أعمارهم دون الخامسة عشرة ، قد
يلد بهم أكثر من نصفهم ضعفاً لسوء
التغذية . ان نصف هذه الوفيات
في الدول النامية يفتيه الاطفال الذين
تقل أعمارهم من ست سنوات ، وفي
بعض الدول الإفريقية لا يصل الى
سن الخامسة عشرة سوى ٢٠٪ من
مجموع الاطفال . وفي شمال شرق
البرازيل ، يموت ٤٨٪ من مجموع
الاطفال في العام الأول ، ٦٣٪ من
هذا المجموع منذ سن الرابعة . وفي

ما هي الآثار الاقتصادية التي تنشأ عن سوء التغذية ؟ ما هي العلاقة بين مشكلة سوء التغذية والتنمية الوطنية ؟

لأسف ، لا توجد بحوث شافية كافية ، تمكن من الإجابة على تلك الأسئلة بالدرجة المطلوبة ، ومع ذلك يمكن ابداء الملاحظات الآتية : -

١ - أن سوء التغذية ، يحكم أنه يقصر من أعمال الناس ، يؤدي الى انخفاض عدد سنواتهم الانتاجية ؛ إذ أن الشخص الذي يصل الى سن الستين يشارك في عملية الانتاج بعدد من السنين أكثر من الشخص الذي يقضى نصفه في سن الأربعين . وقد ثبت أن العامل المادي في شمال شرق البرازيل ، بسبب صمغته الجسيمة وبالتالي زيادة متوسط سنوات عمره ، يعطى حصة انتاجية تبلغ خمسة أمتار حصة العامل بالناطق القصيرة بجنوب شرق البرازيل .

وإذا كان سوء التغذية من شأنه أن يقصر أعمار الناس ، فإن التكاليف التي تتحملها الدولة في تربية النشء وتعليمه وتدريبه ، في المرحلة السابقة على مرحلة الانتاج ، تصبح تكاليف باهظة ، بالنسبة لحصيلته الانتاجية .

٢ - أن سوء التغذية يقلل من مقدرة العامل الانتاجية ، فمن الثابت أن الجسم الضعيف ، بسبب افتقاره الى الغذاء الصحي الكامل ، يحاول أن يحمي نفسه من طريق الابتعاد عن القيام بأي مجهود بدني أو ذهني ، لأن مثل هذا الجهد يحتاج الى طاقة ، وهذه لا تتوفر في الجسم الضعيف . ول هذه الحالة يكون الشخص فارا كسولا وأحيانا متبلد الحس والشعور . ولوحظ أثناء إنشاء خطوط المواصلات البرية في القارة الأمريكية ، أنه في الأماكن علاج ضعف الانتاج عن طريق تقديم

يساوي تقريبا نمو الأطفال في المناطق الفقيرة مع اقترانهم في المناطق الغنية ، بيد أنه ابتداء من الشهر السادس عادة ، حيث يصبح لبن الأم مصدرا غير كاف للمساود البروتينية التي يحتاجها الطفل في هذه السن ، يبدأ نمو الأطفال في المناطق الفقيرة في التأخر بصورة مضطردة . ويظهر نقص النمو العقلي عند الأطفال أساسا في عيادهم استجابتهم المناهج التعليمية أو البرامج التدريبية ، ورسومهم في الامتحانات سنة بعد أخرى . ويقول العلماء فوق ما تقدم ، أن التأخر في النمو العقلي الذي يرجع الى سوء التغذية عند الأطفال ، لا يمكن تعويضه في المستقبل بأي حال من الأحوال . بمعنى أنه حتى لو ألبحت للطفل ، أن يعيش في مستقبل حيائه في ظروف يتوفر له فيها الغذاء الصحي الكامل ، فإن ذلك لا يفنيه شيئا ، ولا يعوضه نقص الدهن الذي تعرض له في حياته الأولى ، بسبب سوء التغذية .

لتأثير سوء التغذية بالنسبة للتنمية الاقتصادية :

تكلمنا عن سوء التغذية من حيث زيادة معدل وفيات الأطفال زيادة كبيرة ، وكذا من حيث النقص في النمو الطبيعي من الناحيتين البدنية والعقلية . ويثور التساؤل . ماذا تعني آثار سوء التغذية بالنسبة لتقدم الشعوب ؟ كم يكثر انتاج الأشخاص الذين لا يعانون من سوء التغذية ؟ . كم يشارك الأشخاص ذوو القدرات البدنية والعقلية الكاملة ، في بناء المجتمع وتقدمه ؟ . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ، ما هي التكاليف التي يتحملها المجتمع بسبب سوء التغذية بين أفرادها ؟ . ما هي الحسارة الناشئة عن زيادة معدل الوفيات في سن مبكرة والتي تتمثل بمفلة خاصة في انخفاض عدد السنوات الانتاجية ؟ . بعبارة أخرى



وجبات غذائية كاملة الى العمال ، حيث ارتفع بناء على ذلك ، متوسط انتاج العامل في أعمال الرصف ، من ١٨٠ الى ٢٠٠ ياردة مكعبة في اليوم . كذلك زاد متوسط حصيلته العمل بمشروعات استصلاح الأراضي بكوستاريكا ، من ٢٤٠ الى ١٥٧ امترا مكعبا في اليوم بعد تقديم تلك الوجبات الغذائية للعمال . وهناك دراسات أخرى أجريت في هذا الشأن ، في بلاد مختلفة ، منها أوغندا وكينيا والمرازيل ، وصلت جميعها الى نتائج مشابهة .

٣ - ان سوء التغذية من شأنه ان يقلل من مقاومة العمال للأمراض ، وبما لذلك تزيد مدة غيابهم عن العمل بسبب المرض . بالإضافة الى ان نسبة وقوع الحوادث بين العمال ، سوء التغذية ، الذين يشعرون بالتعب والإجهاد بسرعة ، أعلى منها كثيرا بين غيرهم الذين ليسوا على صحتهم . وقد ثبت من دراسة أجريت على جماعات العمال ينشر أفريقيا ، ان العمال الذين يكملون غذاءهم بتناول الأعشاب والأوراق الخضراء ، يقل تعرضهم للأمراض وبالتالي حاجتهم الى دخول المستشفيات ، عن غيرهم الذين لا يفعلون مثلهم بمعدل ١١٪.

٤ - من المؤكد ان تكاليف المأكله الطبية لآثار سوء التغذية ، سواء داخل المستشفيات او خارجها ، تساوي أضعاف ما يتكلفه توفير المواد الغذائية الضرورية ، التي تحول من البداية دون ظهور آثار سوء التغذية ، وقد بلغت تكاليف اقامة الشخص الواحد في المستشفى لمعالجته من آثار سوء التغذية ، في جواميلا مثلاً ، حوالي ٦٠٠ دولار ، بينما لا تزيد تكلفة توفير الغذاء اللازم لتجنب الفرد آثار سوء التغذية عن ١٠ دولارات .

وبهذه المناسبة يجب الإشارة بصفة خاصة ، الى النقص الحاد في فيتنامين أ الذي يؤدي الى العمى . ان يوجد في الهند وحدها منه ، حوالي مليون شخص أصم ، وفي باكستان أيضا يهدد العمى ٥٠ ألف طفل سنويا للسبب نفسه . كل ذلك مع ان توفير فيتنامين أ ، لا يتكلف بالنسبة للفرد سوى قروش قليلة . ومن الأمراض الفتاكة الأخرى التي يمكن تجنبها والقضاء عليها بتكلفة بسيطة ، حمى التبرى التي تعترض حيوية عشرات الملايين من أبناء آسيا ، وتقلل من كفاءتهم الانتاجية ومقدورهم على التكيف من أجل التقدم . وقد ثبت ان في إمكان دالما التغلب على هذه الحمى عن طريق توفير الغذاء الصحي للمريض ، فقد أوضحت التجربة ان تحسين الغذاء في سبع مقاطعات بالفلبين أدى الى تدهور الاعصاب بهذه الحمى بنسبة أكثر من ٨٠٪ عما كانت عليه .

من كل ما تقدم يتبين انه برغم عدم وجود دراسات كالية ، توضح بدقة مدى الخسارة التي تلحق بالتنمية الاقتصادية نتيجة لسوء التغذية ، فان المرء يستطيع ان يحكم بأنها خسارة جسيمة . ويتفق مع هذه النتيجة ما أعلنه جورج فيرجس - مستشار رئيسه ولدا الهند ، من أن النتائج الاقتصادية لسوء التغذية بجمهورية الهند تبلغ على أقل تقدير مئات الملايين من الدولارات سنويا .

حلول مشكلة سوء التغذية :

ان كان من الواجب على رجال السياسة ورجال العلم ان يجدوا في البحث من حلول لمشكلة سوء التغذية في المجالات المختلفة ، فان اهم مجالين يمكن البحث فيهما من حلول تلك المشكلة ، هما بلا شك مجال توفير المواد الغذائية وتحديد

النسل ، وسوف نكتفي هنا بمناقشة مسألة مدى إمكان توفير الغذاء الضروري لجماعه البشر في كل مكان وتؤجل الحديث عن موضوع تحديد النسل الى مناسبة أخرى .

يرجع سوء التغذية بطبيعتها الحال ، الى النقص فيما يحصل عليه الانسان من المواد الغذائية المتنوعة الضرورية لنموه ولاستمرار بقائه . ولكن اهم هذه المواد وخطرها في الحقيقة ، هي البروتينات الغذاء الرئيسي اللازم للنمو العائلي والبدني معا . لذا نقص الكالسيوم عليها ، خاصة وأن النقص غالبا لا يظهر في غيرها .

اكتشاف مصادر بروتينية جديدة :

ان أكثر من نصف كمية البروتينات التي يستهلكها العالم سنويا ، مصدرها الحبوب الزراعية ، وذلك ليس لأن البروتين موجود في هذه الحبوب بنسبة اكبر مما هي عليه في غيرها ، وإنما لأن العالم يستهلك من الحبوب كميات اكبر مما يستهلكه في غيرها . وبالتالي فانه اذا استطاع العلماء ان يرفعوا ، بطريقة او بأخرى ، نسبة البروتين الموجودة في الحبوب الزراعية ، فان قدرا كبيرا من النجاج يكون قد تحقق في معركة الانسان ضد سوء التغذية . على أن ذلك ليس أمرا مستحيلا ، فقد استطاع الدكتور اودين مروي ، وساعدهو بجامعة برنو ، عن طريق استخدام الأساليب العلمية والموازنة بين البروتينات والأحماض الأمينية ، ان يضاف من قبيلة البروتينات الموجودة في بعض أنواع الحبوب مثل الارز والقمح والذرة ، بحيث أصبحت بعبارة تقنية بروتينات اللين .

وهناك امكانيات أخرى لانتاج البروتينات ، تقوم على فكرة ان البذور الزيتية ، مثل الفسول السوداني والسمسم وبذر القطن

الفرنسية إلا بعد استيطانهم فرنسا وتعلمهم اللغة الفرنسية بزم طويل، ووجه التغيير في نظام وعادات الأكل بصورة ، حتى بين أكثر الجماعات اقتناعا به ، وعلى سبيل المثال كم من الألبان استطاعوا ، أن يلقوا هذا اعتادوا أن يتناولوه في طعام الإفطار من البيض والزبد والسكر والسجائر، أمام التحذيرات الصحية التي تنادي بذلك في السنوات الأخيرة ١٩٠٠ ، على

انه مع ذلك ، يمكن التغلب على تلك العقبة بمرور الوقت ونفعل أجهزة الدعاية والإعلام فيما يتعلق بتوعية جماهير الناس الى وجوب التغير في نظام الأكل وعاداتها بما يكفل تجنبهم سوء التغذية وآثاره . كذلك بواسطة تلقين الأطفال في المدارس مسئول التربية الغذائية ، فضلا من تقديم وجبات من الأطعمة الجديدة الى هؤلاء الطلبة وأخيرا فان برامج التثقيف التي تقوم بها الأمم المتحدة ومنظمة الألفية والزراعة في معظم الدول النامية ، يمكن أن تستغل في هذه الناحية ، فلا تقتصر هذه البرامج على تقديم الأطعمة الى الناس كما لو كانت صدقة أو إحسانا وإنما تسمى الى تحقيق أهداف أخرى ، أهمها إعادة توجيه نظام الأكل واعداد مادة أصول التربية الغذائية لادخالها ضمن البرامج التعليمية .٠٠ الخ .

تغذية المصادر المالوفة للبروتينات :

ولا كانت مشروعات إنتاج المواد البروتينية على النحو سالف الذكر، تعتبر مجرد تجارب لم تحقق بمسدد نتائجها العملية . وبالتالي فان توفير الأطعمة الجديدة في الأسواق بشكل يسمح للجماهير بشرائها ، أي تكون مقبولة الطعم ومقبولة الثمن ، لا يزال أمرا بعيد النال ومن غير المتصور حدوثه قبل سنوات طويلة . . ولا كان ذلك كذلك فانه ينبغي الاهتمام بتغذية المصادر المالوفة للبروتينات ، التي لم تستغل بعد استغلالا كافيا ، مثل الزراعة ومصيد الأسماك ،

الشجر المنسوجة في الماء ، كما يتصورون مكان الحصول على البروتينات من الطحالب وحشائش الماء ، وهناك تجارب عامة تجري على هذه الأخيرة في الوقت الحالي . ولقد اكتشفت أخيرا قرية تعتمد على الطحالب كمصدر وحيد يستمد منه سكانها حاجتهم من البروتينات .

جمود نظام الأكل وعاداته :

على أن تطبيق البرامج السابقة، وخاصة بإنتاج أنواع جديدة من الأطعمة البروتينية ، تصادفه عقبة رئيسية ألا وهي جمود نظام وعادات الأكل لدى جماهير الناس . بمعنى أن الجماهير لا تستطيع بسهولة أن تفر من نظام أكلها وعاداته ، وأن تتقل من أنواع معينة من الأطعمة ، اعتادت عليها سنوات طويلة ، الى أنواع جديدة أخرى لم تألفها بعد . لذلك نظام وعادات الأكل يستند على جذور عميقة في نفوس البشر ، ويرتبط بموامل متعددة مثل المناخ والحالة النفسية والمركز الاجتماعي وغيره . حتى انه يمكن القول انه لا توجد ناحية من نواحي الحياة الشخصية للأفراد أقل مرونة أو أكثر جمودا من ناحية الأكل . ولقد أوضحت الدراسات السلوكية التي أجريت على المهاجرين التونسيين الى فرنسا ، انهم لم يألفوا المأكولات



وعباد الشمس وجوز الهند وغيرها ، يمكن بعد استخلاص الزيت منها ومعالجتها بالطريق العلمية ، أن تتحول الى أطعمة غنية بالبروتينات، وأنهما سوف تكون رخيصة جدا بالنسبة لمصادر البروتينات العادية كاللحم والحبوب . فضلا عن أن كمية البلور الزينية المتوفرة حاليا تعتبر مصدرا هائلا للبروتينات ، إذ يمكن أن تعطيان من هذه المادة ما يزيد عن حاجة الصمام إليها . وقد شرعت بالفعل شركات الأغذية في دول مختلفة، في استخدام هذه الفكرة من أجل إنتاج أغذية بروتينية رخيصة ،

وهناك اكتشافات بروتينية أخرى على درجة من الأهمية ، ما زالت موضع دراسة ، تقوم بدورها على فكرة إمكان إنتاج مواد بروتينية صالحة للغذاء البشري ، عن طريق إنشاء مزارع لتربية الخلايا المصنوية (البكتريا) على الفان الطبيعي أو على البترول أو الفحم الحجري أو حتى فضلات الخضار . وتحتوي هذه البكتريا على مادة البروتين بنسبة كبيرة تصل الى ٥٠ ٪ . ويتوقع علماء التغذية ، انه في خلال عشر سنوات على الأكثر سوف يكون متبرا إنتاج كميات كبيرة من البروتينات بواسطة تربية الخلايا المصنوية المثلار إليها . ويستخدم الاتحاد السوفيتي في الوقت الحاضر بالفعل ، المركبات البترولية في اعداد نوع معين من الملف لتسمين المواشي والدواجن . وهناك تجربة مشابهة تجري على الخنازير في نيجيريا . وتقوم الآن معظم شركات البترول العالمية ، بإجراء التجارب على إنتاج المواد البروتينية بمسدد الطريقة ، وتعمل بعضها على إيجاد علاقات لها مع شركات الأغذية حتى يكون لمة تعاون بينهما في هذا المجال.

وفضلا عما تقدم ، يتصور العلماء إمكان استخراج اللبن من أوراق

لدى مجال الزراعة يجب العمل على توسيع الرقعة الزراعية وتطوير الزراعة والحفاظة على الحاصلات على ان يتم كل هذا في نطاق التخطيط العلمي السليم . فمن الثابت انه من

بين ١٢٥٠٠٠٠ مليون هكتار (الهكتار = ١٠٠٠٠ متر مربع) على وجه الأرض ، لا يزرع في الوقت الحالي سوى ١٢٠٠٠ مليون هكتار ، بينما يمكن زراعة ٢٨٠٠٠ مليون

هكتار أخرى . كذلك فان العلم لم يشق طريقه في مجال الاقتصاد الزراعي الا في اماكن قليلة من العالم ، تتحل في أمريكا الشمالية واليابان وبعض الدول الأوروبية ، بينما يؤدي عدم تطبيق مبادئ التكنولوجيا الحديثة في الاجزاء الأخرى من العالم الى نقص المحصولات الزراعية بصورة

فظيمة . كما يتسبب التقصير في مقاومة الآفات الزراعية في ضياع أكثر من ٢٠٪ من الحاصلات ، وأما الجيمل بإساليب التخزين وبالتالي ترميز الفلات الزراعية للهوم أو القوارض أو للتلف فانه يساهم بنصيب لا بأس به في تحقيق

التناقص السيئة بالإضافة الى ما تقدم ينبغي التحكم في أنواع المحاصيل الزراعية من طريق تحديد المساحات التي تزرع بكل نوع من هذه الأنواع ، أو لا يكفي أن تنتج الأرض قدرا كبير من المحاصيل بدون تحديد أنواعها ، كما حدث في المكسيك ، حيث لم تفلح المزارع الناجمة لزيادة المنتجات الغذائية في تطبيق سوء التغذية .

وبالنسبة للثروة السمكية ، فانه لا بد من العناية بها باعتبارها مصدرا وفيرا للبروتينات ، السمكية يصنف خاصة للأطفال ، وفي الحقيقة تعتبر الأسماك المصدر الوحيد من مصادر التغذية الذي لم يستغل الا استفلا ضئيلا ، فهو لا يمثل سوى ١٪ من مجموع الأطعمة التي يستهلكها العالم . ان الدول النامية تمتلك شواطئ غنية بالثروة السمكية ورغم ذلك يقام سكانها من نقص في

البروتينات ، والسبب ان طريقهم في صيد الأسماك لا تختلف من تلك الطرق التي كان يستخدمها أجدادهم منذ آلاف السنين ، وبالإضافة الى عدم خبرتهم في حفظ الأسماك وفق التطبيق ، لهذا فان التوسع في صيد الأسماك وتطوير أساليبه يساعد كثيرا في محاربة سوء التغذية وتجنب آثاره .

بعض صعوبات تواجه حل مشكلة سوء التغذية :

ان الوصول الى حل في مشكلة سوء التغذية ليس أمرا سهلا دائما ، لانه مشكلة معقدة ومتعددة الوجوه ، وتحتاج بالتالي الى جهود مستمرة ومنسقة في وقت واحد ، لذا كانت إحدى الصعوبات التي تترشع طريق الوصول الى حل هذه المشكلة ، هي التعاقد الواضح بين علماء التغذية في الدول المختلفة ، بل في بعض الأحيان بين علماء التغذية في الدولة الواحدة ، إذ يمثل هؤلاء الى الأخذ بمبدأ التخصص بالنسبة لكل جزئية من جزئيات المشكلة . بحيث يعمل كل فريق من العلماء في نطاق تخصصه بعيدا عن الفرق الأخرى ، الأمر الذي يحول دون النظر الى المشكلة نظرة كلية ، ويحول أيضا بالتالي دون الوصول فيها الى حل شامل .

وهناك صعوبة ثانية ، تكمن في التعاقد أيضا بين الجماعات العلمية



التي تعمل في حقل التغذية من ناحية وبين أصحاب شركات الأغذية من ناحية أخرى ، مردحا في الواقع عدم الثقة المتبادلة بين الطرفين . أصحاب شركات الأغذية ينظرون الى جماعة العلماء على انهم أناس أكاديميون يعيشون في أبراج عاجية ، لا يفهمون ولا يراعون المشاكل الاقتصادية المتعلقة بظروف الإنتاج والتوزيع . وعلماء الأغذية ينظرون الى رجال الأعمال وأصحاب الشركات باعتبارهم تجارا جشعين لا يهمهم الا تحقيق الربح لذاتي . . . والنتيجة هي انعدام التعاون بين الطرفين في كثير من الدول .

على انه مع ذلك لا نفقد الأمل في امكان التغلب على مثل هذه الصعوبات في المستقبل .

خلاصة :

في هذا العرض الموجز لمشكلة سوء التغذية ، تكلمنا عن إبعاد المشكلة من واقع إحصائيات الأمم المتحدة ومنظمة الأغذية والزراعة ، لم آثارها على التنمية الاجتماعية والاقتصادية ، وبعد ذلك حددنا أهم مجالات يمكن البحث منها من حلول لمشكلة سوء التغذية ، وهما توفير المواد الغذائية وتحديد النسل ، وتكلمنا في المسألة الأولى ، وتركنا الكلام في المسألة الثانية المناسبة أخرى . وقد تبين لنا امكان اكتشاف مصادر بروتينية جديدة من طريق استخدام أساليب التكنولوجيا الحديثة ، كذلك أثرنا الى أهمية تنمية المصادر المألوفة للبروتينات ، التي لم تستغل بعد استفلا كافيا ، وأخيرا ترمشنا الى بعض أمثلة من الصعوبات التي تواجه حل المشكلة.

وفي النهاية لا يسعنا الا أن نؤكد ان النصر في معركة الإنسان بيد سوء التغذية لا يمكن أن يتحقق الا بتطبيق مبادئ التكنولوجيا الحديثة . ان السلاح الحاسم في المعركة هو بلا شك سلاح العلم !!

ويضا صالح

التكنولوجيا والنمية الاقتصادية

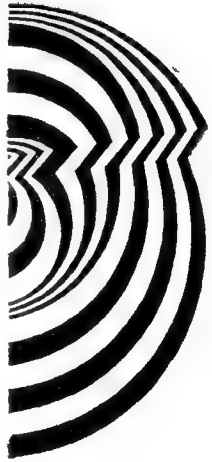
تأليف: د. نيس فلانجان
عرض: مختار الجمال

بالقوة . وقد أدى هذا الصراع الى افول نجم اسبانيا والبرتغال وظهور هولنده ، كما أدى الى قيام المنافسة الطويلة بين انجلترا وفرنسا ، تلك المنافسة التي عمت العالم كله .

وفي الوقت نفسه حدثت تغييرات هامة في الحياة الاقتصادية في أوروبا انتهت فيما بعد بالتورات الصناعية، وما تبع ذلك من تقسيم الدول الى دول متقدمة ودول متخلفة اقتصاديا. وخلال المراحل الأولى للتصنيع كانت المادان الرئيسيتان هما الفحم والحديد ، وقد حلا محل الفحم والرياح والمياه في مركز التكنولوجيا الجديدة . وقد اصبحت السكك الحديدية بمثابة بداية لعالم جديد وشرايين للاقتصاد واطفاء للحبوة على المجتمع . وبالرغم من أن بريطانيا كانت مركزا لأول ثورة صناعية ، إلا أنها لم تستطع أن تسهم اسديما كاملا في التطورات الجديدة في الصلب وعدد الآلات والهندسة الكهربائية والكيمائيات . وكانت ألمانيا والولايات المتحدة هما اللتان أحسرتا قصب السبق في هذه الصناعات .

تتكون فصول هسدا الكتاب من أبحاث وضممتها جماعة من المتخصصين والأسئلة في التكنولوجيا والتنمية الاقتصادية وعلوم الاجتماع والاقتصاد والتخطيط في جامسات هارلارد وميتسجان وكاليفورنيا وبعض مديري معاهد التكنولوجيا في تلك الجامعات .

ويبدأ الكتاب بالحديث عن مراحل التطور التكنولوجي في العالم الذي أدى الى تقسيم الدول الى دول متقدمة ودول نامية او بمعنى اصح دول غنية ودول فقيرة . ومع هذا فالفرق ليس حالة جديدة في الشؤون الإنسانية ، فبعض الدول الفقيرة اليوم كانت ذات يوم دولا عظمى تتمتع بالقوة والقدرة . فلقد كانت الدول النامية اليوم (الشرق وأمريكا الجنوبية) هي المراكز الكبرى للثروة ، وفيما بين بداية عصر التجارة العالمية - عندما فتحت أسواق جديدة واكتشفت موارد جديدة - وحدثت التغيرات الصناعية الكبرى في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر - ظهرت أساليب جديدة في الإنتاج ، وكانت تتحدد ثروة الدول - الى حد كبير - بالصراع على الامبراطوريات



القوة السياسية والصنيع

ويبحث الكتاب فكرة استخدام القوة السياسية للأسراع في التصنيع فيقول ان هذه الفكرة أصبحت مألوفة في القرن العشرين . ولم تصبح القومية مربية ارتباطا قويا بالقوة الصناعية والاستقلال الاقتصادي لحسب ، بل بالاستراتيجية أيضا التي بدأت « بالسفط الصناعي » مما أدى الى التخطيط الاقتصادي . وفي كثير من دول القرن العشرين كان قيام القوة

السياسية « التقدمية » والديناميكية « شرطا مسبقا للتصنيع . ويرى المؤرخون الاقتصاديون والاجتماعيون انه كلما كان الاقتصاد متخلفا ، كان على الدولة ان تتدخل لتشجيع التصنيع وزيادة السفط لأقامة الصناعات الثقيلة وادخال التكنولوجيا الحديثة .

وقبل الحرب العالمية الأولى كان المسلم به وجود تقسيم طبيعي في العالم بين الدول الصناعية والدول

المنتجة للمواد الأولية . ولم تكن هذه الفكرة تفترض ان تسهر النفرة بين الدول التقنية والدول الفقيرة في الانساع الى الأبد . ومع هذا فقد اغلقت الأذهان عن التفكير في عدد من المشكلات التي تبدو الآن على درجة كبيرة من الأهمية .

وقد بدأت حقائق عدم المساواة بين المجتمعات تصدم شعوب الدول المتقدمة أخيرا ، فقد كشفت الإحصاءات العالمية التي جمعتها لأول مرة الوكالات الفنية لمعصبة الأمم ثم الوكالات المتخصصة للأمم المتحدة عن عدم المساواة بل عن « فج مائتين » القبيح الذي يجد لثلاث سكان العالم انفسهم مسجونين فيه . وبالرغم من ان للتكنولوجيا طابعا دوليا ، الا ان الحقائق السياسية والمواقف السياسية ما زالت قومية الطابع . ويسود الشعور بأن الاستقلال السياسي لابد ان يدعمه تحرر اقتصادي . وتحاول الدول النامية الآن ان تستورد التكنولوجيا الضرورية لأقامة اقتصاد متنوع وقادر على الاكتفاء ذاتيا .

واجب الدول المتقدمة

ويتعرض الكتاب لواجب الدول المتقدمة ، فيقول ان هذه الدول لا ينبغي ان تقتصر على تقديم « المونات » للدول النامية ، ولكنها ينبغي ان تسمح لوجود الاشتكالي الجديدة التي تحاول بها الدول النامية ان تؤكد تحررها من الفقر . ويمكن تحريك الضائر ، كما لا بد من خيال



على التقاليد وهم يقاومون أى تغيير في وسائل الزراعة ، ولا بد من تريف جميع السكان بالامكانيات التي تقدمها الزراعة العلمية ، كما لا بد من توعية الموظفين الذين لا بد أن يوافقوا على الاعتمادات اللازمة وعلى برامج التخطيط والتدريب والبحوث والتشريعات .

وقد استطاعت الدول المتقدمة أن تحقق قفزات واسعة في الزراعة ويمكن « السر » في استخدام الكيماويات

والميكنة وتربية الماشية والتغذية ، وخلق المواد الغذائية بالفيتامينات وغيرها من المواد القليلة وقد تم القضاء على بعض الأمراض مثل البلاجرا وحمى البري بإضافة كميات بسيطة من الفيتامينات في الدقيق والأرز . ومن الممكن إضافة بعض الحوامض الأمينية الضرورية للجسم إلى البروتينات ، وذلك للقضاء على مشكلة عدم توفير البروتينات الفنية التي يحتاجها الجسم في الدول النامية مثل تحسين القيمة الغذائية لوجبة اللدرة بإضافة ٢٪ من دقيق السمك أو ٢٪ من مسحوق البيض أو ٢٪ من الخبثيرة أو ٥٪ من اللبن أو ٨٪ من دقيق بلرة القطن .

أهمية التعليم

ويركز الكتاب على أهمية التعليم الذي لا بد أن يلقى الأولوية في الدول النامية . فالدول المتقدمة لم تحقق ما حقته إلا بتعليم ابنائها . وهذا ينطبق على تقدمهم في الزراعة وسنجزاتهم في التكنولوجيا الصناعية والخدمات المالية . والاستثمار في التعليم أكثر فاعلية من الاستثمار في تشييد المباني الفخمة والطرق والصانع التي تبني أحيانا لتكون مجرد رموز لظهرة على التقدم . وكما أن قوة الدول المتقدمة تكمن في نظمها التعليمية وفي ثقافتها ، فإن الأمل في مستقبل الدول النامية معقود على مشاركتها في ثروة البشرية من المعرفة والاهتمام فيها . وبهذه المناسبة يشير إلى أن الجمهورية العربية المتحدة



غصب يمكن أن يتصور اجتياز الهوة بين العوامل المختلفة التي من صنع أيدينا . ذلك أن النمو الاقتصادي ليس عملية سهلة ، وهناك دولة واحدة فقط من الدول النامية هي التي استطاعت أن تخرج من دائرة التخلف وهي اليابان . أما باقي الدول فما زالت تكافح وتنافس بالرغم من الموائق الفخمة مثل زيادة عدد السكان التي تتم بمعدل أسرع من معدل تصنيع البلاد . ومع هذا فإن الدول الصناعية لا تقدم اللون الكافي إلى الدول النامية لتحديد النسل . فاللدول المسيحية لا تقدم المساعدة في هذا المجال بسبب التحريم الرسمي ضد بعض وسائل تحديد النسل (بالرغم من أن شعوبها تستخدم جميع هذه الوسائل بشكل فردي) . أما الدول الشيوعية فتمنع هذا اللون لأن تحديد النمو السكاني يتعارض مع آراء ماركس (وأن كان المواطنون السوييت يحددون النسل كما يفعل المواطنون الراساليون) كما أن الصين تتبع سياسة تهدف إلى التقليل من معدل النسل .

العلم والتكنولوجيا والغذاء

وينتقل الكتاب إلى ما يمكن أن يقدمه العلم والتكنولوجيا لحل مشكلة الغذاء التي تعاني منها الدول النامية فيقول إن حل هذه المشكلة يتمثل في زيادة انتاجية الحقول والفلاحين وسيؤدي ذلك إلى التصنيع واطعام الشعب بشكل كاف . ولكن هذا صعب التحقيق . فالفلاحون محافظون

أشياء أخرى غير مجرد استثمارها ، بل أن مجرد هذه الاستثمارات يهتم وجود علاقات سياسية واقتصادية بل وتنافسية مع الدول المتقدمة . وتحتاج التنمية الاقتصادية إلى مجموعة من المؤسسات والمعدات والحوافز والدوافع . ولا يمكن لرموس الأموال والقوة العاملة المدربة والتكنولوجيا أن تأتي لوحدها إلا إذا توفرت البيئة التي يعمل فيها السكان على تحسين رفاهيتهم المادية ، وحيث تتناسب الكفاءة على المجهود مع إنتاجية المجهود الجليل .

مشكلة التنمية الاقتصادية

وأخيرا يمس الكتاب بمرحلة دور الحكومات في الدول النامية في تعزيز التنمية الاقتصادية ويؤكد أن هذا أمر ضروري ولا يمكن للتنمية أن تتحقق إلا بتدخل الحكومات ولا سيما أن الدول النامية تمتلك نماذج محلية من الاشتراكية ، فمن نسج في الهند من « نموذج اشتراكي للمجتمع » ، وتنادى الجمهورية العربية المتحدة بالاشتراكية العربية ، وتحدث منضم فيسحوب الدول الإفريقية من « الاشتراكية الإفريقية » . ويمكن القول بأن جميع هذه النماذج إنما تميل إلى تشجيع قيام الحكومة بالمبادرة في تعزيز التنمية الاقتصادية من طريق التخطيط ووضع برامج طموحة تسعى لتحقيقها على قدر إمكانياتها .

مختار الجمل

مشكلة التنمية الزراعية

ويتعرض الكتاب للأنهار الشحيحة في العالم على أساس أن بحث إمكانيات التنمية الزراعية في مناطق العالم القاحلة ترتبط بالأنهار التي لعبت دورا كبيرا في تاريخ الإنسانية مثل نهر النيل ونهر السنند وروافده ونهرى دجلة والفرات . وبعد أن يستعرض الكتاب تاريخ هذه الأنهار وأثرها الحضارى يركز على أهم مشروع معاصر للتحكم في مياه نهر النيل وهو مشروع المسد العالي ويقول أن هذا السد سيكون له طاقة ضخمة على التخزين تبلغ ألقى فيضان حدث في القرن الماضي، وسيصبح النهر بعد ترويضه بمثابة قناة ضخمة لتلبية الري ، كما سيتمكن من زيادة الأرض المنزرعة وتوليد الكهرباء وصنع الأسمدة الكيماوية وزيادة الانتاج الزراعى بالتالى بمقدار ٩٠٪ وهو ما يكفى لإطعام ضعف عدد السكان الحالى ، كما أنه يوفر محاصيل فائضة للتصدير .

ويشير الكتاب إلى أن التنمية - مع هذا - ليست من منع التكنولوجيا وحدها . فاللؤلؤ النامية لا يمكن أن تستورد الثورة الصناعية ببساطة من الخارج وتقلها كأنها صندوق من الآلات . وتوفر التكنولوجيا الصناعية الحديثة حقيقة على جانب عظيم من الأهمية ، ولكن استخدام هذه التكنولوجيا استخداما فعالا يتطلب

تملك عددا كبيرا من الاختصاصيين ذوي المهارة العالية - فيما عدا بعض التخصصات - أكثر مما يمكن استخدامهم في مرحلتها الحالية من التنمية ، وبالنسبة لعدد السكان نجد أن عدد الطلبة الجامعيين في الجمهورية العربية المتحدة أكبر من عددهم في بريطانيا وضمف عددهم في ألمانيا الغربية . ويقول الكتاب ، أن الحكومة تحاول أن تقضى على البطالة وأن تصلح من نظام التعليم ، وهى تشجع خريجي الجامعات على العمل في الدول النامية وتقدم هذه الدول لارسمال طلبها للاتحاق بالجامعات الغربية ، وهى تسعى للتوسع في تعليم العمال المهرة والإداريين الذين تعاني من النقص فيهم .

من المشكلات التي تعاني منها الدول النامية مشكلة المياه ، وهناك وسيلة لمعالجة هذه المشكلة وهى تحسين الاستخدام الحالى للمياه وهو في الغالب استخدام غير فعال على الوجه الأكمل . والتكنولوجيا الحديثة في هندسة الري والصرف والزراعة مختلفة تماما عما كان معروفنا في الماضي . ولا بد من وجود استراتيجية عالية لتنمية الأرض وإليه مما يتطلب تحليلا دقيقا للمعرفة الموجودة من كل منطقة على حدة مع مسح ميدانى وأبحاث تجريبية في كل منطقة ، يقوم بها اختصاصيون ذوو خبرة وافق واسع وخيال خصب .

المجلات الثقافية

تصدرها المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر

رئيس التحرير
أحمد عباس صالح • تصدر أول كل شهر
الثمن عشرة قروش

الكتاب

مجلة المصنفات العربية

رئيس التحرير
د. زكي نجيب محمود • تصدر يوم ٣ من كل شهر
الثمن عشرة قروش

الفكر المعاصر

فكر مفتوح لكل التجارب

رئيس التحرير
جميعي هفني • تصدر يوم ٥ من كل شهر
الثمن عشرة قروش

المجلة

مجلة الثقافة الحديثة

رئيس التحرير
د. عبد القادر القط • تصدر يوم ٥ من كل شهر
الثمن عشرة قروش

المسرح والسليما

كل جسد في فنون المسرح والسليما

رئيس التحرير
أحمد عيسى • تصدر كل ثلاثة شهور
الثمن عشرة قروش

الكتاب العربي

أولت مجلة بلديجرا لبيت
قوة العالم المعرف

رئيس التحرير
د. عبد الحميد يونس • تصدر كل ثلاثة شهور
الثمن عشرة قروش

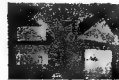
الفنون الشعبية

دراسات عن الفنون الشعبية

اشتراكات مخفضة لطيف الجامعات والمعاهد العليا ومنظمة الشباب
الاشتراكات والاعتمادات: إدارة المجلات الثقافية - ٢٩٦ شارع النجاشي بالقاهرة

لوحة الغلاف

للنحاتن الآلائي المعاصر ماكس ارنست الذي ولد بألمانيا سنة ١٨٩١
لأسرة عانت من اضطهاد النازي ، اتجه الى التصوير متأثرا بوالده ،
وبكارل فثاني عصره ، وعلى زاسهم كاندنسكي وفرائز ماله . كان في مطلع
حياته من فثاني حركة الدادا ولكنه اتجه بعد ذلك الى السريالية .





الشكر المقاصير

أغسطس ١٩٦٨

العدد ٤٢





مجلة الفكر المعاصر

رئيس التحرير

د. زكي نجيب محمود

مستشارو التحرير

د. توفيق الطويل

د. أسامة الخولي

أنتيس متصوّر

د. فنؤاد زكريّا

سكرتير التحرير

جلال العشري

المشرف الفني

صفوت عباس

تصدير شهريًا عن :

المؤسسة المصرية العامة

للتأليف والنشر

٥ شارع ٢٦ يوليو القاهرة

ت ٩٠١١٩٧ / ٩٠١٢٩٩ / ٩٠١٦٤٨

العدد الثاني والأربعون أغسطس ١٩٦٨

●● مشكلة الحتمية في الفكر المعاصر ، تاوريل فلسفي
للمفهوم الحتمية في العلم الحديث للدكتور عزمي أسلام
●● هيربرت ريد .. من التغيير إلى الثورة ، تناول نقدي
لنقاد الفن الحديث للأستاذ سمير كرم ●● تبادلي
شاردان وقضية التطور للأستاذ سمير وهبي ●● انجلز
وجدل الطبيعة للأستاذ عبد الفتاح أمام ●● القانون الدولي
والتوسعات الإلليمية للأستاذ ويسا صالح .

●● حوان عن العالم الجديد ، عرض وتعليل لكتاب العالم
الجديد للأستاذ محمد ميسى .

●● ظاهرة العنف في المجتمع الأمريكي ، تحليل سياسي
للأحداث الأخيرة في الولايات المتحدة للأستاذ عاطف المقرئ
●● وقود الحرب التفسيرية ، للأستاذ جمال بدران .

●● الفنان بين الالتزام والاعتزال ، دراسة في أدب
د . ه . لورنس للأستاذ محمود محمود ●● شعرتنا
الحديث .. إلى أين ؟ رأى في كتاب الأستاذ غالي شكري
للدكتور زكي نجيب محمود ●● الرواية الجديدة عند
جان جيته ، تحليل نقدي لأدب وحياة الأدب الفرنسي
المعاصر للأستاذة نادية كامل ●● بلد الخيفري من مزلّة
الفرد إلى قفسايا الجموع ، للأستاذ حسن توليق
●● ما وراء أدب نجيب محفوظ ، للأستاذ سمير
عبد الميز ●● شاعر عربي ملتزم بقفسايا الإنسيان
عرض لديوان الكوخ فرس زرقاء للأستاذة رضوى عاشور .

●● مواجهة الذات في أدبنا الحديث ، للأستاذ علي بركات
●● صمويل بيكيت والفن الروائي للأستاذة سمية سليمان

●● موريس فلانك بين الحوشية والمعاصرة ، للأستاذة
زينب عبد العزيز .

قضايا الفكر المعاصر

(ص ٤)

كتاب جديد

(ص ٣٦)

فكر سياسي

(ص ٤٢)

أدب وفن

(ص ٥٢)

تيارات حديثة

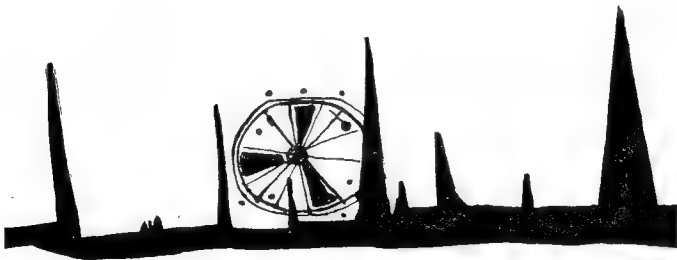
(ص ٨٠)

دنيا الفنون

(ص ٩٢)

مشكلة الحتمية في الفكر المعاصر

دكتور عزمي إسلام



يمكن التعبير عن المعنى العام لفكرة الحتمية بأن كل ما هو موجود في العالم ، قد وجد بالضرورة على النحو الذي وجد عليه ، طالما أن أسباب إيجاده على ذلك النحو قد توفرت . ولقد قبل كثير من العلماء مبدأ الحتمية ، بهذا المعنى ، فكانوا يعنون به بصفة عامة أن كل حادثة أو ظاهرة آيا كانت ليست الا حالة جزئية من عدة حالات مشابهة ينطبق عليها أحد قوانين الطبيعة . ومن ثم فإن أية ظاهرة من الظواهر الموجودة في العالم الطبيعي انما توجد أو تتطور أو تتغير وفقا لقوانين ثابتة أو وفقا لنظام ثابت دقيق صارم محكم لا تحيد عنه .

كما طوق بعض الفلاسفة تلك النظرة بالنسبة للإنسان ، من حيث وجوده وتطوره ومصيره فذهبوا الى القبول بالجبرية ، أى بالضرورة المطلقة التى تسمود حياة الإنسان وتتحكم في مصيره وتعتبر عن قدره الذى يقف ازاءه عاجزا مستسلما .

الحتمية في الفكر

الا أن موقف المفكرين حيال هذه الفكرة لم يكن هو موقف القبول على طول تاريخ الفكر . فعلى الرغم من أن قبول مبدأ الحتمية بخفف عن الفكر كثيرا من الجهد - سواء كان ذلك الفكر عالما في تفسيره للظواهر ، أو فيلسوفا في تسليمه بقدر الإنسان ومصيره - فقد تناول عدد من المفكرين بالناقشة مبدأ الحتمية ، وتفرقوا في هذا الصدد فئات مختلفة ، حتى يمكن القول بأن فكرة الحتمية ، وما يتعلق بها من أفكار أخرى - كالسلبية والضرورة والجبرية والاحتمسالية واللاحتسالية - تعتبر من أكثر الأفكار إثارة للفرقة والخلاف بين الفلاسفة والعلماء وفلاسفة العلم .

فهناك من الفلاسفة من قبل فكرة الحتمية ، كالذين ربطوا بينها وبين القول بوحدة الوجود ، فالواقعيون قد بما كانوا يرون أن العالم يخضع لقانون مطلق لا يبيح استثناء ، وأن هذا القانون هو نفسه قانون العقل الذى يتمثل في القول بالسببية بمعناها العام ، أى بأنه لا شيء من لا شيء ، وأن لكل شيء سببا . ولقد أدى تفسير الكون عندهم على هذا النحو ، الى القول بالحتمية بمعنى الجبرية ، إذ أن وجود النظام الكامل الذى يحكم العالم كله ، أدى في نظرهم الى القول بالضرورة المطلقة التى لا مجال فيها لأى اتفاق أو مصادفة .



أو تصحبها على نحو يستحيل معه حدوث تلك
الظاهرة في غياب تلك الشروط .

وهكذا بدأ العلماء يفرقون بين **معنى الحتمية**
وبين **معنى الجبرية** ، إذ أصبحت الضرورة عندهم
— بالنسبة لبدا الحتمية — **ضرورة مشروطة** .
وهي بهذا المعنى تختلف عن فكرة الجبرية التي
تكون الضرورة فيها **ضرورة مطلقة** لا مشروطة .
ولقد عبر بول موى عن هذا المعنى في كتابه
« المنطق وفلسفة العلوم » بقوله (أن هناك خلطاً
بين الحتمية وبين الجبر المطلق . غير أن الحتمية
بعيدة كل البعد عن الجبرية المطلقة وهذا ما جعل
كانط يستخلص . منها القول باتكار الجبرية .
فالحتمية لا تؤكد ضرورة وقوع حادث معين مهما
كانت سوابقه ، بل تؤكد أن هذا الحادث يتحدد
ضروره « عن طريق سوابقه » . ومن ثم
فالجبري يرى أن الفعل هو الضروري ، ولذا فهو
على حد تعبير كانط ذو ضرورة مطلقة . أما
المؤمن بالحتمية ففهمه العلاقة بين الحادث
وشروطه ، فالضرورة التي تؤكد الحتمية
ضرورة مشروطة) .

واستمر العلماء في قبولهم لفكرة الحتمية بهذا
المعنى الجديد حتى نهاية القرن التاسع عشر حين
بدأت النظرة تتغير إلى ميكانيكا نيوتن وقوانينه
الخاصة بالحركة ، وبالتالي بدأت **الثقة تضعف**
في **مبدأ الحتمية العلام** ، أو ما يسمى بمبدأ
الحتمية الآلى أو **الميكانيكي** Mechanical
determinism . فالكون — على حد تعبير ريدنيك
فى كتابه « **الف باء ميكانيكا الكم** » — لم
يعد مع بداية القرن العشرين بسيطاً على أى نحو
من الأنحاء التي كان يظن أنه عليها من قبل .
اذ بدأ — منذ ظهور ميكانيكا الكم « أو الكوانتم
Quantum — تفسير جديد لظواهر العالم
والكون ، مختلف عن التفسير الآلى القديم
اختلافاً جذرياً . وبدأ للعلماء عدم صلاحية مبدأ
الحتمية ، ومن ثم اتجهوا إلى القول بعدم النظام ،
وبالتالى إلى رفض القوانين الدقيقة الثابتة التي
تخضع لها الظواهر في إطارها ، وذلك بناء على :
تقدم العلوم الفيزيائية اللرية تقدماً ملحوظاً
في السنوات الأخيرة ، الأمر الذى ترتب عليه ،
الكشف عن **جزيئات صغيرة جداً في المادة** ، ذات
سرعات **بالغة بحيث لا تنطبق عليها قوانين الحركة**
المعروفة . ففتح في الفيزياء التقليدية تتكلم عن
موضع شيء ما ، وعن سرعته ، بحيث يمكن أن
نتنبأ بموقعه في لحظة زمنية ما ، بناء على معرفة
اتجاه حركته وسرعته ومجلة هذه السرعة (أى
معامل التغير في السرعة) ، والظروف المحيطة
بهذه الحركة . أما في الفيزياء اللرية المعاصرة

كما قبل كثير من الفلاسفة — قديماً وحديثاً —
القول بالحتمية . لا على أساس القول بوحدة
الوجود والنظام الواحد الثابت فيه ، بل على
أساس ارتباط **فكرة الحتمية بفكرة السببية**
المقبولة لديهم ، كما فعل فلاسفة **الأدوية الجبرية** ،
وعلى أساس التفرقة بين معناها وبين معنى
الجبرية على النحو الذى فعله **كانط** .

وهناك من الفلاسفة من رفض الفكرة ،
أو تحفظ في قبولها على أساس رفض **فكرة**
الضرورة في السببية التي تعتمد عليها ، تطبيقاً
لما قام به الفيلسوف الإنجليزي **دافيد هيوم** .

وهناك من قبلها من العلماء ، وخاصة هؤلاء
الذين وضعت على أيديهم بدايات العلم الحديث
مثل **نيوتن وبويل** وغيرهما وكذا **لابلاس** .

وهناك من رفضها من العلماء مثل عالم الفلك
آرثر هاس ، وكذا **أدنجتون** ومثمل
هاينريخ السدى ذهب إلى **القيسول**
بمبدأ **اللاحتمية** بدلاً من الحتمية . كما أن منهم
من رفضها بالنسبة لمجال نوع معين من العلوم ،
وقبلها بالنسبة لمجالات العلوم التقليدية
أو الاسلكية مثل بول لانجفان وغيره .

الحتمية في العلم

ولقد ظل مبدأ الحتمية مقبولاً في العلم منذ
عصر نيوتن ، فكل شيء في نظر العلماء كان محدداً
من قبل وموضوعاً من قبل في نظام محكم وانسجام
تام يشمل العالم ككل . وأن كل ماعلينا في البحث
العلمي هو أن نكتشف عن القوانين الثابتة التي
تحكم اطراد الظواهر على ذلك النحو المنتظم .
ولقد عبر **كلود برنار** عن هذا المعنى بقوله أن هناك
شروطاً ضرورية تحدد وجود أية ظاهرة تتعلق
بالأجسام حية كانت أو غير حية بمعنى أن هناك
شروطاً ضرورية لوجود ظاهرة ما ، تسبقها

فيري العلماء ان أى جزئى يمكن أن يكون له **موضع** Position ، أو قد تكون له **سرعة** Velocity ، لكن لا يمكن أن يكون له موضع وسرعة معا بأى معنى دقيق من هذه المعانى . وهذا — **كما يقول بورتزاند رانسيل** فى كتابه « النظرية العلمية » — يقوض الفيزياء التقليدية التى تعتمد أساسا على فكرتى الموضع والسرعة . فانت — على حـد تعبـره — لا ترى الإلكترون الا حين ينبعث منه الضوء ، وهو لا ينبعث منه الضوء إلا اذا ترك فى قفزات Jumps سريعة . ولذا عليك — لكى ترى أين هو ، أو أين موضعه ان تجعله يقفز الى موضع آخر ، وبالتالي يكون قد ترك المكان الذى حاولنا ان ننسبه اليه . وهكذا يكون من المحال التوصل الى تحديد مطلق بالنسبة لمكان أو موضع الإلكترون ، اذ لن يتجاوز تقديرنا فى هذه الحالة مرحلة الاحتمال لكنه لن يرتفع الى مستوى الدقة الكاملة أو اليقين . وهذا ما جعل هايزنبرج ينتهى الى أن **الفيزياء النووية لا تخضع لمبدأ الحتمية فى تفسيرها** ، ومن ثم فقد اقترح مبدأ آخر يصلح للاستخدام بالنسبة لهذا العلم الفيزيائى المتقدم ، وهو مبدأ **اللاحتمية**

مبدأ الاحتمية

— هذا فضلا عن وجود أكثر من نظرية فى الفيزياء ، تفسر ظاهرة واحدة بعينها ، فهناك نظرية تفسر الضوء مثلا على أنه يسير فى خطوط مستقيمة هى ما يسمى بأشعة الضوء أو بالحزم الضوئية ، وهى نظرية تتفق وقوانين نيوتن فى الحركة ، ومع رابيه فى أن الضوء سيل متدفق من جسيمات . ونظريـة أخرى (ترد الى كريستيان هايجنز ، وهو عالم هولندى معاصر لنيوتن) تفسر الضوء على أنه موجات لا جسيمات . وقد أثبت التجارب التى أجريت فى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كلا

من النظريتين ، الأمر الذى أدى لعلماء الفيزياء المعاصرة الى الإنتهاء — على حد تعبير ريدنيك فى كتابه « ألف ياء ميكانيكا الكم » — الى الإنتهاء ، بعد تطوير ميكانيكا الكم ، الى أن الضوء له خاصية مزدوجة (جسيمية — موجية) فى وقت واحد .

وهكذا يتضح أن هناك أكثر من نظرية ، كلها تفسر ظاهرة واحدة بمعناها تفسيراً صحيحاً له ما يبرره . **فلو كانت ظاهرة الكون تخضع لقوانين ثابتة واحدة لتبين للعلماء صحة إحدى هذه النظريات فقط ، مع بطلان النظريات الأخرى ، من حيث هي** النظرية التى تمرر عن القوانين الناتجة الدقيقة التى تخضع لها هذه الظواهر فى أطرافها .

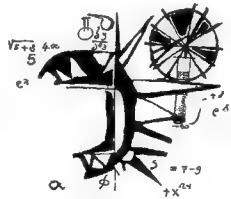
— كما اننا لو انتقلنا من مجال العلوم الدورية الى مجال علم الفلك ، لوجدنا ان الراى قدما كان يرى الكون كله على أنه منظم وفقا لقوانين ثابتة مطلقة ، حينما كانت حدود معرفتنا بالعالم ضيقة ، ومن ثم تسمح لنا بالحكم عليه بمسدا الانتظام أو الاطراد وفقا لقوانين ثابتة . لكن مع تقدم علم الفلك الحديث وتطور وسائله ، تبين للعلماء ان وحدات الكون الكبرى ليست هى الكواكب أو النجوم بل هى المجرات التى لا نكاد نحصى عددها ، والتى قوام كل واحدة منها آلاف ملايين النجوم التى تبعد بعضها عن بعض بملايين الأميال . ويمكن توضيح هذه الأبعاد الهائلة اذا عرفنا ان اقرب النجوم الى الأرض يبعد عنها بحوالى أربع سنوات ضوئية (والسنة الضوئية يمكن تقديرها بضرب سرعة الضوء فى الثانية الواحدة وهى ١٨٦,٠٠٠ ميل أو ٢٠٠,٠٠٠ كيلومتر × ٦٠ ثانية × ٦٠ دقيقة × ٢٤ ساعة × ٢٦٥ يوم) ، وأن قطر المجرة التى توجد بها الأرض نحو ٧٠ ألف سنة ضوئية ، وأن اقرب المجرات الى المجرة التى توجد بها

الأرض تقع على مسافة منها تعادل نحو ٧٠٠ ألف سنة ضوئية ، وإن قوام الكون المرئي في وقتنا الحاضر - كما يقول راسسل - ما يزيد على مليونين من المجرات ، بلغ بعد بعضها عن الأرض بما يزيد عن مليون سنة ضوئية . كما تبين للعلماء من دراسة درجة لمعان النجوم وبريقها ، ومن التحليل الطيفي لأشعة الضوء المنبعثة منها ، أن المجرات التي توجد بها تلك النجوم تتباعد وتراجع عن بعضها بسرعة فائقة تصل إلى حدود سرعة الضوء أو تتجاوزه ، فتصبح كتلة نجومها غير متناهية ، ومن ثم لا يصلنا شيء من الضوء المنبعث حتى عن أقرب نجومها إلينا . وهذا يعني عند بعض علماء الفلك أن القول بوجود قوانين ثابتة تحكم حركات الكون الكبير ، لا ينطبق على العالم الكبير الهائل الذي لا نستطيع الوقوف على نهاياته أو أطرافه أو اتجاهات حركة مجرانه أو سرعتها ، طالما أن سرعة بعضها تتجاوز سرعة الضوء ، وهي تكاد تكون أكبر سرعة مقيسة لدى العلماء حتى الآن .

بين الحتمية واللاحتمية

يبقى بعد ذلك سؤال وهو : هل لأن بعض العلماء يرون أن مبدأ الحتمية لا يصلح لتفسير الظواهر الكبيرة جداً ، أو اللامتناهية في الصغر ، أو هو لا ينطبق عليها . هل معنى هذا رفض مبدأ الحتمية جملة في العالم الحديث ؟ أو بمعنى آخر : هل مبدأ اللاحتمية هو المبدأ الذي يصلح للتطبيق على كل العلوم ؟

يرى البعض مثل بول موى : أن علينا أن نأخذ جانب الحذر فلا نستخلص من هذا المبدأ - أي مبدأ اللاحتمية - أي نتائج فلسفية تتجاوز نطاق تطبيقه (أي الفيزياء النووية ، وعلم الفلك) . ولذا يرى الكثير من فلاسفة العلم المعاصرين عدم إمكان تطبيق مبدأ الحتمية بالنسبة لهذه العلوم مع إمكان تطبيقه بالنسبة للعلوم التقليدية .



لكن السؤال الذي لا يزال قائماً هو : هل لأننا لم نكشف في هذه العلوم - ذرية كانت أو فلكية - عن القوانين التي تحكم أطراد ظواهرها اللامتناهية في الصغر أو الكبير ، لعدم توفر الإمكانيات والوسائل العلمية اللازمة لتحقيق ذلك ، هل معنى هذا أن مثل تلك القوانين الثابتة غير موجودة ؟ بمعنى آخر ، هل القول بالاحتمال في مثل هذه العلوم معناه إنكار وجود قوانين ثابتة تحكم ظواهرها ، بحيث تقبل مثل ماقاله

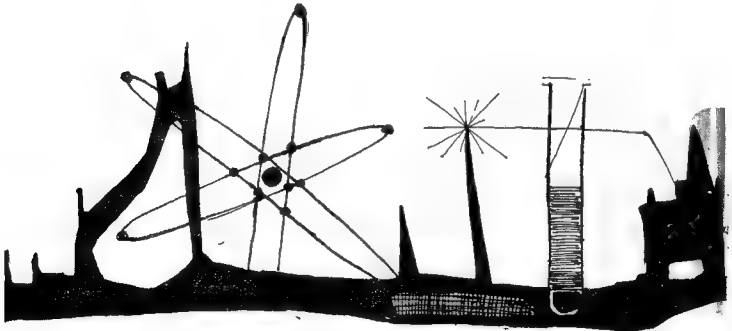
تناسخ القوانين الطبيعية

لاحظ البعض أن كثيرا من القوانين التي يتوصل إليها العلماء ينسخ بعضها البعض الآخر. فقانون سقوط الأجسام عند جاليليو نسخه قانون الجاذبية الذي توصل إليه نيوتن . وهذا الأخير نسخه أو عدل منه أينشتاين بنظرته في النسبية . ومن ثم فلو كانت هناك قوانين ثابتة . لكان أول هذه القوانين أو ثانيها هو القانون الحقيقي الثابت الذي يفسر ظاهرة الحركة ، ومن ثم لكان كشفنا عنه كشفا نهائيا ، ولتوقف البحث العلمي عند ذلك . لكن لأننا نطور من بحثنا العلمي ونطور من إمكانيات هذا البحث ، فاننا نتوصل إلى قوانين أكثر دقة . ومعنى ذلك - في نظرهم - أن ما نتوصل إليه من قوانين في العلم ، ليست بالقوانين الثابتة المطلقة التي لا تتغير ، بل هي قوانين موقوتة بزمان معين ، ومشروطة بظروف وإمكانيات البحث العلمي . ومن ثم كان هنالك احتمال دائم لتغييرها أو لنسخها في المستقبل ، تبعا لاحتمال تطوير إمكانيات ووسائل البحث العلمي . وعلى ذلك فالقوانين الثابتة التي يقول بها أصحاب الحتمية ليست ثابتة ، وبالتالي فتطبيق مبدأ الحتمية بهذا المعنى يخالف - عندهم - طبيعة التقدم العلمي .

أدنجتون - كما يروى راسل - من أن الأرض لا تطرد في حركتها وفقا لقانون محدد ؟

يقول فلاسفة المادية الجدلية والعلماء منهم مثل ريدنيك في كتاب « ألف باء ميكانيكا الكم » بأن عدم اتفاق مبدأ الحتمية مع العلوم الذرية المعاصرة قد صدم بعض العلماء من ذوي الأعصاب الضعيفة ، فذهبوا إلى القول بأن الطبيعة غير معروفة ، بل ولا يمكن معرفتها ، فهي في نظرهم لا تخضع أو تريد الخضوع لأي قوانين . وهم بهذا ينتهون إلى نتيجة لا تلزم عن عدم انطباق مبدأ الحتمية على مثل هذه العلوم الذرية . لأن النتيجة التي لا تلزم عن ذلك عند ريدنيك ، وعند أفاناسييف في كتابه « الفلسفة الماركسية » هي القول بالاحتمال . والاحتمال كما يرفقه ريدنيك لا يعني إلا أن معرفتنا بالظواهر معرفة غير كاملة أو دقيقة دقة كاملة يقينية ، لكنه لا يعني القول باللاحتمية أو انكار القوانين الطبيعية .

فإذا ما انتقلنا إلى مستوى العلوم التقليدية ، وجدنا السؤال نفسه لا يزال قائما وهو : هل ينطبق مبدأ الحتمية على مثل هذه العلوم ؟



الا ان من الفلاسفة من تصدى لمناقشة فكرة السببية والى اثار معنى الضرورة فيها الامر الذى انتهى بهم الى القول بالاحتمال والترجيح لا بالضرورة او التحتّم . وكان اول من قام بذلك من المفكرين الغربيين هو الفيلسوف الانجليزى **دافيد هيوم** (+ ١٧٧٦) ، الذى فسر مبدا السببية بأنه نتيجة لعادة عقلية تكونت بناء على ما ندرکه من اطراف فى تتابع الظواهر . فلانسا ندرکه دائما (ا) تتبعها (ب) فى الوجود مئات المرات ، فاننا نألف حدوث الظواهر على هذا النحو . الا ان هذا لا يعنى فى نظره ان نربط بينهما بعلاقة ضرورية ، كما لو كانت طبيعة (ا) تستلزم وجود (ب) ، او كما لو كان من طبيعة (ب) ان تلازم عن (ا) . وهذه العادة العقلية ، هى التى نعتمد عليها فى التعميم الخاص بالعلوم الطبيعية وفى التكنن بالمستقبل بناء على الخبرات السابقة . وهكذا لم ينكر هيوم مبدا السببية بل هو رفض فكرة الضرورة فيه .

والى مثل هذا التحليل ذهب الغزالى (المتوفى عام ١١١١ م) فى قوله (بان الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سيما وما يعتقد مسبا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيتين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا . ان اثبات احدهما لا يتضمن على الاطلاق اثبات الآخر ، ولا نفى احدهما يتضمن على الاطلاق نفى الآخر . وليس من ضرورة وجود احدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم احدهما عدم الآخر) . وهذا هو نفس الموقف الذى يراه كثير من فلاسفة التحليل المعاصرين مثل برتراند راسل ولايفج فتجنشتين وغيرهما . وقد عبر فتجنشتين فى كتاب « رسالة منطقية » عن مثل هذا المعنى بقوله (ان ضرورة حدوث شيء ما ، لان شيئا آخر قد حدث لا وجود لها ، فالضرورة لا تكون الا ضرورة منطقية)

وهكذا يصبح مبدا السببية عند هؤلاء الفلاسفة مبدا خاليا من الضرورة ، ولذا فهو لا يعبر الا عن مجرد احتمال اطراف الظواهر والاشياء على النحو الذى وقع فى خبرتنا مئات المرات ، لان أى اطراف طبيعية — مهما بلغ من الكثرة — فانه يكون مازال فى مجال الاحتمال ولا يبلغ يقين الضرورة .

وهكذا يكاد يكون الاحتمال — لا الضرورة — هو الاتجاه الاكثر شيوعا الان لدى اغلب فلاسفة العلم من المعاصرين ، او هو يكاد ان يكون السمة التى يتسم بها التفكير العلمى او الطابع الذى يتميز به لدى العلماء وفلاسفة العلم المعاصرين .

عزمى اسلام

الا ان دعاة الحتمية يعترضون على هذا الرأى بن ما توصلنا اليه قديما من قوانين لم يكن هو القانون الثابت الذى يفسر هذه الظاهرة أو تلك . بل كان مجرد محاولة لتفسير الظواهر . وفى هذه الحالة ينشأ السؤال نفسه : ومن الذى يدرينا بان ما وصلنا اليه الان هو القانون الثابت المطلق الذى يفسر الظواهر على النحو الذى يقول ؟ مما لا شك فيه انه قابل للتعديل فى المستقبل . وفى هذه الحالة ، ترى اصحاب المذهب الحتمى يقولون بان عدم الكشف عن قوانين ثابتة حتى الآن ، لا يعنى عدم وجود قوانين ثابتة . بل يعنى ان ألقدم العلمى حتى الآن مازال غير قادر على الكشف عنها ، وانه قد يستطيع ذلك لو توافرت له الامكانيات التى تساعده على تحقيق هدفه .

الا ان الحكم على مالم يحدث بعد يستحيل الجزم به بل يقال على سبيل الترجيح ، ولذا فان اغلب مايقوله فلاسفة العلم من المعاصرين ، هو اننا حين نتكلم عن المستقبل ، فان كلامنا لا يخرج عن مجرد الاحتمال ، ولا يبلغ مرتبة اليقين مهما زادت درجة ذلك الاحتمال .

الحتمية والسببية

هذا ويستند اغلب دعاة المذهب الحتمى — الى فكرة السببية ، ومعنى الضرورة فيها — فى الدفاع عن وجهة نظريهم . اذ طالما انهم يذهبون الى وجود قوانين ثابتة تخضع لها ظواهر الكون فى اطرافها ، وطالما ان القانون العلمى — فى نظريهم — يعبر عن رابطة ضرورية تربط بين الاشياء أو الظواهر فى اطرافها ، وان كانت هذه الضرورة ضرورة مشروطة بظروف أو شروط معينة . وعلى ذلك فالسببية تمثل البدا الأساسى الذى تقوم عليه الضرورة فى القوانين العلمية ، تلك الضرورة التى يشترطها دعاة المذهب الحتمى .

ولقد عبر الفلاسفة المدرسيون عن معنى الضرورة فى السببية حين ذهبوا الى ان العلة (أو السبب) لا يمكن أن تودى الى احداث أى صفة من الصفات فى المعلوم الا اذا كانت نتيجة هذه الصفة موجودة فى العلة نفسها من قبل . كما عبر عن مثل هذا المعنى الفيلسوف الانجليزى **جون لوك** (+ ١٧٠٤) حين ذهب الى ان الشيء يمكن ان يقال انه موجود على نحو ما فى علته .

جيفارا الشاعر والأسطورة



أرنستو جيفارا .. ناظر من أمريكا اللاتينية ، أحد اثنين صنعا الثورة في كوبا ، وهو أيضا الأسطورة الذي لقي مصرعه - قبل شهر - وهو يتبادل طلقات الرصاص مع جنود إحدى الحكومات التي تسير في فلك الامبريالية الأمريكية .. في بوليفيا .

والذي يهنا الآن ، وبعد أن مات جيفارا ، وتحول هذا الناظر العظيم الى أسطورة ، أن نصرف ما الذي أضافه الى قاموس الثورات .

هذا ما يحاول أن يجيب عليه هذا الكتاب « جيفارا » الذي أصدرته دار الهلال للأستاذ جورج عزيز ، وهو كتاب تقدير لا تقييم ، أو تحيصة لا دراسة ، تكتب عليه الإنطباعات الصحفية المريعة ، وإن اتحد مضمونه في الإطار العام .. لكنه بداية أو مدخل لاكتشاف جيفارا ، والاكتشاف هنا يحتاج الى أكثر من كتاب وأكثر من مجهود .

الثورة عند جيفارا ليست هي الثورة القومية بمفهوم القرن التاسع عشر - عصر الثورات القومية البرجوازية - وإنما الثورة عنده وأقبل كل شيء هي ثورة الطبقة ، ثورة الكادحين من العمال والفلاحين ، الذين يعيشون في قاع المجتمع ، الى جانب أنها ثورة وطنية تستهدف الاستقلال السياسي الكامل ، وهي أيضا ثورة انسانية بمعنى أن الناظر يستطيع أن يناضل في أي مكان ، وفي أي بلد إذا دمهء الواجب أو دعت الضرورة .

من هذا المنهج الفتح جيفارا بوحدة الثورة العالية ، وهذا البعد الجديد ، وإن كان معروفا نظريا ، نقرأه في الكتب ، إلا أن جيفارا قد خرج به الى مجال التطبيق ، فبعد تجربة ثورية في وطنه الأول الأرجنتين - انطلق جيفارا بجسوب افغان أمريكا اللاتينية ، يشمل الثورة في كل مكان يحل به . فاضترك في الثورة الاشتراكية بجوايتسالا ، أبان حكومة أرمنز التقدمية ، وبعد نجاح الثورة المضادة في الاطاحة بهذه الحكومة ، توجه جيفارا الى كوبا ، حيث خاض نصالا استمر سنوات ، في جبال سيرا مايتسترا . ثم نجحت الثورة وعاصم جيفارا هو الرجل الثاني في كوبا ، لكنه وجد أن من واجبه بمعد أن استقرت الامور في ايدي الثوار ، أن يبحث عن موقع عمل جديد ، يضم

الثورة الاشتراكية العالمية ، فذهب الى بوليفيا .. وهناك تحول جيفارا من ناظر الى أسطورة .

في جانب هذا فليفارا اضافات جديدة في طم الثورة ، أو علم تكتيك الثورة ، فانه قبل أن يشرع في الاسهام في ثورات العصر ، بدأ بتحديد من هو العدو الذي عليه أن يناضل ضده ، فوجد أن العدو الرئيسي هو ولا اقول المباشر - هو الامبريالية الأمريكية التي نبتعت في أن توقف لك الثوري الأمريكي اللاتينية ، عند حد الثورة الأرضية .

بعد ذلك انصرف جيفارا يشتار التكتيك الذي يناسب ظروف هذه الثورة ، فوجد أن العدو يمتلك انساب مادية ضخمة ، هيأها له تكنوجيا العصر ، وإن اتفقد الى الايديولوجية التي عليه أن يحارب من اجلها ، فوجد جيفارا أن الأسلوب الأمثل هو أسلوب حرب العصابات ، وقد ألف كتابا بهذا الاسم يمد من الكتب التي يفتن الثوار في انهاء العالم انجيلا لهم .

ولكن هل يكفي الاتصال في بلد واحد مثل كوبا أو فيتنام من اجل مدح العدو الامبريالي المرحل ؟ .

في رسالته الى مؤتمر القسارات الثلاث الذي عقد في هافانا في ابريل من العام الماضي ، أوضح جيفارا ضرورة خلق جبهات متعددة للاتصال بسنرف جزاء الفصائل الأمريكية ، وجعله يمدح . أمام ضربات الثوار الملاحقة ، وهو ما عبر عنه « بتفجير أكثر من فيتنام » .

لكن جيفارا مات .. أخفى أعداؤه جسمه .. أحرقوا .. حتى لا يصبح قبره مزارا يخرج اليه الثوار ، وسنرف .. تنهء زادا يعيش على مواصلة الاتصال .

ولكن هل نجح الأعداء في أن يقتلوا الأسطورة ؟ كما اغتالوا الجسد .. لا اظن . لقد قال جيفارا يوما « مرحبا بالوت ما دامت تمتد يد ثورية لتقبض على اسلحتنا من بعدنا .. » وصلى جيفارا .

هزبرن ريد

من

النغير

الى

الشوق

سمير كرم



الطيرة المسير عبر الخيمان من الزود . وعبر مرامقة
أنقلها الفقر الى الالتحاق بجامعة « ليدز » التي
كان يمشيها جامعة اقليلية تعيش في شامش الحبيسة
الأكاديمية .

وفي جامعة « ليدز » درس الاقتصاد على يد الأستاذ
أرنو جريشود الذي جعل « مطامح سياسية قاصصة »
تتفاعل في نفس ريد الشاب . وأوشك تحت تأثير هذا
الأستاذ أن ينضم الى الحركة المالية . وكان يمكن أن
يشكل هذا مستقبلا سياسيا له . ولكن ريد يقول
« إن حساسيتي الشعرية قد جذبتني - لا الى حزب
العمال - وإنما الى الاشتراكية التعاونية »

وفي هذه الفترة تأثر بالاشتراكي البريطاني وليام
موريس والنوسوي الروسي كروپوتكين . وكان يمكن أيضا
أن تشكل الاشتراكية التعاونية مستقبلا سياسيا له . لقد
بقيت له - صمام ١٩١٤ - سبينة واحدة على
التخرج من الجامعة وكان قد خطط لنفسه السفر الى
لندن ليكتب لصحيفة « العهد الجديد New Age » -
وكان رئيس تحريرها من بلدته ، ولجنة « التصانوت »
التي أسسها ج . د . ه . كول .

ولكن جاء الطوفان الثاني من الأحداث مثلا في الحرب
المالية الأولى - فالتحق بالجيش شابطا في سلاح المشاة ،
واشترك في معارك فرنسا وبلجيكا وحصل على وسام الخدمة
المتأخرة ووسام الصليب العسكري « تقديرا لبطولته » .
ويصف هربرت ريد سنوات الحرب الأولى الأربع بأنها
كانت من ناحية توفر مصادر العيش فترة آمان ، ولكنه كان
امانا تحت التهديد المستمر بالموت وفي وجود الآم الحياة
اليومية في ميدان القتال . ولكنه يقول في الوقت نفسه ان
سنوات الحرب اعطته نقلة بذاته كان يمكن أن تتطلب فترة
اطول لاكتسابها في ظل الحياة المدنية الهادئة .

ورغم عمق اثر تجربة الحرب العالية الأولى في حياته
فاتمه لم يكتب ابدا عن فظائع القتال الحقيقية ، فان الرعب
بالنسبة اليه لم يكن رعب الموت أو الخوف من الشسوه
أو عذاب القتل ، وإنما كان رعب الحرب بالنسبة اليه حالة
سيكوباتية - بالأسى المفهوم في علم النفس المرضي - من
الاولوسة لا يعود العالم فيها غاللا والحيسا ولا يعود البرد
يعرف ما اذا كان وجوده أمرا مشروعا ، وما اذا كان قد
بقي في العالم شيء من العقل .

وعندما سرح هربرت ريد من الجيش في ربيع عام ١٩١٩
كانت روح المعاصرة لديه قد استعصت ، ولكنه قد وصل الى
حالة من زوال الومع من نفسه وبداست برود في داخله النفاة
التي كان يريدها جيله كله . . نفاة « إعادة الإنشاء »

صورة هذا العصر

باسباء الحرب المالية الأولى بدأ ارتباط حياة هربرت
ريد الفكرية والعملية بالفن والدراسات الفنية والأدب . .

لكي نفس عصرنا بنفسى أن نكون
جزءا من هذا العصر .
"هربرت ريد"

مثل اصابع قليلة (في ١٢ يونيو ١٩٦٨) توفي مفكر
بريطاني معاصر يعرفه معظم مثقفينا - وخاصة منهم المنعويون
بالدراسات الجمالية والفنية والتأدية - وان كان ما نعرفه
منه يقيم كثيرا عن شمول كل جوانب فكره المتعددة ،
والممتدة الابداء ، والتي انتجت اربعين كتابا هي كلها -
بلا استثناء ، ومهما اختلفنا مع محتواها الايديولوجي أو
النظري - دراسات جادة كرس لها هذا الفكر كل سنى
حياته .

نات هربرت ريد Herbert Read صاحب كتاب
« معنى الفن » الذي لا اظنى مبالغا اذا قلت انه كان
بالنسبة للكثير من المثقفين الحريين بابا عريضا الى آفاق
رحبة من الدراسات الجمالية والفلسفية وتاريخ الفن
والنقد الأدبي . وما أجدر هذا الفكر - وقد كان لاسمه
احترامه بين الدارسين والقراء - رغم اتعاض بعضهم الى
فكر يساري أو فكر يميني - أن تقدم « محاولة دراسة »
لفلسفته وجهده الفكري الذي استغرق خمسين عاما عملا
من مجموع خمسة وسبعين عاما من حياة عاشها
هربرت ريد .

ميلاد مفكر

ولد هربرت ريد في ريف انجلترا قريبا من كير بيمورسايد
في يوركشاير عام ١٨٩٢ ، وكان ينتمي لأسرة ريفية وكان
ابوه مزارعا . وقد اثرت حياة المجتمع الزراعي فيه تأثيرا
هاما - في فكره واتجاهاته السياسية والفنية - كما
سنرى فيما بعد . وفي رأى ريد نفسه ان السنوات العشر
الأولى من حياته كانت سنوات السعادة التي جاء بعدها
طوفان الأحداث ليهيئ المسار العادي للتطور ، ففي سن
السادسة توفي والده فانقلبت حياة الماماة تجارب الحياة
البريرة في إحدى مدارس الإيتام ، ومنها انتقل الى التنسلك

ذلك بأنه كان من رجال التنظيم الإداري المتأثرين في حياته العملية - وأن يجمع بين فلسفة الصراع والحركة السلمية، وأن يجمع أيضاً بين الحياة المنظمة (أن رأى البوهيميين والرفقاء يجعل بدني يقتصر) والرومانتيكية والتمرد في الفن والأدب .

وحتى فوضويته لم تكن ملجأ . بمعنى أنه كان يكره النسق الفلسفي التكاملي .. اتنى اكبره كل المذاهب المتسلطة وكل المذوات المنطقية وكل ادعاء الحقيقة والحتمية . ان الشمس التي تطلع شمس جديدة في كل يوم * فهو يردد من جديد نفس المبدأ الهرقليطي مبدأ التدفق الدائم الذي تلخصه عبارة هرقلطس الشهيرة « لا يمكنك أن تتزلزله النهو الواحد مرتين لأن مياهها جديدة تغمره باستمرار » .

من التغيير الى الثورة

واذا كان هذا هو حال الطبيعة فهو أيضاً حال الانسان . ويعتقد هربرت ريد أن الناس جميعاً فريقان في لعبة المثل! ومعنى هذا انهم محكوم عليهم بالفصل ، والفصل في التغير . وهو يؤكد رقم كراهيته للديمية ، ورغم أنه لم يكن يعتبر نفسه سياسياً - أنه لا يد من التغير : « لقد كالتحت من أجل التغيير بل حتى من أجل الثورة » .

ولكن التغيير أي اتجاه والثورة لأي هدف ؟ لقد أقنعه لهمه لتاريخ الحضارة بأن المجتمع المثل (القطعة على أفق دائم الاتزان)، اننا نتحرك نحو هذه النقطة باطراد ولكننا لا يمكن أن نبلغها أبداً ، ومع ذلك لابد أن نقلل منشغلين دائماً بكل مواطننا بالكفاح المباشر من أجل الوصول إليها ، الى المجتمع الأمثل ، فنكح هي طبيعة الأشياء .

هكذا نرى ان هربرت ريد قد جمع كثيراً من التناقضات في داخله .. « فكان فوضويا ومؤمناً بفروية التغيير في الوقت نفسه ، وكان رومانتيكياً وعصوا في حركة سياسية من أجل السلام ، وكان معارضاً للمنطق والحتمية والمذهب وفيلسوفاً ومؤرخاً للفن وعلماً الجسماني ، ولكن التناقض الأساسي الكامن فيه كان ذلك التناقض الحاد بين لومته الشائسية الشديدة وإيمانه بفروية التغيير والثورة . ولقد كان دألم التغيير من أسى دفين في نفسه بسبب وضع الفنان في المجتمع المعاصر الذي يصنفه في أحد مقالته (ماذا بقى لنقله ؟) قائمه « مجتمع الحرب والضرائب » . وفي هذا المقال نفسه نجد نموذجاً واضحاً لهذا الأسى في هذه المقولة :

« ان اليأس يتغلكن حين افكر في جون واسكين ففقدت كل رجلاً موهوب الاحساس والخصاسية والطاقة والوقت ، ناضل طوال حياة مدينة من أجل قيم ناضلت أنا من أجلها ببراءة - وبوضوح وجداني ، وفي النهاية هزم تماماً . فلم تعد الأجيال الأصغر تقرأه ولم تعد الأجيال الأكبر منها تعلمها كيف تقرأه . وأصبحت مؤلفاته العديدة أرخص ما يتبقى في صناديق حلف الكتب ولن يفكر أحد حتى في أن يسرقها . ومع ذلك فإن ما كان واسكين يريد أن يقول من الدنية والحضارة ، من الفن والأدب ، من السياسة

وعو ارتباط ظل دائماً حتى آخر أيام حياته التي انتهت بمرض استمر ثلاث سنوات . قضى في بداية حياته العملية عشر سنوات في العمل في متحف مكتوريا والبرث . وفي عام ١٩٢١ أصبح أستاذاً للفنون الجميلة في جامعة أدنبرة . ثم محاضراً في كلية ترينيتي بجامعة كمبريدج (١٩٢٦ - ١٩٣٠) ومحاضراً في الفن في جامعة ليفربول (١٩٣٥ - ١٩٣٦) وأستاذاً للفنون الجميلة في جامعة هارفارد (١٩٥٣-١٩٥٤) . ومنع درجة الدكتوراه الفخرية في الأدب من جامعة ليندز التي تلقى فيها دراسته الجامعية كما سيق أن ذكرنا . وأنعم عليه بلقب « سير » في عام ١٩٥٣ . وراس خلال الأوامر من ١٩٢٣ الى ١٩٢٨ تحرير Bualmington Magazine نشاط ريد الأكاديمي الواسع وأعماله الإبداعية الكثيرة - في مجال الأدب شعراً ورواية - وكتابه المتعددة ، فقد كان يجد وقتاً لممارسة النشاط السياسي كمعروف في « لجنة السلام » أو « لجنة المالة » التي كان يترجمها الفيلسوف البريطاني برتراند راسل ، وهي اللجنة المعروفة بمناهضتها للثبيلة المدوية . ولزام ريد نفسه مظاهرات مناهضة الثبيلة المدوية التي نظمت في ميدان الطرف الأغر بلندن . واستقال من عضوية اللجنة عام ١٩٦٢ .

كان هربرت ريد شديد السخط في أسى بالغ على حياة العصر .. ولكنه رغم شدة الأسى وشدة التشاؤم لم يكن سلبياً ولم يخلد الى هدوء الدراسات الجميلة والفنية .. وقد كتب يقول :

« ليست هنالك فترة أخرى تعتمد لنصف قرن من تأويغ البشرية يمكن أن يوجد فيها مثل هذا التدخل الذي لا يتقطع في التطور العادي كتلك الفترة التي تطلتها حربان عالميتان فاساها الرجل من جيل » .

« ان من الأعمال التي تجلب الندم أن نهج خط الجبهة في المعركة الثقافية ، وهي معركة ينبغي أن نشنها في خضم مجتمعنا المزقة والكثيرة . ان فاسلنا الشعرية ينبغي أن تكون - اذا كان لابد لها أن تكون في موضع ما - في نفس زمناً ، ولكي نفس زمناً ينبغي أن تكون جزءاً منه » .

ويعف ريد ظروف حياته بعد ذلك بأنها سارت بتوجيه الصدفة وأنه اعتبر ذلك أمراً طبعياً . ويقول أن الناس الذين كان يجد في نفسه ميلا الى كرههم كانوا أولئك الناس الذين استطاعوا أن يخططوا مستقبلهم بنجاح . ف هؤلاء ليس فيهم صراع ولا تناقض « لأنهم فروضوا على أنفسهم مثلاً أعلى إنسانياً من المنطق والهدف والتماسك » . وهو يقول أن الحرب تركته مؤمناً بمبدأ هرقلطس القتال بان الصراع هو الشرط النهائي لكل شيء . والصراع بالنسبة اليه هو بحفة خامة الصراع بين الفرد و ظروف الزمان الذي يعيش فيه . وقد نشأ هذا المبدأ الهرقليطي منده من ماساة الحرب ، وهو نفسه يؤكد أن هذا المبدأ « هو أساس نزعتيه الفوضوية وفي الوقت نفسه أساس نزعتيه الرومانتيكية » . وهو يقول انه يستطيع أن يجمع بين الفوضوية والنظام . ويدلل على

والاقتصاد ، لا يزال يلازم مشكلات زماننسا . أما الشروط والأخطاء التي كان يستنكرها فقد استمرت في الازدهار منذ أن مات قبل مستين عاما ، رجلا مسنا حزينا فاقد العقل .

« فعلاذا يفيد ... أن أخوفى نفس المعركة بأسلحتي للقاهرة وبدون ما كان واسكسين يملكه من مال وما كان لديه من وقت ؟ »

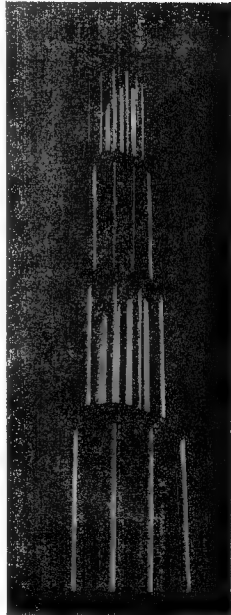
وجواب ريد على هذا هو أنه ليس لنضالنا سبب عقلى . انه يعلم أن من المبعث أن يمارس القوى الغالبية ، قوى التكنولوجيا والمنفعة وجميع جوانب « النزعة العقلية » التي تنفلت في كل جانب من الحضارة الحديثة . ويرى أن هذا العصر الذي نعيش فيه ليس عصرا ذهيبا ولا حتى فضيا ، واننا نخلق أنفسنا حين نصله حتى بأنه عصر الصلب . فهو في الحقيقة عصر الفاز والتفجير اللوى .

اغتراب الانسان والفنان

اليس ما يعبر عنه ريد هنسا هو اغتراب الانسان – واغتراب الفنان بوجه خاص – عن المجتمع الراهن ، مجتمع النظام الرأسمالى الذى عاش ريد في ظله عمره كله ؟ ولكنه يعبر عنه بفكرية لم تستطع أن تتجاوز أسلوب المجتمع نفسه ، بفكرية لم تبعد الأسباب الموضوعية الحقيقية لهذا الاغتراب . ولهذا ظل هربرت ريد يمانى اغترابه وظل يعبر عن هذه المماناة ، أى انه ظل يعيش في المشكلة دون أن يتسلح بمحتج موضوعي يحل به المشكلة ويخرج بنفسه من تناقضاتها . ولهذا أيضا ظلت دعوته « للتغيير بل حتى للثورة » دعوة بدون حركة وبدون برنامج . ولكن اليس غريبا أن يحدث هذا لرجل عانى في مقتبسل عصره وطأة الفقر وعرف بشاعة النظام الاجتماعى السائد في بلاده ؟ اليس غريبا أن يحدث هذا لفكر وضمته الظروف اقرب ما يكون الى مجالات النضال السياسى من أجل التغيير والثورة ، واحتك بالفكر الاشتراكى والحركة الاشتراكية والمالية في أوج نشاطها في بريطانيا ، بل وعامر أعظم التغييرات الثورية في النظم الاقتصادية الاجتماعية ؟

كانما وجه مثل هذا السؤال الى ريد ، فنجدته يقول في فقرة من سيرة حياته التى ضمنها كتابه « حوثيات البراءة والتجربة » :

« ربما يتعين على أن افسر لماذا شددنى كروبوونكين والاشتراكية التعاونية أكثر مما شددنى ماركس والشيوعية . لقد قرأت « رأس المال » في عام ١٩١٤ وقرأت كتابات أخرى في هذا الاتجاه نفسه . ولم أكن ابدا في أى وقت من الأوقات معاديا للماركسية بمعنى رفض نظرية فالش القليلة او المادية الجدلية بوجه عام . ولكننى لم أستطع أن أزيح جانبيا ميراثي الزراعى . وقد بدت لى الماركسية دائما فلسفة سياسية للطبقة العاملة الصناعية (البروليتاريا) . أما موريس وكروبوونكين – على النقيض من ذلك – فكانا الى جانب العامل الزراعى والحرقى ، وقد أرجعا معظم شروطنا



الاجتماعية الى الآلية ... وعندما ادى طبقة الفلاحين
تسيطر على الشيوعية - كما هو الحال اليوم في يوغوسلافيا
والصين - عندئذ فقط فان عواطفى تنطق بها » .

الفن نشاط اجتماعي

كان التاريخ الدائى لفكر هربرت ريد وفلسفته في
الفن مراحل متتابعة من الوقوع تحت تأثيرات فلسفات
مماصرة - كانت هي نفسها في مراحل التكوين أو الإزدهار
وقت وقوعه تحت تأثيرها ، ولم تكن كلها في اتجاه واحد ،
بل - على العكس من ذلك - فان معظمها كان متناقضا أشد
التناقض . بدأ ريد متأثرا ببرجسون والنائد الفنئ الألماني
ورونجر W. Warringer الذي ترجم له ريد الى الإنجليزية
بحسب بعنوان « الشكل في الفن القوطي Form in Gothic »
وكان ريد يعتبر هذا البحث « نظرية سيكلوجية متماسكة
تتضمن ظاهرة الفن الهندسي » . ثم تأثر بكروتش وبذل
محاولة لتخليص فلسفة كروتش الجمالية من هيكلتها .

غير ان تأثر ريد بفلسفات العصر لم يقتصر على برجسون
وكروتش وإبحاث لانجر وكاسيرر ورونجر ، فقد جاءت بعد
ذلك مرحلة أخصب في حياته الفكرية وقع فيها تحت تأثير
لفلسفة الظواهر والفلسفة الوجودية معسا كثورة
على القولات المنطقية العقلية التي يحتلها الاتجاهات
الوضعية . وكان ذلك طبيعيا ليس فقط بلانعة المنهج
الفيثوميتولوجي والفلسفة التأملية الوجودية لجسالات
الدراسات الجمالية والفن ، وليست فقط لثورة ريد على
« آلية » التفكير العلمئ البحث .. وانما كما يقول ريد
نفسه لان تأملاته في الفن قاده الى فلسفة جمالية بينها وبين
الظواهرية والوجودية أوجه شبه كثيرة وقد ذهب ريد الى
حد القول بان فلسفته « التأملية » تركز على معطيات لا تقل
موضوعية عن معطيات العلم التجريبية ، وهو ما يتفق
مع موقفه المناهض للوضعية في رفضها لامتياز المعطيات
الجمالية معطيات تصلح لإقامة علم تجريبي على أساسها .
فالفن عند الوضعية المنطقية تعبير لا يدل على حقائق
موضوعية قائمة في العالم الخارجى ومن ثم لا يدخل مجال
المعرفة العلمية . لكنه عند ريد يضيف الى معرفة الانسان
الموضوعية بالعالم ، لان وظيفة الفن ليست مجرد الامتناع ،
أى ليست - كما تصور الوجوديون - وظيفة وجدانية بحتة ،
وانما هي وظيفة ادراكية . وليست هناك - في رأى ريد -
معايير للحقيقة تنطبق على العلم وحده ولا تنطبق على الفن ،
وحجه في ذلك ان كلامها يعتمد في صياغة مدركاته على لغة
رمزية ، هسده اللغة عنده العلم « علامات » وعند
الفن رموز ولا يقتصر ريد على هذا في تأكيد القيمة
المعرفية والموضوعية للفن ، بل يذهب الى حد القول بان
منطق الخيال الإبداعى لا يقل صرامة عن منطق الاستدلال
العلمئ ، وان الإبداع الفنئ قابل للتحقيق بالرجوع الى
الواقع الموضوعى تماما كما ان النشاط العلمئ يلزم ان يكون
قابلا للتحقيق بالرجوع الى الواقع الموضوعى .



مجال الفن - على أساس الديالكتيك الهيجلي - شيئا يشبه ما فعله ماركس على نفس الأساس في مجال الاقتصاد، وبفلسفة في الفن كعمله يستطيع المرء أن يشرع في إعادة تقييم كاملة للقيم الجمالية »

وكما هو واضح في هذه العبارة فإن طموح ريد لأن يفعل في مجال الفن ما فعله ماركس في مجال الاقتصاد لم يكن طموحا مؤسسا على فهم سليم للأساس الذي أقام عليه ماركس لدراسة الموضوعية للاقتصاد الرأسمالي - لأن ماركس لم يتخذ أيًا من كتب هيجل أساسا له عندما فرغ يدرس تاريخيا واقتصاديا نشوء وتطور النظام الرأسمالي ، بل أنه حتى لم يتخذ الديالكتيك الهيجلي منهجا له في دراسته للاقتصاد أو غير الاقتصاد - فقد قلب ماركس منهج هيجل رأسا على عقب كما هو معروف .

فلم يكن قصد هربرت ريد إذا أن يضع الفن موضع الدراسة الموضوعية مطلقا من الواقع الموضوعي بهدف اكتشاف قوانينه وقوانين تطوره وحرركته والقوى المتصارعة فيه وعلاقته الاجتماعية - كما فعل ماركس بالنسبة للنظم الاقتصادية في « رأسي المال » - وإنما كان قصد ريد أن يتخذ من هيجل مطلقا لفلسفة تأملية أساسها الفكر ، وأنه عندئذ يديالكتيك هيجل التأملي يستطيع أن يصل إلى دراسة في الفن كدراسة ماركس في الاقتصاد . على أنه - للتحقيق - لم يكف طوال حياته من السعي إلى هدف إقامة فلسفة جمالية شاملة ، ولم يكف طوال حياته من السعي إلى إعادة تقييم القيم الجمالية ، وإن تكن محاولاته قد أوصلته إلى فروض واستنتاجات لا تقل بسمداً من الموضوعية مثل قوله أن « السريالية » تهدف إلى القيام بعملية إعادة تقييم كل القيم الجمالية ، وأن الذهب السريالي تطبيق للمنهج المنطقي الذي طبقه ماركس لتفسير الثورة في المجتمع الإنساني ابتداء من المساهمة البدائية إلى الانطباع ثم إلى الرأسمالية على مجال الفن . « **في المنهج الديالكتيكي يمكننا أن نلخص تطور الفن في الماضي وأن نيرد وجسود فن لوري (هو السريالية) في الوقت الحاضر** » !

ودفع ريد في القطيعة المفرطة حين ذهب إلى أن « أي محاولة لانتقاد السريالية ينبغي أن تقدم بدلا لفلسفيا كافيا ، تماما كما أن أي نقد للمادية الجدلية - كما تجسد في اشتراكية ماركس - ينبغي أن يقدم بدلا فلسفيا ملائما . وقد بقي ريد معتقدا أن ليس على خلاف كبير مع الماركسية ، حتى في نظريتها الفن - فهو ينتقد الإجماع الماركسي في نقد الفن لتأكيد على الجانب الأيديولوجي فيه - أي على دواعي الفن ، وهو يرى أن هذا التركيز يفقدنا الدلالة الحقيقية للفن التي تكمن في تفرده بالحساسية وتكن في أسلوبه في التعبير - وهو مع هذا الاختلاف يقول « لست أعتقد لعلنا أن وجهة نظري تتناقض مع وجهة النظر الماركسية ولكنني أزعج أن وجهة نظري تقرير أكثر دقة واكتسالا للواقع » .

لعلنا كله يضحي ريد في فلسفته الجمالية - ورغم ميله الشديد للزعة التعبيرية - بقيمة الجانب الانفعالي والوجداني في الفن لحساب الجانب الإدراكي والعمري ، فإذا كانت الأعمال الفنية المظلمة تطوى على شحنة وجدانية معينة تثير فينا الحزن أو السرور أو تشمروا بالجانب الطيب أو الجانب الشرير في الحياة ، فليس هذا هو الضمون الحقيقي لها ، وليست الوظيفة التعبيرية هي كل شيء في هذه الأعمال الفنية ، إنما الضمون الحقيقي هو الضمون الإدراكي - هو الجانب من الوجود الذي ينقله إلينا العمل الفني ويعمق ادراكنا وفهمنا له .

وما دام الفن نشاطا ادراكيا ، وما دام هذا النشاط الإدراكي أو العمري يصاغ في « لغة » رمزية ، فلا بد أنه في القاية منه نشاط اجتماعي ، فهو أداة اتصال بين الناس، على الأقل بين الفنان والجمهور . ولا يهبط ريد لمذهب الدراسات السيكلوجية القائلة بأن العمل الفني مجرد انعكاس لشخصية الفنان . بل أنه يرى أن حياة الفنان الخاصة لا تكفي لتفسير أعماله الفنية ، فالفنان نفسه ليس سوى « الوسيط » والعمل الفني منهج من مناهج تعريف الإنسان بنفسه بقدر ما هو أداة اتصال بالآخر ، وبكبر ما هو أداة للقضاء على الهوية الفاصلة بين الذات والثروات الأخرى ، ويتميز آخر وسيلة لتحقيق اتحاد بين « الأنا » و « الآخر » .

ولكي يحقق الفن هذه الوظيفة الاجتماعية إلى جانب وظيفته الإدراكية يرى ريد - كما يقول في مقدمة كتابه « الفن المعاصر » - أن الفنان الحديث هو الفنان الحديث في وجدانه وفي ظروفه أيضا - والفن الحديث « حديث بالضرورة » ، أي أنه يعكس بالضرورة قيم عصره وتطوره وإمكاناته ، ولكن حدادته تمكن بطريقة فنية مبسطة ، وهذه الطريقة هي « نتاج التطور الحديث في تكتيك الفن وفي علم الفن » .

فلسفة الجمال والمنطق الجدلي

ومرة أخرى نجد سمة التناقض ظاهرة في فلسفة هربرت ريد . فهو على حين يتعدى على المنطق في فلسفة الفن وفي فلسفته العامة ، وعلى حين يرى أن من الوهم أن نعتقد أن اللغة المنطوقة هي الوسيلة الوحيدة للتواصل بين الناس وأن من الخطأ الاعتقاد بأن المعرفة المصافة في قوالب منطقية هي وحدها المعرفة الصحيحة ، وعلى حين يقول أن الفن لغة مستقلة تماما عن اللغة المجردة ، لغة التفكير المتأبذوقي والتصورات ، وعلى حين أنه كان مناهضا بشدة للذهب كمنطق فلسفي متكامل ... فإنه كان يريد أن يخلق فلسفة عامة جمالية لعمومها دراسة شاملة تستند إلى المنطق الجدلي . ويناجشنا في كتابه « **فلسفة الفن الحديث** » بهذه العبارة :

« أننى لأطمح في أن أتمكن يوما من وضع كتاب هيجل (علم الجمال) ووضع الدراسة التفصيلية لكي أفضل في

فلمست أزمع ان الحساسية الجمالية في الظروف التاريخية الفعلية لاية فترة ليست محكومة بشروطها . لان هذا ينطوى على رعم بان كل عمل فنى له صفته الكلية التى لم يدنسها شيء . ولكن ما أزمعه هو ان الظروف التاريخية لا تولد فنانا . انما الفنان هو الحقيقة المسبقة - هو الحقيقة الطبيعية ، وان كل ما تفعله القوى الاقتصادية هو ان تصدم هذه الحقيقة واما ان تدلنها في مسارها أو تعوقها ،

هل هى فلسفة تلفيقية ؟

هل يمكننا بعد كل هذا ان نقول ان ريد - وقد عملت فلسفته كل هذه التأثيرات من فلسفات متباعدة تمتد من البرجسونية الى الظاهرية الى الهيجلية ثم الوجودية والمنهج الماركسى - كان فيلسوفا تلفيقيا ؟

شئ واحد فقط - ولكنه أساسى وهام - يقف بين اى تقييم لفلسفة هربرت ريد وبين القول بأنها فلسفة تلفيقية - ذلك انه هو نفسه لم يحاول مطلقا ان يصنع مذهبيا فلسفيا متكاملا منسقا - وركز جهوده تركيزا جادا ومضنيا وتفصيليا في خلق فلسفة جمالية تلم باطراف التقدم العلمى والمنهجى للعصر ، وتستوفى قدر ما تسمح له نزعة التأميلية الأساسية تاريخ الفن ومدارسه واتجاهاته في عائلته بوجوه الحضارة الإنسانية الأخرى ، وتتمثل مشكلات الفن الحديث بصفة خاصة كاتكاس لمشكلات الانسان الحديث نفسه ، وتمكس - ترتيبا على هذا كله - ازمة الحياة المعاصرة ووقوعها فريسة التناقض بين ما تتطلع اليه من « قيم » وما يشهدها اليه من « حاجات » . ولذلك انقرض هربرت ريد بالجمع بين الفنان - فهو شاعر وروائى - والناقد الفنى والمؤرخ الفنى والفيلسوف ، ولكنه الجمع بين كل هذه المجالات المتداخلة - دون تفاوت في مستوى أى منها - من ان يكون استاذنا لمصره في هذا المجال المربض مهما اختلفنا معه في مناهجه ونظرياته . ومهما قلنا في نزعة التأميلية في الفلسفة ونزعة الفردية في الفن فان ذلك لم يحل بينه وبين ادراك حقيقة هامة في واقع اليوم عبر عنها في قوله : « ان شعراونا وفنانينا متجهون الآن نحو مرحلة أخيرة من التحلل ولست أرى دربا آخر لهم في كاليفورنيا او باريس أو لندن . انما شاهدت في الكومونات الشعبية في الصين قصائد كتبها الفلاحون وعلقوها على لوحات مجلس القرية ، لا شك انها ليست قصائد جيدة جدا ، ولكن ملايين منها قد كتبت بين الضناير والجواميس ومن هذه الأخيرة سوف يبقى لدينا جوهريا » .

سمير كرم



تياردي شاروان

وقضية المنطور

سمير وهبي



كان الطفل ينتظر في تلقى الى اوراق
الشجر وقد دب الاصفرار فيها ،
والى الازهار وقد مشى اللبيل اليها ،
والى الفراشات وهي تتساقط رمادا
ليزداد اساء . وذات يوم ، مشى في
حقل قريب من قصر أسرله على قطعة
من الحديد ، فالتفت واحششها في
امتنان ، إذ سره أن يعثر على شيء
صلد وقوى . ويوم اكتشف أن الحديد
ايضا ييلي ويتاكل بالصدأ امتلات
عيناه بالدموع . وفي مرة اخرى
هرب مع اخيه الى ريف مقاطعة
الاولفري . وعندما لحق الأهل بهما ،
كان الطفلان قد قطعا عدة كيلو مترات
وهما يبحثان عن البراكين بغية العثور
على احجبار أو بلورات أو أى شيء
لم يتغير منذ أيام الطفولة .

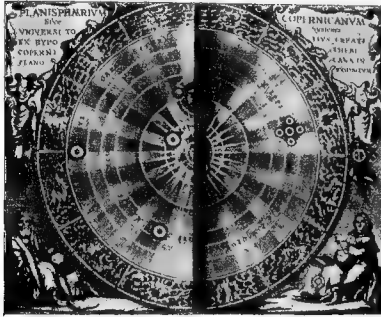
هذا الطفل الذي فرغته رقة
الكون وهو صغير . هو نفس المسمى
الذى بحث فيما بعد عن معنى خالده
في مناظر الطبيعة . . . سجنده بمسد
ذلك علما جيولوجيا وانثروبولوجيا
خطيرا ، له مكتشفات على جانب عظيم
من الاهمية . وهو الى جانب كونه
رجل علم ، فيلسوف فسر الكون
الشامل بما فيه من جمادات ونبات
وحويوان وانسان تفسيرا جديدا .
بقى أن نعرف اخيرا انه رجل دين ،
من اتباع جماعة اليسوعيين ، وان
كتبه لم تطبع الا بعد وفاته ، فانتارت
أراؤه دويا هائلا بين طبقات المثقفين ،
وجعلت له العديد من الابعاع
والخصوم .

بانجلترا ، ليتم تعليمه الديني قبل رسامته قسا . ثم حدث أن تقابل مع عالم من علماء التاريخ القديم هو مرسيلان بول Boute الذي شغل منصب مدير الحفريات القديمة بباريس ، فالتقت حياته في منجني جديد استمر فيه بقية عمره . وهناك في المتحف تقابل مع عالم من علماء الحفائر المشهورين هو الأب بروج

مصر في عام ١٩٠٦ ليكتسبها ثلاث سنوات وظل في القاهرة يتابع الاكتشافات العلمية الرائعة التي حصلت بهما السنوات الأولى من القرن العشرين ، مثل اكتشاف الراديوم والطاقة التي يمكن توليدها من الانشطار الذري ، غير أن طريقه لم يكن محدودا تمام التحديد ، فان كل رجل علم يجد نفسه في بداية حياته محاطا بدروب

البحث عن الطريق

منذ فجر حياته ، اخذ يتطرق بتدوين متصادين في ظاهرها : نداء الأرض ونداء السماء . نداء الأرض الذي جعله ينحني الى اصاقلها ، دارسا حفايرها ومكتشفا حفايراتها القديمة . ثم نداء السماء يدعو الى ان يوفق ما بين العلم والدين في وحدة واتساق وعندما بلغ مرحلة الدراسة الثانوية الحقه امله بمدرسة خاصة يديرها القسس الجوزيت . وكانت السنوات التي تقضاها هناك فاصلة من حيث مستقبله ، لان رايه استقر وهو هناك على اختيار طريق الدين . ومن تلك المدونة الثانوية سوف ينتقل في عام ١٨٩٩ الى دير بجنوب فرنسا في « اكس ان بروفانس » . وهناك اختار شعبة العلوم وقيد نفسه طالبا بجامعة مرسيليا للحصول على ليسانس في العلوم .



وكان يعيش في تلك الفترة في اكس ان بروفانس الفيلسوف موديس بلوندل الذي اصدر كتابه المشهور « الفصل » (١٨٩٣) Action ، واصل بياردي شاردان بهذا الفيلسوف الكاثوليكي لان لفلسفة تبار التي تتلق بالمثل يمكن وضعها في قس المناخ اللاهني الذي عاشت فيه لفلسفة بلوندل . ان هناك في الواقع تشابه عريضا في الهدف وان اختلفت الوسائل ، ذلك لان بلوندل بدأ بالتخلي السيكولوجي العميق ولم يفرج عن الانسان نفسه ، في حين ان تيار وصل الى الانسان ولكن من خلال الكون كله . وما كاد يفرغ من دراساته الفلسفية واللاهوتية في عام ١٩٠٥ حتى عين مدرسا للطبيعة في مدرسة العائلة المقدسة بالقاهرة . فجاه الى

فقلت صداقتها متصلة . وقاده هذا الاخير في سنة ١٩١٣ الى الاهتمام بحفريات بداها شيان علماء منذ عام ١٩٠٩ بشمال اسبانيا تحت قيادة الدكتورين اوبرماير وورت ، فتم هناك اول اتصال علمي له بأعمال الحفريات والاكتشافات . وفيما بين ١٩١٢ و ١٩١٤ عمل بمتحف التاريخ الطبيعي . وهنا اشترك في التنقيبات التي حفرت في الكان الذي عثر فيه على جمجمة بيلتدوان .

شي ، اذا ما برحت الكريكات بارزة في ذهنه من مجموعات الفرائسات والنيكيات القديمة والاحجار الجيولوجية . وحدث ان وقع في يده كتاب ليرجسون وشمه في نفس السنة ، وهو « التطور الخالق » ، فقرأه في نهم ، خاصة وأنه قرأ قبل تلك كتاب تناولت نظرية التطور مثل مؤلفات دارون ولامارك . ولم تطل أقامته بمصر لان رؤساده استدعوه في سنة ١٩٠٩ ليظل مدة ثلاث سنوات في هاستنجر

الإنسان الصيني

وفي عام ١٩٦١ أرسل الى الصين، وهناك اكتشف بليا «السينثاتروب» .
أي الإنسان الصيني والذي أطلق عليه فينسا بعد اسم « نيلو » . وجاء مثوره عليه في مقاطعة شوكتويين عند ضواحي بكين، والجمجمة مماثلة تماما لجمجمة الإنسان فيما هذا الفك الأسفل ، فهو أقرب الى فك الشمبانزي ، بينما كانت الأسنان كآسنان الإنسان . وهو ينسب الى فصيلة تسبق انسان النياندرثال مباشرة في سلم التطور . وقد تبين ان هذا الانسان الصيني كان يستخدم النحاس ، وكان منشرا في مصر البليستوسين ، اي ذلك الذي يغسل بين الزمن الحديث والعصر الرابع .

ثم اشترك أيضا في « الرحلة الصغراء » ، وهي الرحلة التي سافرت في عام ١٩٣١ تحت قيادة ألهندس الفرنسي ستروين ، صاحب مصانع السيارات المعروفة باسمه ، وكان الغرض من الرحلة علميا وتجاريا . وكانت الناحية العلمية هي اكتشاف وسط آسيا ، أما الناحية التجارية فهي الاستيلاء بقدرة السيارات والجرارات على اجتياز الصحارى الشاسعة ، ولم تكن تلك الرحلة سوى واحدة من الرحلات الصديدة التي قام بها تيار دي شاردان في مناسبات أخرى ، لأنه قطع آلاف الأميال بعد ذلك في دبرج آسيا وأفريقيا وأمريكا . وبين كل رحلتين ، كان يكلف على الكتابة لأصدقائه المديدين أو لتحرير ملكرات علمية طبع منها الشيء اليسير جدا قبل وفاته في عام ١٩٥٥ . كتب الأب تيار دي شاردان مئات الأبحاث لم تحضر جميعها بعد . غير ان المطبوع منها حتى الآن يد كانيا لبنيان وجهة نظره . وكان من سوء حظه ألا يطبع له كتاب علمي وهو على قيد الحياة ، ذلك لأن المكتبة الكاثوليكية منعه من نشر كتبه ، والسبب في ذلك ان رؤساده الدينبيين قد اعتبروا منذ وقت طويل ان بعض اقواله المتعلقة بالخطيئة الأولى وصلة

ذلك بالتطور البيولوجي لا تطابق تماما العقيدة الكاثوليكية ، فمتعه من نشر كتبه الفلسفية ، أي تلك التي تناول فيها تفسيره الشامل للكون ، كل ما نشر له لا يعدو عدة أبحاث علمية في مجال الطغريات عرفت طريقتها الى المجالات المتخصصة ، فلم يختبر وهو حي وقع آرائه على المثقفين ، ولم يتناولها بالناتجسة مهمم أو التعديل . فظلت حبيسة الى ان مات ، فتكونت لجنة من اسدقائه ومريديه ، مهمتها نشر تراثه العلمي والفلسفي . وصدر لأن عدة مجلدات نذكر منها :

الظاهرة الانسانية . الطاقة البشرية . مكان الإنسان في الطبيعة . الوسط الإلهي . مستقبل الإنسان . تشيد الكون .

واقاربه لأفاته سوف يؤخذ بالدرجة الثالثة من البحر النافذ والرؤية الصادقة ، وهي رؤية من النوع الذي يتصف به الصبافرة الذين يسبقون زمهم ويشبقون طريقهم بين الناس بالتوجيهات الجريئة والحلول المسبقة ، تاركين التفاصيل ليريدهم ليتحققوا من صدقها .

وسيكون تركيزنا أكثر ما يكون على دراسة كتاب «الظاهرة الانسانية» Le Phénomène Humain باعتباره أهم كتاب له ، جمع فيه مكتشفاته العلمية وأهم آرائه المحورية . ويمكن تقسيم كتابه الى ثلاثة أقسام واسعة :

القسم الأول : الحقيقة الواقعة للتطور .
القسم الثاني : المسائل التي تثيرها نظرية التطور .
القسم الثالث : التفسير الديني والفة التطور :

ان علماء اليوم يؤمنون بواقعة التطور ، ولم يكشف لنا العلم الحديث من « التفسيرات العميقة »

للكون فحسب ، وإنما أصبح يكتب لنا تاريخه أيضا .

وطبقا للأبحاث الحديثة لعلماء الفلك ، نعرف ان الكون يتحرك في الفضاء . والمقصود بالكون ، ليس فقط المجموعة الشمسية التي نعرف منذ امد طويل انها خاضعة لقوانين الجاذبية ، ان المجموعات الشمسية الأخرى تتجه من بعضها البعض بسرعات شاسعة . وهذا هو المقصود بنظرية « اتساع الكون » .

والذا مدنا الى كوكب الأرض ، وجدنا ان بنيان كائنه الحية يتغير . فان تحول الأشكال الحية من البسيط الى المعقد لم يعد الآن مجرد التفاضل غير ان التحولات لا يمكن ادراكها بنفايسنا الا اذا تراكمت وجمعت في خلال آلاف الثرون ، فهي عندئذ تظهر في وضوح كاف ، هنا يصبح علم الحفائر هاما وخطيرا لا تكشف عنه التفتقيات من وجود حضارات قديمة عاش فيها السان سابق لنا ومختلف هنا بعض الاختلاف .

ان المكتشفات المستمرة تبين دائما ان الأنواع الحية حاولت التكيف والتجديد ، بل وتغير اشكالها وبناها لكي تواجه ظروفها الجديدة للبقاء او لتكتسب ميادين جديدة .

ويكشف تاريخ الحياة ان الأنواع قد تناهت في طريق مساهد نحو الإنسان ، ونحو سيطرة النظام العصبي الذي يمارس العقل بواسطة قوته ويكشف عن وجوده . قد نجعل وسيلة ذلك أو لا نرغب في الاعتراف بها أو مناقشة أسبابها الباشرة مثل الانتخاب الطبيعي أو تأثير البيئة أو الطفرات أو دراسة الصفات والمكتسبة . ولكن الذي لا يمكن انكاره

الأعضاء الموجودة بها تنفر أو تنطش كطية ، ثم تأتي الوراثة لتثبيت اللغات المكتسبة . وهكذا استطاع لامارك ان يفسر مثلا سيب طول عنق الزرافة او وجسود قرون لبعض الحيوانات او حوافر لبعضها الاخر.

وبعد لامارك ، جاء جوفرواसान هيلر (١٧٧٢ - ١٨٤٤) . وكان هذا العالم مقتنعا بأن البيئة هي اهم عامل في التطور ، خاصة ماكانت تؤثر على وظيفة التنفس . وبينما كان لامارك يدرس التحول في الكائنات الحية البالقة ، كان اهتمام سانهيلير هي الكائنات حديثة السن ، اذ كان يتصور انها وحدها تتأثر بالموامل الخارجية . ومن ثم تؤثر في النشوء والارتقاء . وفي رايه ان الانواع تنشأ من المسوخ التي تتكون فجأة ، ثم تنتقل صفاتها بالوراثة .

وفي عام ١٨٥٩ نشر داروين كتابه من اصل الانواع بطريق الانتخاب الطبيعي ، وفيه أكد ان الانتخاب الطبيعي يؤدي الى نشوء وارتقاء الانواع ، ومن ثم اصبح الكفاح من أجل الحياة عاملا هاما لاستمرار البقاء للأصلح .

واناحت هذه النظريات جميعها المجال للعلماء لانتقادها ، سواء في جعلها او في بعض تفاصيلها . ولكن بالرغم من كل الانتقادات ، فان نظرية التطور شقت طريقها الى الامام ، خاصة وقد جاءت حفاظا الجيولوجيا لتأكيدا وتميز الرأى القائل بأن الاحياء التي تكيفت للبيئة المحيطة بها استطاعت ان تبقى وان تعيش على حساب الاخرى . ومن هذا مثلا الدنايمير المظلم ، تلك الزواحف العملاقة التي عاشت في الدهور المبكرة ، قبل العصر الثالث ، وقسده بلغ طول افراد قصيلة الديلودوكس منها نحو خمسة وعشرين مترا ، بسبب وفرة الغذاء النباتي في العصر الفحمي ، غير انها انقرضت عندما حل الجفاف النسي بعد ذلك . ان الثدييات الاولى ، وان كانت اصغر حجما ، الا انها كانت

هو : **الصعود المستمر للكائنات الحية نحو اشكال ذات تكوين علوى .**

ولكن نفهم تيار دي شارلمان ، يجب ان نتعود بعض الاقايض التي يستخدمها . فتمنده وعند طمساه آخريين ، نجد ان « العالم لم يتم بعد » . وانبا هو في « دور التكوين » ، مثل كائن حي داخل رحم امه ، « وكل شيء في تولد » بالرغم من الظواهر التي تبدو ثابتة .

واذا نظرنا الى « أرضنا الصغيرة » من الناحية المادية البحتة ، وجدنا ان الكرة الأرضية التي يمسو سطحها طبقة من الكائنات الحية يمكن تسميتها بال**غلاف الحي** Biosphère المكون من الاحياء جميعها ، وعلى قمتها يوجد الانسان المسيطر بقله والذى يتوره كسا للشرة الحية بششرة اخرى ملكرة وعائلة يطلق عليها تيار اسم **غلاف العقل** Noosphere (المشتقة من كلمة Noos اليونانية ومعناها العقل) .

مفزى التطور

ان فكرة التطور ليست موفلة في القدم ، فهي معروفة منذ اكثر من قرن بفضل ابحاث لامارك و سان هيلر و داروين .

ان لامارك (١٧٤١ - ١٨٢٩) هو مؤسس نظرية « تحول الاحياء » وقد توصل اليها بسبب حيرته في تصنيف الانواع الحيوانية والفرقة بين صفاتها الطبيعية ، وفادته تلك الحيرة في الفصل بين الانواع الى الانتواع بوجود اسهل مشترك بين مجموعات كثيرة من الاحياء . كان الحيوانات التي وجدت نفسها في بيئة ما اضطرت للتكيف حتى تعيش . ومن أجل اشباع حاجاتها كانت



مزودة بمخ بدائي مشبل الفيران
والليامير ، فنجحت في شق طريقها
في سلم النشوء والارتقاء .

وخطت النظرية خطوات واسعة ،
بسبب المكتشفات في مجال التنجيات
الجيولوجية . وقد تراكت منذ
العلماء في القرن التاسع عشر ، وحتى
نهاية العقد الثاني من القرن العشرين
معلومات كثيرة دفنت الكثير منهم الى
القول بأنهم يعرفون الشيء الكثير عن
الطبقات الناقصة في سلم التطور .
فوصفوا الحيوان المجهول الذي
سيأتي ليسد خلة الفراغ وظلوا
يبحثون جاهدين عن الحلقة المفقودة .

وفي عشرات المرات ، في الثلاثين
سنة المنصرمة ، حققت تلك المكتشفات
أحلامهم وكانت الكائنات المتطورة
على مودع مع حساباتهم الدقيقة
وأوصافهم التفصيلية . وبكلام آخر ،
أصبح السبب القوي لقبول نظرية
التطور أن مئات الألوف من الكائنات
الحية التي اكتشفت متجمعة قد
وجدت دائما في المكان الذي حدد لها
من قبل على شجرة التطور . ومن
الناحية النظرية يكفي أن نمر على
طائر ذي الحياء الأول primitive
حتى تنهار النظرية من أساسها .
غير أن هذا لم يحدث . وعدم حدوثه
قريبة ترقي إلى قوة الدليل على
صحة نظرية التطور .

ظهور الإنسان

أناحت الحفريات الحديثة للعلماء
أن يعرفوا أنواعا من الإنسان :

١ - **الإنسان العاقل**
Homo Sapiens Fossilis هو الإنسان
الذي سبقنا مباشرة . وفي فرنسا ،
نعرف ثلاثة نماذج منه : كرومانيون
وشانسيلا وجريمالديي ، وتتراوح
سنة تحف الجمجمة حصول ١٧٠٠
سنة مكي . وهذا الرقم يقترب
من سنة جمجمة الإنسان المعاصر .
وكان الإنسان العاقل فنانا ، فهو
الذي صنع الرسوم التي تحلى مقبرة
لاسكو مثلا .

٢ - **إنسانياندرثال** Méantherthal
سنة تحف الجمجمة نحو ١٤٥٠ سنة

مكي . وكان هذا الإنسان يورى
موتاه في التراب ويتحدث بالكلام
الغهم .

٣ - **الإنسان البيثكانثروبوس**
pithecanthropus المكتشف في
جزيرة جاوه . ومثله إنسان الصين
« السينانثروب » sinanthrope
الذي اكتشفه تيار دي شاردان
بالقرب من بكين . وهذا الإنسان
له جمجمة ذات سمعة تبلغ ألف
سم . وكان يستخدم النار .

٤ - **الإنسان الإسترالي** . وأهم
نموذج له هو الذي اكتشف في عام
١٩٥٦ في جنسوبي بحيرة لكتروبي
بسنجانيقا . وتتراوح سنة جمجمته
بين ٥٠٠ و ٦٠٠ سنة . وكان
يستخدم أدوات بدائية . وعمره
لا يقل عن ٦٠٠ ألف عام وقد يبلغ
طبقا لتقدير مكتشفه الدكتور ليكي
مليون وسبعمئة ألف عام .

٥ - وأخيرا الأوربوبيثيك
Oreopithecus ، الذي اكتشفه
عمال المناجم في جروسيتو التي تقع
شمال روما . ويقدر العالم السويسري
هيرزكر عمره بين ١٢ إلى ١٥ مليون
سنة . وكان هذا الإنسان يشي
مستقيما وله فك به أسنان بشرية .
أما سنة جمجمته فهي أكثر قليلا من
أقرب القرود نسبيا إلى الإنسان .

ومن المسائل الشائكة التي لم
يقرر عليها رأي علماء الحفريات
موضوع تحديد « صفات الإنسان » .
أن جميعهم منقون على استخدام
الأوربوبيثيك ، كما أنهم متفقون
أيضا على الاحتفاظ بالإنسان
التياندرثال لأنه كان يتكلم
دي شاردان يعتبر « الإنسان
الصيني » إنسانا لأنه كان يستخدم
النسار . غير أن الذين يشترطون
استخدام الكلام ، فهم يرفضونه .
أما الإنسان الإسترالي فيدخل
في فصيلة الإنسان لأن « الأدوات »
هي مقياس مقبول علامة متفق عليها.
ولا كان الموضوع شائكا كما قلنا ،
ولا كان العلماء يجمعون على التمسك
بمقياس استخدام الأدوات في الرتبة
الأولى ، فإن مراحل الإنسانية تتشعب

مع اكتساب الثقافة وتأصيلها ،
وترتبط خاصة بالسمعة .
اذ ان المخ يتحكم في مهارة الأصابع
للإسك بالادوات والأشياء .

ويقال من الإنسان الإسترالي أنه
صانع حضارة الأحجار المسماة وهي
ما يسمىونها « pible culture »
والإنسان الصيني استخدم النسل
والأحجار المسماة وان لم يستطع
الإنسان بالأشياء إلا بكل كفه وليس
بالأصابع فقط .

أما الإنسان التياندرثال فكان
يتكلم ، وله أعضاء ديني لأنه يدين
موتاه .

والإنسان البائل « البومو
سابيس » فكان وله ثقافة دينية
مبنية على الصخر الذي يملوه في
المعارات وهو يست في فن أدائه
من الحجر الصلب . أما أصابعه فهي
ليست ملتصقة وإنما يمكنه الأسك
بالأشياء بين الأبهام والسبابة .

تبقى المسألة الجوهرية التي
يدور حولها البحث : « هل يمكن
للذكاء الحيواني أن يصل إلى متع
أداة من الأدوات ؟ والرد بالنفي »
لأنه حتى عند القرود الإيديك ، لم
يستطع أحد أفرادها ابتداء أي أداة
ولو خشنة . وهكذا سيظل المصنوع
دون طبخة شافية أمام مشكلة
« التلنس » hominisation وهو
اللفظ الذي ابتدعه تيار دي شاردان
ويقتصد به النزوع إلى صفات الإنسان
وتأصيلها فيما بعد . غير أن هذا
العالم الفيلسوف لم يترك السؤال
دون إجابة . وكل إبعائه محاولات من
بعيد أو من قريب . وبطريق مباشر
أو غير مباشر . الرده على تلك المشكلة
الموصوفة .

الفلسفة أيضا . وإذا وضعنا منهجه جانبا ، وجدنا أن لهجته لا تختلف عن لهجة هيكل وإن اتخذ كاتبها الموقف المضاد .

إن التطور حقيقة علمية . وفيما مضى أصاب اليأس نفوس كثيرين من المفكرين المؤمنين عندما رأوا النظرية تتقدم وتأخذ مكانها ضمن الحقائق الجديدة ، وقد تبين لهم أن هناك تضارفا بين ما تقرره النظرية وبين فكرة الله الخالق ومنظم الكون .

وفي الحقيقة ، يرى اليوم كثيرون في نظرية التطور سنداً قويا لفلسفة دينية ومؤمنة بالله الخالق .

إن خلق الكون قد تطلب في الأساس خطة مدروسة تكشف عن الذكاء المطلق لواضعها . ونظام الكون يفترض أن هناك « سببا » ذكيا له . ثم بعد ذلك ، ظهر أن هذا النظام قد نما وامتد وتضخم بسبب القدرات الكامنة التي وضعها خالقه في الكون . وعليه فإن اكتشاف نظرية التطور ، مثلها مثل قوانين الجاذبية ، لا تشكل على الإطلاق أي تعارض مع الفكرة الميتافيزيقية للخلقة التي لا تعدو أن تكون علاقة تيمية مغلقة بين أي مخلوق ومبدعه .

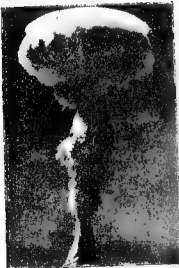
وهذا ما سبق أن أشار إليه توماس الاكوينى بأنه « البشاق كل مخلوق من الكائن الأول » .
الانطواء والالتفاف :

يستخدم تيار دى شارلوان ممبرا شربيا هو «الانطواء التام» ، وأحيانا « الالتفاف العضوى حول النفس » ، وهو يقصد بهذين التعبيرين قدرة الانسان على ادراك طبيعة نفسه وعنده أن صفة « التانس » تدل عليها نشأة التفكير ثم قدرة الانسان على الوعى بها وبرايه . وهذا لا يتشأ الا اذا تجرد الانسان في حركة نفسية هي ما يميز جنها بالالتفاف العضوى حول النفس . ويلاحظ أن تلك القدرة غير موجودة في عالم الجوامد لان الجوامد لا تستطيع أن تفصل طبقة من نفسها .

كان اوائل المدافعين عن مذهب التسلسل يخلطون دائما ، مع كتاباتهم ، الهيجوم العنيف على الدين ، والقساريه اليوم مؤلفات أرنست هيغل (١٨٢٤ - ١٩١٩) العالم البيولوجى الألمانى لا يسمه الا الابتسام أمام عجماته القسارية التى فاقست بالشتائم النارية الموجهة الى الدين المسيحى خاصة . غير أنه لم يمض سنوات حتى تبين أنه لا يشترط أن يكون المرء نالبا للمذهب التسلسل ليكون كاثوليكيّا مخلصا . بل أصبحت الآن نظرية التطور مفهوما الواسع تحمل محل فكرة « الخليقة » . وهى عقيدة ثابتة منذ رجاء الدين ، وأصبح في عدم الامكان تفسير مفهوم الخليقة بدون الجوء الى نظرية التطور .

ومن الناحية الدينية - على الأثرى - لا يمكن القول بأن «الروح» ذلك الهجولى غير المادى immatériel يمكن أن يتولد من المادة ، دون اللجوء الى نظرية التطور ، وهنا اساس التانس hominisation .

وما دنا قد تحدثنا عن هيكل الاناى ، فيجدد بنا الإشارة بمرمة الى ما كتبه الدكتور شيلي شميل في كتابه « فلسفة النشوء والارتقاء » وهو الكتاب الذى استوحى مادته من لداييج يوختر الألمانى ، وائفسده اساسا لنشر مذهب المادى ، وهو لا يختلف كثيرا عن مؤلفات هيكل في لهجته واتجاه تفكيره . ثم يجدر بنا الإشارة أيضا الى كتاب (الرد على الدهريين) لجمال الدين الأفغانى ، الذى كتبه اصلا بالفارسية ثم نقله الى العربية الامام محمد مبدىه ، وفيه حاول مؤلفه نقض نظرية التطور ، فجاد به خلط عجيب في العلم وقى



ان نفس الجنين البشرى هي نفس راقدة ونائمة . وحتى المولد البشرى ، عند ولادته ، لا يتميز « حضوره » عن الشبازى ، بل انه اقل منه وهما في اعمار متساوية . ولا بد من الانتظار بضعة شهور حتى واضحه ستأخذ طريقها في التعبير عندما يتكلم . وهنئذ يبلوغ سن السابعة سيكون قد وصل الى سن الرشد الاخلاقى .

ويقول كيار بان دراسة الحفريات تدل على ان النفوس البشرية قد عاشت دهورا طويلة وهي في حالة نوم . وظل الافناء احيالا مترامية حتى ميز الانسان بين الخير والشر . ولم يصل الى هذا التمييز الا بعد احقاب مترامية من حياة عاقلة كانت تتميز بالحيى الاخلاقى . وليس بعيدا ان يكون الانسان الاسترالى اوالصينى متمتعا بروح نائمة مثل روح الجنين او المولد الحديث او حتى الطفل البشرى . وعلى اية حال من الاحوال ، فان تأنس الحيوان قد حدث تمت اتصال ظاهرى تام من الناحية البيولوجية ، ولكن بتغير طفرى في المستوى ، كانه مبدؤ الى متبة جديدة في عملية خلق جديدة ..

ان الامر لم كما لو ان الجنين - بمجرد ان وجد الجسد الملائم له - ليصير أداة للروح ومسكنا لها - وقد ارتقى ، فظهرت فيه هذه الروح التى ارادها الخالق بفضل القانون الموضوع منه في الاصل والاساس .

وبنفس الطريقة ، فان الحيوان - بمجرد ان حصل على جسد ملائم ليكون أداة للروح - قد ارتقى وانبتت فيه الروح .

وفي كلتا الحالتين ، نجد ان هناك انفصالا بطولوجيا ولكن تحت ظاهر حسي متصل .

وهناك - كما نرى - اتصال حميم ومستمر بين الحياة والمادة ، وبين الروح والجسد ، ثم بين الروح وبين « الحياة الالهية » التى ينزح اليها

البشر في اوتقالهم الشمر . ومعنى التطور عند تيار دى شاردان ان يصل الانسان الى الله ، لان الله قد احب البشر محبة فائقة في السمو وفتح امامهم طريق الاقراء .

ويرى دى شاردان في تعريف المادة انها كل شيء يمكن به الحياة فيه . والحياء هي كل شيء يمكن « تعقيله » او « ترويضه » ، اى به الروح فيه . والروح هي كل ما يمكن « تقديسه » بنعمة الله ، فقد وضع الخالق شرارات البداية في كل مرحلة لكي ينتقل التطور من مرحلة الى اخرى .

ولا يرى تيار دى شاردان في الحياة الالهية نفسها طلاء يمكن اضافته الى حياة الروح ، وانما هي معايشة يومية مع الله . فرق كبير بين رداء يرتديه المرء وبين طعام يتناول . الرداء سيظل خارجيا ، اما القداء فستقوم اجهزة الجسم بامتصاصه وتحويله . وهذا نلتقى بكل ما قرره الاديان السماوية من معان ومبادئ ، ويزداد اقتناعنا بان الانبياء كانوا روادا في تطور البشر .

ولما كان تيار دى شاردان من رجال الدين المسيحي فقد كانت آراؤه « تتركز » حول شخصية المسيح ، وسيكون النظام الاخلاقى للمرء ، ف، نظره ، مضطربا وفي غير استمرار ما دام بعيدا عن النعمة الالهية . انه يشبه البشر بطائر ذى اجنحة ثقيلة ، يمشى ويتجشع في مشيته على ارضية الكون الواسع . ولكنه لا يستطيع الطيران . غير انه سيجد كل امكانياته الطبيعية عندما يصل الى ارتفاع يسير في الجو بعيدا عن السطح . كذلك لن يجد النظام البشرى مفهومه الصحيح الا عندما يتحد مع النظام الالهي .

وكان من الطبيعي ان يتحنى تيار دى شاردان على صفحات الكتاب المقدس ليجد في مسطوره ما يؤيد نظره الكونية الشاملة .

ومنده ان شخصية المسيح هي منجى كل حرية ، ويقول ان هذا واضح لمن يقرأ انجيل يوحنا . ويغير لنا كيف تحول بولس الرسول من الوثنية الى الايمان يوم تخلص من عبودية الشهوات ويزرى تيسر ان المظنية ستظل ميراث كل فرد « يريد » الاحتفاظ بطبيعته البشرية ولا ينزع نحو الله .

جدير بالذكر ان دى شاردان قد استخدم التفكير الجدلى لتفسير آرائه في خلود الروح البشرية بعد الموت وفي ضرورة التطور الخالق ، وينهى تفكيره الديالكتيكي بالقول بان التطور نفسه سيكون حاميا للقيم الروحية التى اكتسبها حتى الآن ، وسيجعلها في اثناء الطريق الى اثناء صعوده الى مستوى اعلى وارفع .

وفي رايه ان التطور قد نجح حتى الآن في ان يدخر في تكويناته اللاحقة ما امكن التاجه في تكوينه السابق ، وهو بطريقة او باخرى ، سوف يستطيع ان يحتفظ بكل مكانسبه . ان الجزء لم يعظم للجزء ، والغلبة لم تعظم للجزء ، والكلان لم يعظم الخلية . ويتساءر عليه ، فان التكوينات ، السابعة لا تعظم ما تخلقه من تكوينات لاحقة ، دون ان تتعرض في نفسها الى البوار النهائي . وطالما كانت القوانين الموضوعه منذ الازل تمنحها دائما على الاحتفاظ بما تخلقه ، فان التطور سيتقدم الى الامام ، ويقول تيار دى شاردان ان همم زوال العقل يقتصر على الخلود الشخصى للروح .

والى جانب التفسير الجدلى

إيتسي تيلر دى شاردان رأيا لأرسطو، مير هذا الفيلسوف اليونانى ، فى دراسته عن حركة الكون ، وبالأخص عن كلامه عن اهتمام الاحياء بالحياة وبالجمال وبالعز، بأن زعمات كهذه لا يمكن تفسيرها الا بوجود نقطة نطلقة كان يسميها باللغة اليونانية « تو أيرومينون » وممتاحا « الشىء » الذى يشق اليه كل كائن . وكانت تلك النقطة تلتقى فى ذهنه بفكرة الاوميسمة . ولم يكن تيار دى شاردان يجهل هذه الفكرة الارسطية . وتبادر الى ذهنه ان هذا الارتقاء والارتفاع الذى تظهر بسماته فى التطور لا يمكن ان يفسر الا بهذا الجذب نحو فكرة مطلقة أطلق عليها تعبيرا كالدلى يستخدمه علماء الرياضة وهو « نقطة اوميجا » .

... قلنا اننا ان حيار دى شاردان عرض آراؤه الحورية التى بنى عليها فلسفته فى تفسير الكون فى كتابه « الظاهرة الانسانية » وقد فجع هذا الكتاب فيما بين عامي ١٩٣٨-١٩٤٠ ولكنه لم ينشر الا بعد وفاته . وقد ترجم الى الانجليزية فى سنة ١٩٥٩ مع مقدمة ضافية للسالم الجبولوى جوليان هكسلى الذى وصف الكتاب بأنه فتح جديد فى ميدان العلم الحديث وامتدح آراؤه . ولتيلر دى شاردان كتاب آخر ، على درجة عظيمة من الأهمية هو « الوسيط الإلهي » الذى وضعه فى

سنة ١٩٢٦ . ومثل بقية كتبه لم ينشر الا بعد وفاته . وبالرغم من ان هذا الكتاب سابق للكتاب الذى تحدثنا عنه بتوسع وهو « الظاهرة البشرية » من حيث تاريخ كتابته ، الا انه فى الواقع مكمل له من ناحية الموضوع ، لانه يتناول المفاهيم التى يمكن ان تترتب على الإيمان بنظرية التطور فى أوسع مداهها ، أى عندما يقضى النوع البشرى مسطح الأرض بنقطة من الفكر التابع من الروح ، أى عندما يصل الى مرحلة التوسيع ويصبح « الثلاثى » طبيعيا بين جزئيات الفكر فى الكون كله . عندئذ سيمش البشر فى الوسط الإلهي . ويصفى المؤلف فى كتابه ليصف النزوع الى تلك الحياة وقد اتخذ شخصية المسيح قدوة ومركزا لها .

وجدير بالذكر ان لتيلر دى شاردان نحو سبعمين مخطوطا . اما الذى نشر له حتى الآن فيقال عدده من العشرين بالرغم من نشاط اللجنة الخاصة التى كونها جمع من مردييه .

وكان السبب فى عدم نشر مؤلفاته فى أثناء حياته ان الكنيسة لم تجد تطابقا حقيقيا مع العقيدة الكاثوليكية فى نظره الى مسألتي الالم والخطيئة الاولى . غير ان الامر تغير الآن ، لان الكنيسة تدافع عنه دفاعا حارا ، خاصة بعد اكتشاف بقية مخطوطاته

التي كان قد أودعها عند أسدانه وآلاف الرسائل التى يثب بها اليهم ليشرح لهم فلسفته . وعند ما أم كتابه « الوسيط الإلهي » قدمه الى رؤسائه للاستئذان فى نشره ، فوصله اعتراض منهم ، نظوى أوراؤه فى امتثال لانه تعود الطاعة وانصرف الى مزيد من الأبحاث والاكتشافات العلمية مهدت لكتابه « الظاهرة البشرية » ولزيد من الأبحاث الأخرى .

وظل ينتقل بين رحاب العالم الفسيح . وفى السنوات الأربع الأخيرة من عمره فى ضيافة مؤسسة علمية بالولايات المتحدة . وفى اليوم العاشر من ابريل ١٩٥٥ وكان يوافق عيد القيامة ، أصيب دى شاردان بنوبة قلبية أوقعت شحطة الحياة فيه .

تقييم أعماله

واذا أردنا تقييم أعماله وجدنا ان الكثير من آرائه - باستثناء أعماله الكشفية - غير مستحدث ، وانما هى امتداد لآراء آخرين سبقوه فى التفكير . وهذا أمر لا يصاب طبعه ، لانه تناولها من زوايا جديدة وابتكر المفاصل ليكسوها رداءا جديدا وبراقا فالت نابعة من تجربته ومن أبحاثه .

وقد عرفت القرون السابقة ، اناسا مؤمنين بالله ومير كل واحد من إيمانه بنظرته الخاصة .

ارفعوا مثله الى الافاق الروحية
 العليا ، مثل توماس الاكوينى وذاك
 مارتين ودانيسيل رويس مثيلا ،
 فيلتقى معهم في تفسير الشر وشرورة
 وجوده في العالم . ويلتقى ايضا
 ببير لكونت دى نوى في تفسيره
 الشامل للكون والذى بناء على نظرة
 غالية . والتقى ايضا بصموئيل
 الكسندر في فهمه للقانون الاعم الذى
 يشمل القانون الادنى . والتقى ايضا
 بالكسيس كاريل وبايمانويل مونيه
 وذاك شغالييه وبشترات آخرين .

يسعدون النظر في موقفهم . والسبب
 في ذلك انه يتكلم بلغة العلم ويناقش
 مسائل دينية بأسلوب جديد وبيّن
 لقراءه ان الدين لا يتعارض مع
 العلم ، وان مزيدا من العلم يمكنه
 ان يؤدى الى مزيد من الايمان
 الدينى . بل ان المسائل الدينية
 العويصة قد صارت في متناول
 الفهم .

سمير وهبى

وحتى العالم جوليان هكسلى الذى
 يقف على ارض العقلايين ، فقد
 ربطت الصداقة بينهما ، اذ تعود
 مقابلتهم الاولى الى عام ١٩٢٦
 وكان هكسلى هو الذى قدم الى
 قراء الانجليزية كتابه الشاسخ
 « الظاهرة الانسانية » وقد بس في
 مقدمته بعض النقاط مسافقا ،
 مثل مسألة الودالة البيولوجية ،
 والخطيئة الاولى وسالتى الشر
 والالهم ، غير انه يقبل نظرياته في
 مجموعها ويمتبرها فتحا علميا جديرا
 بالتأمل ، لانه اضاف جديدا الى
 التراث البشرى .

وليس معنى ذلك ان نظريات
 تيار لا تلقى معارضة . فقد تشب
 اخيرا جدال حولها قاده واخذ من
 حملة جائزة نوبل في الكيمياء هو
 ب. مدود B. Medauor . وكانت
 النتيجة ان ازداد عصبه قراءه
 والمؤمنين بنظرياته .
 وختامنا نقول بأنه اعطى المؤمنين
 سكة لقلوبهم .

اما الشاكون فقد هزتهم آراءه
 الجريئة وجعلتهم على اقل تقدير

وفي السنوات الاخيرة استمعنا الى
 بير تيار دى شاردان يعبر بطريق
 العلم عن ايمانه الدينى ويفسر الكون
 تفسيرا شاملا .

وقد اخذ بعض العلماء عليه انه
 شديد التفاؤل بمستقبل الكون ولانه
 رفع من شأن الانسان فوضعه في
 وسط الكون بعد ان سجل العلماء
 السابقون انحطاده . ولا ينبغي من
 بالنا ، ان النظريات العلمية في المآلة
 عام المنصرمة قد ازلت الانسان الى
 مرتبة مادية في الكون ، دارون جعل
 منه حيوانا تسلسل من النسياء
 له . فريد كشف من اهماته
 وسلطنا الحمجة بالفرائض الحيوانية.
 وجاءت علوم الاجنة وتحليل الدماء
 والحفريات لتؤكد صلة الانسان
 بأصله الحيوانى . غير ان تيار
 دى شاردان اضاف الطريق امام
 الناس فتقبل هذا الامثل الحيوانى
 ولكنه فتح الطريق امام البشر الى
 مزيد من الامل والتقدم والرفعة
 والتصاعد والتسامى . وكان تيار
 دى شاردان شعار مير عنه برسم
 رمزى و اضاف اليه جملة ذات معنى
 كتبها بخمس لغات هي الفرنسية
 والانجليزية والالمانية والروسية
 والمصرية . وكلمات شعاره تقول :
 « كل من يصعد يتجه الى لقاء »

وإلى نزومه الى الصمود التقى
 تيسار دى شاردان بأراء كثيرين





أنجلن ... وجدل الطبيعة

إمام عبد الفتاح إمام

فهو ليس كتابا يعرض للقوانين الجدلية وبين علاقاتها بعضها مع بعض محاولا الكشف عن قوانين جديدة ، لكنه أقرب الى « فلسفة العلم » ، أو هو يشبه الى حد كبير « فلسفة الطبيعة » لهيجل ، فهو ليس أكثر من محاولة لتطبيق الجدل الهيجلي في ميدان العلوم الطبيعية .

أما انه ليس كتابا في الجدل فهو ما يصرح به صاحبه نفسه في وضوح لا يدع مجالا للشك ، يقول انجلز : « لستأ معنيين هنا بتأليف كتاب في الجدل لكننا نهدف فحسب الى أن نبين أن القوانين الجدلية هي القوانين الصحيحة في تطور الطبيعة وأنها بالتالي ، تصدق كذلك على علم الطبيعة النظرى .. » (جدل الطبيعة - طبعة موسكو ص ٨٤) .

قصّة الكتاب ...

فكل ما كان يرجوه انجلز هو أن تتيح له الظروف القيام بمحاولة جادة وكاملة لتطبيق الجدل الهيجلي في ميدان العلوم الطبيعية . وهذا واضح من الرسائل المتبادلة بينه وبين ماركس لا سيما منذ عام ١٨٧٣ . وهو العاصم

إذا كان التحليل الجدلي لعلم الاقتصاد السياسى قد ارتبط باسم ماركس بصفة خاصة ، فقد ارتبط التحليل الجدلي لعلم الطبيعة باسم صديقه ورفيقه في الكفاح « فرديريك انجلز » الذى اهتم اهتماما خاصا بتطبيق الجدل في ميدان العلوم الطبيعية كما يظهر من كتاباته المختلفة لا سيما كتابه « جدل الطبيعة » الذى قيل انه اعمق ما كتب في الجدل بعد هيجل .

غير أن هذا الكتاب لا يعتبر في الواقع كتابا في الجدل على الإطلاق ، ويبدو أن مؤسسى الماركسية لم يهتموا بالكتابة في منطق الجدل فليس هناك - فيما أعلم - كتاب لواحد منهم في هذا الموضوع ، ولعل ذلك يرجع الى أنهم سلموا بأن الجدل الهيجلي هو الصورة النهائية لجميع أنواع الجدل وبالتالي فإن أى محاولة للكشف عن قوانين جدلية جديدة لن تكون إلا لغوا وجهدا ضائعا لا يثمر شيئا .

صحيح أن ماركس أبدى هذه الرغبة لنفر من أصدقائه ذات يوم لكنها لم توضع قط موضع التنفيذ ؛ وحتى هذه الرغبة لم تكن تستهدف الا عرض الجدل الهيجلي بطريقة



د . ماركس



الذى كتب فيه الى ماركس يبدى هذه الرغبة ويعرض عليه « بعض الأفكار الجدلية عن العلوم الطبيعية راودتنى وأنا جالس في فراشى هذا الصباح .. » (الرسائل المختارة ص ٢٨١) . وظلت هذه الأمنية تتمثل في نفسه دون أن يتمكن قط من تحقيقها ، وإنما بقيت كتاباته في هذا الموضوع مجرد تخطيطات مبدئية ومسودات متفرقة لا يضمها كتاب منظم ومع أنه بدأ يجمع

مادية . كتب ماركس في هذا المعنى الى « كوجلمان » يقول : « حين أفرغ من عبء الأعمال الاقتصادية سوف أكتب في الجدل ، أن قوانين الجدل الصحيحة موجودة فعلا عند هيجل لكنها في صورة مثالية ، ولابد أن ننزع عنها هذه الصورة .. » . وتلك هي الحال نفسها مع صديقه انجلز فهو لم يكتب قط في منطق الجدل ، أما كتابه عن « جدل الطبيعة »

- ١ - اكتشاف الخلية الحية .
- ٢ - اكتشاف تحول الطاقة .
- ٣ - نظرية التطور لداروين .

وهذه المكتشفات الثلاثة يعتبرها أنجلز أدلة وشواهد على صحة الجدل الهيجلي . ولقد كتب وهو يتتبع ظهور هذه المكتشفات الى ماركس يرجوه أن يرسل له فلسفة الطبيعة لهيجل لأنه يريد أن يتأكد مما اذا كان هيجل قد لمح بفراسته المعتادة شيئا منها . ويقول في نفس الرسالة أنه لو عاش هيجل الآن وأراد أن يكتب فلسفة الطبيعة من جديد « .. فسوف تهمل عليه الحقائق من كل صوب .. » (الرسائل المختارة ص ١٠٩) والحق أن أنجلز كان بهتز طربا كلما ظهر اكتشاف جديد لأنه يعد دليلا جديدا على صدق القوانين الهيجلية . ومن هنا فقد كان يعتبر تطور العلم دفعة قوية لتطبيق الجدل الهيجلي في شتى المجالات ، ولذا فإن النتائج العلمية الجديدة لابد أن سر لها هيجل لو امتد به الأجل (نفس المرجع السابق) لأنه سيرى التطور العملي الحديث يؤكد صدق القوانين التي كشف عنها . يقول أنجلز عن الاكتشاف الأول : « الخلية هي الوجود بالذات عند هيجل ، وتطورها يتم بالضغط وفقا للعملية الهيجلية التي تنتهي أخيراً بالفكرة المطلقة أعني بالكانتي الحي الجزئي المكتمل » (نفس المرجع السابق) . ويقول ماركس عن اكتشاف الطاقة « ... هناك نتيجة أخرى سوف يسر لها هيجل العجز وهي ترابط القوى في علم الطبيعة ، أو القانون الذي تتحول بواسطته القوى الآلية - تحت ظروف معينة - الى حرارة وضوء وتتحول الطاقة الكيميائية الى كهرباء والكهرباء الى مغناطيسية .. » . ويقول عن الاكتشاف الثالث « .. أن نظرية التطور عند داروين تعد بمثابة البرهان العملي على تفسير هيجل للرابطة الداخلية بين الضرورة والصدفة » (جدل الطبيعة ص ٤٠١) .

الخطوط الرئيسية في « جدل الطبيعة »

ونستطيع أن تكون فكرة عامة عن الخطوط الرئيسية لهذا الكتاب من الرسالة التي كتبها الى ماركس في ٣٠ مايو ١٨٧٣ والتي يبدو منها أنه كانت قد اخترمت في ذهنه ثلاث أفكار أساسية عن جدل الطبيعة وهي :

مادة هذا الكتاب منذ عام ١٨٧٣ الا أنه اضطر ان يرجىء الكتابة في هذا الموضوع حتى يتفرغ لنقد آراء « دوهرنج » فاصلد كتابه المعروف « ضد دوهرنج » في يونيو ١٨٧٨ . ومنه يتضح انه استناد كثيرا من المادة العلمية التي جمعها لفكرته الأولى في الكتابة عن جدل الطبيعة . ويبدو انه اضطر في النهاية الى الاقلاع نهائيا عن هذه المحاولة بعد وفاة ماركس عام ١٨٨٢ حتى يتفرغ لنشر المخطوطات التي خلفها صديقه الراحل ولقيادة الحركة العمالية . وهكذا لم يقدر لأمنية أنجلز في الكتابة عن جدل الطبيعة أن تتحقق ؛ وعلى الرغم من أن مخطوطاته جمعت ونشرت أخيرا لكنها - لسوء الطالع - لم تر النور الا عام ١٩٢٥ أي بعد وفاته بثلاثين عاما حين نشرت تلك المخطوطات التي تمثل محاولات أنجلز لتطبيق الجدل الهيجلي في ميدان العلوم الطبيعية تحت عنوان : « جدل الطبيعة » .

التقدم العلمي والقوانين الهيجلية ..

ولقد كان أنجلز يحاول أن يبين في هذه المخطوطات أن القوانين الهيجلية تنسحب كذلك على المكتشفات العلمية التي ظهرت بعد وفاة هيجل .. وأن هذه المكتشفات دليل صدق على الجدل الهيجلي ، ذلك لأن هيجل حين طبق الجدل على الطبيعة في القسم الثاني من مذهبه كان يعتمد على علم الطبيعة في عصره وهو العلم الذي روجت له مدرسة نيوتن « .. واليوم وبعد أن ظهرت نظرة جديدة للطبيعة واكتملت مظاهرها الأساسية ، مهدت الحاجة من جديد الى القيام بنفس المحاولة ، وفي نفس الاتجاه .. » (جدل الطبيعة ص ٣٣٠ - ٣٣١) . فهي إذن محاولة لإعادة النظر في التطبيق الجدلي الذي قام به هيجل في فلسفة الطبيعة مست اليها الحاجة بعد أن تطورت العلوم الطبيعية بعد وفاته تطورا واسع المدى - وظهرت مكتشفات علمية جديدة لم يكن « الرجل العجوز » - على حد تعبير أنجلز - يعلم منها شيئا .

والاكتشافات العلمية الجديدة التي ظهرت بعد وفاة هيجل ويشير اليها أنجلز دائما - ثلاثة هي ! -

١ - التلازم الضروري بين المادة والحركة،
أو اعتبار الحركة شكل وجود المادة .

٢ - الصور المتنوعة للحركة في العلوم
المختلفة انني تدرس هذه الصور : كالميكانيكا
والفيزياء والكيمياء وعلوم الحياة .

٣ - الانتقال الجذلي من أحد هذه الصور
الى الأخرى مما يترتب عليه الانتقال من عام الى
آخر .

وهذه الأفكار الثلاث لا تختلف كثيرا عن
الصورة العامة التي كان قد خطتها هيجل في
فلسفة الطبيعة فقد سبق له - مثلا - أن عرف
المادة تعريفا يقترب جدا من تعريف الماركسيين
حين قال :

« ان الطبيعة الجوهرية للشيء عبارة عن
حركة .. » . اضيف الى ذلك أن هيجل قام أيضا
بدراسة الصور المختلفة التي تتشكل فيها
الطبيعة ، وقسم هذه الصور - بصفة عامة -
الى ثلاث هي : الميكانيكا والفيزياء ، والعضويات
وذهب الى أن الميكانيكا تدرس المادة التي لم
تتشكل بعد في هذا الشيء أو ذاك ، فهي لا تدرس
الموضوعات الجزئية وإنما تنصب دراستها على
العلاقات الآلية والهندسية المجردة بين هذه
الموضوعات . أما الفيزياء فترفع من هذه النظرة
المجردة الى دراسة الموضوعات المادية باعتبارها
كائنات جزئية لها خصائص معينة وصفات
محدودة ، ويؤدي ذلك الى دراسة الصور العليا
في الطبيعة اللاعضوية . أما الانتقال من الطبيعة
اللاعضوية الى الطبيعة العضوية فإنه يتم عن
طريق التفاعلات الكيميائية ، وتمر المادة العضوية
بثلاث مراحل هي : **الجيسولوجيا ، ومملكة
النبات ، ثم مملكة الحيوان** التي يبدأ فيها الوعي
في الظهور . ومن هنا كان الكائن الحيواني هو
الصورة النهائية للطبيعة وهو يمثل الانتقال الى
عالم الروح .



ف . هيجل

تلك هي الفكرة الهيجلية عن الطبيعة بايجاز
شديد ذكرناها سريعا لنقول ان كل ما كان
بنسبه انجلز هو مراجعة هذه الفكرة على ضوء
المكتشفات العلمية الجديدة التي ظهرت بعد
وفاة هيجل على الرغم من أن التصنيف الهيجلي
للعالم « .. كان كافيا تماما لعصره .. »
(جلد الطبيعة ص ٣٣١) وهذا واضح حتى
من تصنيفه للعلوم الطبيعية تصنيفا يكاد يتفق
مع التصنيف الهيجلي السابق . (راجع جلد
الطبيعة ص ٣٢٩ وما بعدها) .

ماهية المادة هي الجذب و الطرد .. » (نفس المرجع ص ٣٢٣) ، لأن الطرد والجذب متلازمان تلازم الموجب والسالب تماما ، ولهذا فإن الجدل يقرر أن النظرية الصحيحة عن المادة لابد أن تفسح مجالا للطرد كما تفسح مجالا للجذب سواء بسواء . وهو يقرر أيضا أن النظرية التي تقوم على الجذب وحده نظرية زائفة وناقصة لأنها لا تعبر إلا عن جانب واحد فحسب .
(ص ٣٢٣) .

ثلاثة أمثلة

على هذا المنوال يسير أنجلز في جسد الطبيعة . وسوف نكتفى فيما يلي - بالإضافة الى ما تقدم - بثلاثة أمثلة من ثلاثة علوم لتلقى الضوء على ما نقول من أنه كان يعرض للعلوم الطبيعية المختلفة بمنظار الجدل الهيكلية فراها برهانا على صدق هذا الجدل وبقينه .

فهو حين يتحدث - مثلا - عن علم الطبيعة لا يرى فيه إلا العلم الذبي « .. يدلنا على أن كل تغير هو انتقال من الكم الى الكيف » نتيجة للتغير الكمي لقدر الحركة » (وهو ما يسميه هيكل بمقولة الكمية النوعية) - وهو بالإضافة الى المثل الهيكلية الذي يسوقه عن تحول الماء الى غاز يذكر عدة أمثلة توضيحية أخرى . ثم يصل الى هذه النتيجة « باختصار أن ما يسمى في علم الطبيعة بالنقاط الثابتة ليس إلا النقاط العقدية التي تؤدي فيها التغيرات الكمية - أي زيادة الحركة أو نقصها - الى إحداث تغيرات كيفية في حالة الجسم موضوع الدراسة أي أنها النقاط التي يتحول عندها الكم الى كيف - » (ص ٨٧) .

والعلم الثاني الذي نذكره سريما هو علم الكيمياء الذي يفتتح أنجلز الحديث فيه بهذه العبارة « أما اليسان الذي تلالا فيه قانون الطبيعة الذي اكتشفه هيكل وكلل بانتصارات

لم يحاول أنجلز اذن أن يكتب في منطق الجدل ، أو أن يناقش القوانين الجدلية الهيكلية لكنه سلم بصدقها أولا ثم راح يجمع من الشواهد العلمية ما يؤكد هذا الصدق ، أعني أنه هنا وهناك يضرب الأمثلة على إمكان تطبيق الجدل الهيكلية في ميدان العلوم الطبيعية . دون أن يحاول قط الخروج على مقولات هذا الجدل . وهو في هذا كله يحاول أن يصل الى هدفين :

الأول - وقد عبر عنه في الرد على دورنجر - أن يبرهن على أن الطبيعة تعمل على نحو جدلي لا على نحو ميتافيزيقي فالتبيعة في نظره « .. هي التي تبرهن على صحة هذا الجدل ، ويجب القول بأن العلوم الطبيعية قدمت لهذه البرهنة مواد غنية الى أقصى حدود الفنى ، وهي مواد تزداد يوما بعد يوم ، وهكذا يثبت العلم في نهاية المطاف أن الطبيعة تعمل على نحو جدلي لا على نحو ميتافيزيقي .. » (ضد دورنجر ص ٣٦) .

أما الهدف الثاني فهو أن يشرح لنا كيف أن منطق هيكل اذا انفصل عن مذهبه المثالي وتخلص مما في هذا المذهب من صوفية . « فإن قوانينه الجدلية تصبح واضحة وضوح انهضار » جسد الطبيعة ص ٨٣ ، ٨٤ بل « تصبح ضرورة مطلقة للعلم الطبيعي » (نفس المرجع ص ٢٧٢) . ولذلك نجده بعد أن يعرف الماهية الأساسية للمادة بأنها الحركة الملازمة لها بحيث يصبح وجود المادة بدون الحركة مستحيل التصور (ص ٩٢) يحدد الشكل الأساسي للحركة بأنه الصراع بين مقلتي الجذب والطرد (وهما مقلتان هيكليتان) ويرى أن وحدة هاتين المقلتين وصراعهما المستمر هو الذي يحدد كل تجمعات المادة من حيث التكوين والتطور ومن حيث التحول والزوال ؛ ويهاجم النظرية التي تجعل من الجذب وحده الماهية الأساسية للمادة « لأنها نظرية خاطئة بالضرورة ، فحيثما يكون الجذب يكون الطرد كذلك ، ومن هنا فقد كان هيكل على حق تماما حين قال أن

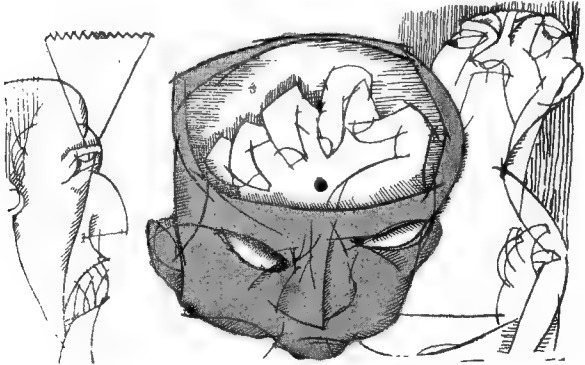
على المواد المركبة فحسب بل يصدق كذلك على العناصر الكيميائية .. » (ص ٩٠) .

والعلم الثالث الذي نذكره هنا هو علم وظائف الأعضاء الذي يرى « أنجلز » أنه لا يمكن أن يكون علما بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، ما لم يأخذ بالفكرة الهيكلية التي ترى أن الموت عامل ضروري وحيوي للحياة وأن « سلب » الحياة موجود أساسا في الحياة نفسها وبالتالي فلا يمكن التفكير فيها إلا من حيث علاقتها الضرورية بالموت الذي تحمل في جوفها بذرته ، وليس التصور الجدلي للحياة شيئا غير ذلك ، فالحياة تعنى الموت .. » (ص ٢٨٧) .

من ذلك كله يتضح لنا كيف أن أنجلز كان يحاول أن يبرهن في « جدل الطبيعة » على أن الجدل الهيكل ينطبق بالضرورة في ميدان العلوم الطبيعية ، وأن هذه العلوم هي البرهان العملي على صحة هذا الجدل الذي يبدو واضحا « وضوح النهار » في شتى المجالات .

امام عبد الفتاح امام

بالغة الأهمية فهو ميدان الكيمياء إذ يمكن أن يقال أن الكيمياء هي علم تغير الأجسام تغيرا كيميايا وفقا للتغيرات التي تحدث في التركيب الكمي ، وكان هيجل نفسه يعرف ذلك .. » (ص ٨٧ - ٨٨) ثم يعرض بعد ذلك لأمثلة مختلفة من الترتيبات الكيميائية للاكسوجين ، وكيف أننا نحصل بثلاث ذرات منه بدلا من ذرتين كما هو المعتاد - على غاز « الأوزون » وهو جسم جديد يتميز تماما عن الأكسجين ، ثم كيف أننا نستطيع أن نحصل بنفس الطريقة على « أول أكسيد الأوزون » وخامس أكسيد الأوزون .. الخ أي باختصار يتحدث عن التركيبات الكيميائية المختلفة لبرهانه على أن الاختلاف في تركيبها الكمي هو السبب في اختلافها الكيفي - وما يهمنا من ذلك كله هو أنه لم يكن يعرض لسلسلة من التركيبات الكيميائية إلا ويقول : « نحن في هذه السلسلة نلتقي بالقانون الهيكل في صورة أخرى .. » (ص ٨٨) ثم يقول في النهاية « .. وأخيرا فإن القانون الهيكل قانون صحيح ، وهو لا يصدق



المتانون السدولى والنوسعات الإقليميّة

أعلنت إسرائيل في ٢٩ من فبراير الماضي أنها « لن تنظر بعد الآن الى الأراضي العربية التي احتلتها في اغتصاب حرب يونيو عام ١٩٦٧ » وهي : الضفة الغربية للأردن وقطاع غزة ومنطقة سيناء ومرتعات جولان السورية على أنها أراضى تابعة للعدو من الناحية القانونية » وقد خلقت الدوائر العربية : « بأن ما أعلنته إسرائيل إنما يشكل تلازما متزايدا للموقف في الشرق الأوسط وأنه سيكون إذا ما بمرحلة لا يمكن تقدير نتائجها ... ويرجع قلق العرب الى انه قد يكون هذا البيان خطوة نحو استيلاء إسرائيل على تلك الأراضي وضمانها نهائيا الى اقليمها » وهنا يثور التساؤل عن حكم القانون الدولي في استيلاء دولة بطريق القوة المسلحة على أراضى تابعة لدولة أخرى ، وعن واجب الدول الأعضاء في الجماعة الدولية تجاه ذلك العمل .

ان استيلاء دولة بطريق القوة على أراضى تابعة لدولة أخرى ، وهو ما يسمى بالغنم ، كان فيما مضى سببا جائزا لاكتساب السيادة على هذه الأراضي ، على أساس أن الحرب ذاتها كانت نظاما قانونيا مقترنا بوجوده ومقترنا بالآثار ، ولا يبدو الفتح أن يكون أثرا من آثار الحرب .

ولكنه بناء على المواقف الدولية التي تحرم الحروب كلية ، قد فقد الفتح علته ولم يعد يصلح سببا

لتنقل بمقتضاها السيادة على الأراضي من دولة الى أخرى (فقد نص عهد عصبة الأمم عام ١٩٢٠ ، على التزام الدول الأعضاء في الجماعة الدولية بأن تحترم وحدة الأراضي والاستقلال السياسي فيما بين بعضها البعض) كما تضمن ميثاق بريان - كيلوج عام ١٩٢٨ ، مبدأ تحريم الحروب بصفة عامة أي سواء كان الغرض منها تسوية المنازعات الدولية أو تنفيذ السياسات الوطنية . وأخيرا جاء ميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٤٥ ليحرم تحريما قاطعا استخدام القوة من جانب دولة ضد وحدة الأراضي أو الاستقلال السياسي لدولة أخرى ، ويوجب في نفس الوقت على الدول تيسوية منازعاتها الدولية بالطرق السلمية .

ولا كانت هذه المسألة تعتبر من البديهيات في القانون الدولي ، فأنما تكفي بهذا القدر وننتقل الى مسألة أخرى متصلة بها ، وهي واجب الدول الأعضاء في الجماعة الدولية تجاه التوسعات الإقليمية غير المشروعة .

يقدر فقهاء القانون الدولي منذ زمن بعيد ، ومنهم على سبيل المثال الفاروز وأريش أن هناك واجبا قانونيا يقع على عاتق الدول ، يتمثل في عدم الاعتراف بالتوسعات الإقليمية الناشئة من استخدام القوة أو التهديد . وهذا الالتزام يجد أساسه فيما ينص عليه عهد عصبة الأمم من التزام الدول الأعضاء فيما بين بعضها البعض بضمان وحدة أراضيها واستقلالها السياسي تجاه أي عدوان خارجي . وتتشابه مع

هذا الاتجاه ، وبمناسبة النزاع بين الصين واليابان عام ١٩٣١ ، بسبب محاولة الأخيرة انتزاع إقليم منشوريا من الصين بالقوة ، بحث ستيسيون - وزير خارجية الولايات المتحدة الأمريكية برسالة مؤرخة في ٧ من يناير سنة ١٩٣٢ : الى كل من الحكومتين اليابانية والصينية ، جاء فيها أن الحكومة الأمريكية لا تنوي أن تعترف بأي موقف أو معاهدة أو اتفاق يمكن أن يتم نتيجة وسائل تتناقض مع الالتزامات الدولية ، الواردة بكل من عهد عصبة الأمم وميثاق بريان كيلوج . وفي ١٦ من فبراير عام ١٩٣٢ وجه أعضاء مجلس عصبة الأمم رسالة الى الحكومة اليابانية أشاروا فيها الى أنه وفقا لحكم المادة ١٠ من عهد العصبة ، يعد بطلان وغير معترف به أي إخلال بوحدة الأراضي والاستقلال السياسي لأي دولة عضو في العصبة . وفي ١١ من مارس عام ١٩٣٢ انضمت جمعية العصبة قرارا بالطلبية ٤٤ دولة - وهذا العدد يمثل كل أعضاء المجتمع الدولي وقتئذ فيها عدا طرق النزاع بين الصين واليابان - بعد أن اشسارت فيه الى أحكام عهد عصبة الأمم ، وإلى الرسالة الموجهة من اثنين عشر عضوا بمجلس العصبة الى اليابان ، وإلى أحكام ميثاق بريان كيلوج ، أعلنت أن هناك التزاما يقع على عاتق الدول الأعضاء في عصبة الأمم يقوم على عدم الاعتراف بأي موقف أو معاهدة أو اتفاق يمكن أن يتم بالمخالفة لأحكام عهد عصبة الأمم أو ميثاق بريان كيلوج .



مبدأ الالتزام بعد الاعتراف ،
المعاهدة الخاصة بطوق وواجبات
الدول لعام ١٩٢٢ ، وهي تنص لى
مادتها السادسة عشرة ، على أن
« الدول المتعاقدة تلتزم قانونا بعدم
الاعتراف بالتوسعات الإقليمية
أو الزايا الخاصة الناشئة عن
استخدام القوة ، سواء تمثلت القوة
فى استخدام الأسلحة أو تهديد
الممثلين الدبلوماسيين أو فى أى عمل
آخر من أعمال القس .

يبين مما تقدم ، أن الوضع
الدولى مستقر منذ زمن بعيد على
أن التوسعات وليدة استخدام القوة ،
باطلة بطلاناً مطلقاً ، وأن هناك
الالتزام قانونياً يقع على عاتق الدول
الأعضاء فى الجماعة الدولية بعدم
الاعتراف بمثل تلك التوسعات . على
أن هذا الالتزام لا يمكن أن يفسر لى
فوه مبادئ ميثال الأمم المتحدة
والمصلحة الدولية العامة بأنه التزام
سلبى ، فهو التزام إيجابى يتمثل فى
وجوب التعاون مع الدولة المتحدى
عليها من أجل إزالة تلك التوسعات
الإقليمية غير المشروعة من ناحية ،
وبعدم التصاور مع الدولة المتحدى
بما يكفل الضغط عليها لى تخضع
لعكم القانون وتسحب من الأراضي
اللى تحتلها بغير حق من ناحية
أخرى .

هذا هو حكم القانون الدولى
فى استيلاء دولة بالقوة المسلحة
على أراضي تابعة لدولة أخرى ،
وكذلك واجب الدول الأعضاء فى
الجماعة الدولية تجاه ذلك العمل .

وبما صالح

وبمناسبة الحرب حول جران
شاكو ، بين بوليفيا وباراجواى ،
اصدعت تسع عشرة دولة امريكية
بياناً قالت فيه ، أنها لا تعترف بأية
تسوية اقليمية فى هذه القضية لا يتم
التوصل اليها بين الأطراف بالطرق
السلمية ، ولا بأية توسعات مبنية على
الفتح أو النصر المسكرى .

ولقد تأيد مبدأ عدم الاعتراف منذ
عام ١٩٢٢ ، بالنص عليه صراحة فى
شكل التزام محدد ، فى كثير من
المعاهدات الجماعية . ومن أمثلتها
معاهدة نيد الحرب المعلنة بربوى
جانيرى بتاريخ ١٠ من أكتوبر عام
١٩٢٣ ، واللى وقعها ولتشد حوالى
٣٠ دولة ، وقد نصت فى مادتها
الاولى على أن « الدول الموقعة تحرم
الحروب العدوانية وتوجب تسوية
المنازعات الدولية ، أى كان نوعها ،
بالطرق السلمية . ونصت مادتها
الثانية على أن الدول الموقعة
تلتزم بالا تعترف بأية تسوية اقليمية
يتم التوصل اليها بالطرق غير
السلمية ، كما لا تعترف بأية توسعات
اقليمية تنشأ عن استخدام القوة .

وينص ميثاق يوجوتا لعام ١٩٤٨ ،
بدوره فى المادة السابعة عشر منه ،
صراحة على التزام الدول الأعضاء
بعدم الاعتراف بالتوسعات الإقليمية
أو الزايا الخاصة الناشئة من
استخدام القوة . كما ينص فى مادته
الخامسة على تحريم الضروب
العدوانية وتبشيرها من كل
مكاسها .

ومن الأمثلة الأخرى على المعاهدات
الجماعية التى نصت صراحة ، على

حوار عن العالم الجديد

محمد عيسى

الجديد لا يكون هدية لنهرو فحسب ، وإنما ليكون شاهدا
على أزمة هذا العصر وأحلامه ..

وحدة إنسانية

الحلم المتجزع بالخوف .. هذا هو الإطار النفسى لكل
من كتبوا هذا الكتاب :

لقى الـبلد نجد وأدا كريشنان رئيس جمهورية الهند ،
والأستاذ السابق للأديان الشرقية والأخلاق في جامعة
اكسفورد ، وصاحب المؤلفات الهامة التى من أبرزها
« الفلسفة الهندية » و « وجهة نظر مثالية في الحياة » ..
يحدثنا من فكرة محورية هى : وحدة الإنسانية . صحيح
أن هناك مفكرين آخرين شاطروا د . كريشنان الإيمان بوحدة
الإنسانية مثل جيمس بلمسول ونورمان كوزنر . بيد أن
د . كريشنان كان أكثرهم حماسة وأوضحهم تعبيراً من
فكرته .

الإنسانية ، هند وأدا كريشنان ، كل متكامل . ولقد
كانت وحدة الإنسانية هى الفكرة التى بشر بها الأنبياء ودعا
إليها الفلاسفة . ومن ثم فإن حقيقة إنسانيتنا المشتركة

هذا العصر بكل مايلوح في آفاقه من أفكار وأخطار ، وبكل
ما يمتثل في أفعاله من آمال ومشاوف ينمكس انكاساً
حاداً ومحدد فى كتابات نخبة من المفكرين والدارسين
والساسة جملوا من « عصر العالم » قضية قضايهم ..
وانطلقوا من كل ما هو واقعى وواضح ليرسموا صورة لعالم
جديد يمثل تصوراتهم من كل ما هو أفضل ومثالى .

ومن لم جاء هذا الكتاب الذى نعرض له هنا مثقلاً ومثيراً
فى آن واحد : مثقلاً لأن سطره تغلج مخاوفك من انهيار
العالم والحضارة تحت وابل القتابل النووية ، ومثيراً لأن
صالحاته تهز وجدانك وأفكارك نحو الحلم الرائع المتجدد
أبدا : عالم بلا خوف .. بلا فاقة ، عالم إنسانى حقاً ..

وليس مهما فى البداية أن أقول لك أن هـذا الكتاب
ومعناؤه : « السلام الجديد » قد كتبه مؤلفوه ليقدّموه
هدية إلى جواهر لال نهرو فى عيد ميلاده الخامس والسبعين .
نهرو الذى تظهر بصمات تفكيره على تاريخ عالم النصف
الاول من القرن العشرين ، وتشكل خواطره إقامات حياتنا
حتى هذه اللحظة . بيد أن نهرو فاجأ هؤلاء المفكرين جميعاً
ومات قبل أن يصدر الكتاب . ومع هذا صدر كتاب العالم

والقربان الطبيعية بين البشر تحظى في هذا العصر باعتراف واسع النطاق لم يشهد مثله في أي عصر مضى .

وهنا يلزمنا إذا كرشنا الى القول بأن لنا اصلا ومصرا مشتركا . فالجنس الانساني جنس واحد . ذلك ان وحدة الانسانية ليست مجرد تعبير او رؤية وانما هي حقيقة تاريخية . وقد بلورت وسائل الاتصال الحديثة هذه الحقيقة وعمقت ابعادها . وان التساريخ ، عبر اطواره المختلفة ، قد جعل العالم كلاً واحداً . وها نحن اولاد نقف الان على عتبة مجتمع جديد ، مجتمع واحد . ومن لم كان من يمتون بمشكلات المستقبل عليهم ان يلتزموا بمحتاج وحدة البشرية كمبدأ للفكر والعمل .

وؤمن د . كرشنا ايمانا عميقا بأن الانسان ، في الصور الباقية ، كانت له رؤية محدودة من العالم الذي كان يتشكل له آنذاك في قارات ثلاث هي ، آسيا وأوروبا وأفريقيا . بيد أن هذه القارات لا تمثل العالم بأسره . ولا ادل على ذلك من أن علم الالاء وعلم الاثرى بولوجيا قد اكتشفا فنا قديما على درجة كبيرة من الاثقان والجمال والتصديق . لا ينسب الى التيار التقليدى للتاريخ الاسوى او الاوربى او الافريقى .

وهنا يتجه رادا كرشنا الى طرح قضية عامة هي : قضية الشرق والغرب . وعنده ان الشرق والغرب اصطلاحان

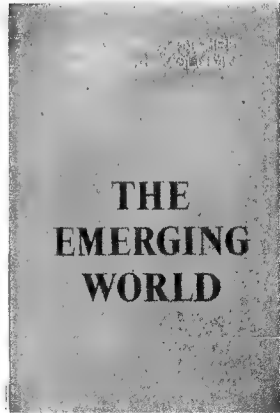
نسبىان . وانهما تعبران جغرافيان ، وليمسا نمطين حضاريين . بيد أن التطورات العلمية والصناعية التى تراكمت عبر القرون الثلاثة الأخيرة قد خلقت قوة عميقة بين الشرق والغرب . ومصدر هذه القوة هم البعض أن الغرب على ، في حين أن الشرق روحى ، وأن الأول عقلى في حين أن الثانى دينى ، وأن الأول متحرك وفى حالة تغير مستمر ، في حين أن الثانى سكونى لا يتغير .

— هنا يقول د . كرشنا مقباً :

— تلك نظرة قاصرة وجزئية .

— كيف ؟

— لو امكنا أن تلقى نظرة شاملة لوجدنا أن الصين والهند قد لمتنا الى العلم والتكنولوجيا اضافات جوهريه حتى ثلثائة او اربعمائة سنة خلت ، في حين أن الغرب كان يفيض خلال تلك السنوات بأشلة باهرة تم من الحكمة والتداسة الروحية . وهكذا ، كلما نفهم بعضنا البعض شعرنا باننا نشبه بعضنا البعض . ذلك أن الشرق والغرب لا يمثلان نمطين مختلفين من الشعوب وطرائق التفكير . إذ أن الجنس الانساني واحد . وما لا ريب فيه أن الاختلافات القائمة بين البشر انما ترجع الى ظروف خارجية ومؤقتة وقابلة للتغيير .



ومما لا شك فيه ان هذا الغرب من التفكير انما يعمق الهوة الفجوة ، والتي لا تستند الى التاريخ أو العلم ، بين الشرق « الروحي » والغرب « المادي » ..

وهنا يوضح نورمان كوزنر نقاط الالتقاء بل والامتزاج والتلاحم الحضارى بين الشرق والغرب مسددا بهذا طعنات فكرة نافذة الى ما أسماه « عقدة الكيان » ، وهى العقدة التى تخلق وتحرك التقسيم التكتلى المتمثل للشعوب والحضارات .

ويهتم كوزنر ايما اهتمام بإبراز التأثير الحضارى العميق المتبادل بين الشرق والغرب ، ولا أدل على هذا التأثير ، عنده ، من أن الكونفشيوسية في الصين قد أثرت في بعثات الجزويت التى أقامت في الصين في فسطون القرنين السادس عشر والسابع عشر . ولقد كان تأثير الجزويت حقيقيا الى درجة أن أوروبا اهتمتهم بالردة من الدين المسيحى.

بيد ان المسألة الأكثر أهمية ، هنا ، هي ان الجزويت قد نقلوا تأريهم بالكونفشيوسية الى أوروبا . وذلك عندما أسهموا في بلورة فكرة المساواة في فرنسا . ثم كان للجزويت تأثير هام ومباشر على جماعة الفيزوكرات ، أو الطبعيين ، التى لعبت دورا رئيسيا في الثورة الفرنسية . وقد أعرب الفيزوكرات عن تأريهم بالكونفشيوسية كما شرحها الجزويت . ثم تأثر الأمريكان بنجاحين فرانكلين وجيفرسون بالفيزوكرات . وهنا يلعب كوزنر الى ان هناك خلافا بين التشابه بين كونفشيوس وجيفرسون . اذ كان كلاهما يهتم اهتماما شاملا بالصلاح ، ويؤدى الصواب ويؤمن بالحقوق الطبيعية للانسان ..

وهكذا .. اذا كانت الكونفشيوسية ، في الماضي ، وهى فكر شرقي قد أثرت في الثورة الفرنسية ثم الثورة الأمريكية . ومن ثم لعبت دورا هاما في تغيير الخريطة الاجتماعية والسياسية والحضارية للعالم الغربى ، فان المادكية وهى فكر غربي لعب دورا مؤثرا في آسيا في الوقت الحاضر .

ثم يسد كوزنر خربة فكرية الى تهويمات الفكر الغربى عندما ينفى استنادا الى وقائع التاريخ خرافة احتقار الشرق للعمل . ولا أدل على ذلك من أن الثورة الصناعية في الصين قد استمرت مايريو على غصة مشر عاما . وهذا مثل واضح على افتقار الصين الى الكسل والفقر . ولقد كان اشتراك الياباني بالحرب العالمية الثانية الى جانب دول المحور دليلا على قدوة الأمة الشرقية على الجانب والاندفاع. أما الهند فقد تحركت ، بدورها ، بعد الاستقلال لتصبح مركزا هاما للنشاط السياسى في العالم بأسره .

ثم يختتم كوزنر دفاعه الحار من الشرق بقوله :

أما القوموس ، والروحانية ، والتصوف .. تلك الكلمات التى تمت بها الشرق فهى من قبيل الدعاية السليحية . اذ انها لا تنطوي على أى مضمون موضوعي ،

وهنا يؤكد ر . كريشنان تأثير وسائل الاتصال والمواصلات الحديثة في تلاحم المجتمعات الإنسانية بعضها ببعض . ومن ثم فان المجتمعات الإنسانية المنعزلة لم يعد لها وجود في هذا العصر . فقد انهارت الحواجز المادية مفسحة الطريق أمام الاتصال الثقافي والوصول الروحي . وهكذا أصبح العالم وحدة متكاملة .

ولعمق احتمالات نشوب حرب نووية تمحق البشرية والحضارة من ايمان ر . كريشنان بوحدة مصر العالم . فالأمر لا يتفصص مصيرها عن بعضها البعض. ان مصيرها واحد اذما الخطر النووي قائم : فلما أن نعيش معا ، أو نموت معا ، وفي مواجهة هذا الخطر النووي تصبح الخلافات العرقية والدينية والطبقية واللونية والأيدولوجية غير ذات أهمية. انما المهم عند ر . كريشنان ان يبادر الانسان في كل مكان الى اكتشاف طريق واتقى ينقل الانسان والحضارة من الهلاك .

هنا يربط ر . كريشنان شعار التعايش السلمى . ويطالب بغرورة انفتاح القوميات للتعاون مع بعضها البعض .

وترسم ابتسامة مفعمة بالتفاؤل العميق على شفى ر . كريشنان وهو يقول : ان تاريخ تطور الانسان في الماضي يعطينا الأمل في إمكان التغلب على الأسلوب الممسكى لتسوية المشكلات .

ثم يتجه بصره صوب الأمم المتحضرة ويقول : انها الخطوة الأولى نحو ارساء نظام دولي . وعندما يتسنى وضع حد للمراع بين الممسكين يمكن تمويل منظمات الأمم المتحدة المختلفة بحيث يصبح في مقدورها التصدي لمشكلات البشر .

شرق وغرب

اذا كان رادا كريشنان قد بدأ حوارہ المتخصص الذي من المسالمة الجديد انشلاقا من ايمانه العميق بوحدة الإنسانية ، فان نورمان كوزنر رئيس التحرير السابق لـ « سارداي ويطيون » يبدأ برقى التقسيم التقليدي للعالم الى « شرق وغرب » . ومن ثم فهو يدعى ، استنادا الى علمي الانثروبولوجيا والتاريخ ، المنهج الغربى الذى يصفى صفات معينة على الشرق ، كان يقال ان الشرق خامل ، وروحى ، وصوفى ، وحالم الى غير هذا من الصفات التى تتناقض الصفات التى يتحلى بها الغرب ،

ومن ثم يلعب كوزنر الى ان المفكرين والكتاب الذين يقسمون الشعوب والحضارات الى « كيانات جامدة » انما يركبون خيلا فاحشا في حق المجتمع الإنسانى . اذ انهم بعد خلق هذه الكيانات الجامدة : الشرق والغرب ، يبدون في تفضيل احدهما على حساب الآخر .

اجتماعية على مستوى آخر ، انقسامات تمثل الصراع حول
المصالح الدالية للجماعات المختلفة بين من يملكون ومن
لا يملكون ، بين المحظوظين والمحرومين .

ويرى بلمسول ان المفهوم الانساني الجديد يبدأ من
ترسيخ الايمان بان آية مظلمة تصيب اى فرد سواء كانت
مظلمة اجتماعية او اقتصادية او عنصرية انما تعد اهانة
موجهة للبنا جميعا . ومن ثم فلا بد من تسوية الضلالات
الاجتماعية والسياسية بالطرق السلمية امتثالاً لبدا : يتعين
علينا أن نجاهد من أجل تجنب الحرب النووية ليس لأن
هذه الحرب ستمدمنا « نحن » فحسب ، وانما لانها
ستدمر اخوتنا كذلك .

وعندئذ يتقدم « سكوت ولف » من البنك الدولي للانشاء
والتصميم الى وضع كمة أخرى في لوحة وحدة الانسانية
منمدا يدعو الى ضرورة تفهم الدول الفتيه لواقع الدول
الفقرية . ويتبنى ذلك بادرار « حقيقة » الفقر في البلاد
الفقرية . ثم يطالب بضرورة مد يد العون الى البلاد الفقيرة
على أن يصدر هذا العون من قاعدة انسانية تقول : أعط
باحترام ، أعط بانسانية .

اسلوب التقدم الانساني

ثمة قضية هامة تستأثر باهتمام مفكرى هذا العصر هي
قضية «الاسلوب» التقدم : هو اسلوب العنف ام اللاعنف ؟
لقد بلور الفكر القرنى اوليغيبه لاكموب استاذ الفلسفة
بجامعة السوربون هذه القضية عندما طرحها على هذا
النحو : هل يفر المستقبل الغرس اللازمة لنمو اللاعنف
في الشؤون السياسية والاجتماعية ؟

ان هذا هو التحدى الذى طرحه امامنا صرامات القوى
في العالم ، الذى يتعين علينا أن نواجهه . ويخطى هذا
التحدى باهتمام الانسانية طالما انها تهتم بالتقدم السلمى
للحضارة .

ويعد ان يلقى لاكموب نظرة فاحصة ومنعمقة على الواقع
الحضارى الراهن يطيب له استمارة فكرة التلبسوف
الفرسى هنرى برجسون التى تقول ان ما حققه العالم من
انجازات علمية قد اسبغ على الجسد الانسانى قوة هائلة
في حين ان الروح الانسانية قد ظلت كما هي .. « افعال
من ان تملأ هذا الجسد والعصف من ان تسيطر عليه »
ومن ثم اصبح هذا الجسد في حاجة الى مزيد من نمو
الروح .

وهنا يتسائل لاكموب : هل يحدث توازن بين الجسد
والروح مرة أخرى اذا تمثل البشر دموع المهاتما غاندى من
المودة اللدكية الى البساطة .. البساطة القديمة المطلقة .
ويجيب : لا ينبغي علينا ان نفهم قول غاندى هذا فهما
حرفيا . إذ أن غاندى لا يخشى الآلة في حد ذاتها ، وانما

وهنا يردد كوتزير مع ل . ل . هويت :

لقد انتهى الفصل ما بين الشرق والغرب ، وبدأ
تاريخ جديد .

مسيرة التاريخ

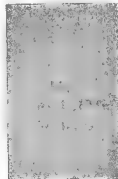
اجل .. لقد بدأت مسيرة تاريخ جديد . يتصدر هذه
المسيرة ابناء هذا العصر المبهومون بمصره وقضاياها . وهم
جميعا متفقون على تأكيد فكرة وحدة الانسانية .. في
مواجهة وحدة الخطر النووى الداهم . واذا اتوهمه الياس
في بعض اللحظات فان الأمل يحدوم دائما . وما هو صوت
مفعم بالأمل في حياة انسانية ستزدهر دوما رغم مضاطر
الحرب النووية ، انه صوت « ريتشارد كريب » ، أحد
للايسد غاندى ، ومؤلف كتابي : « مبادئ اللاعنف »
و « بوصلة من أجل الحضارة » .

يؤمن كريب ايمانا عميقا بأن الطبيعة تنطوى على قوة
كاملة تعمل باستمرار في انهاء الخلق والبقاء ، ولطويز
كافة اشكال الحياة . ولما كان الانسان جزءا من الطبيعة
لذا سيقرى في النهاية على تجنب الدمار النووى .

وعندما يتمكن الانسان من واد الحرب النووية سيجد
امامه امكانيات هائلة تمينه على التغلب على المشكلات
العويصة التى تترضى طريق مستقبلي ، وهي مشكلات :
الانفجار السكاني ، والانفجار الحضري اى زيادة نمو المدن ،
والانفجار اجهزة الاتصال ..

واستنادا الى ايمان كريب بنزوع الطبيعة نحو التطور
والخلاق فانه يرى ان الحياة لن تبقى فحسب ، وانما
ستتطور نحو الأفضل .

نعم ، ستطور الحياة نحو الأفضل لو استطعنا ان
نعمق مفهومنا اوسع لانسانيتنا المشتركة على نحو ما يؤمن
السير جيمس بلمسول السياسي الاسترالى . إذ سيكتنا
هذا المفهوم من القفياض على المشكلات الراهنة التى تتمثل
في الخلافات العرقية واللونية والدينية والفوية والطائفية ،
تلك الخلافات التى قد تترن أو تتأثر بوجود انقسامات



يخشى استسلام الإنسان الحديث إليها . وعندئذ يفقد كبريائه كإنسان ويصبح عبدا للتكنوقراطية .

ويخلص لأكومب الى القول بأن مسئولية صياغة عالم جديد إنما تلقى على عاتقنا جميعا ، سياسة ومواطنين . فقلينا أن تظهر الأرض من أسلاك الكراهية الداخلية والدولية . وأن نطهرها من المظالم الاقتصادية والاجتماعية ومن الحسب الأيديولوجية . ومن ثم يمكن التخلص من وسائل الردع النووية .

ويؤمن لأكومب بأن حل مشكلتنا إنما يمكن في نمو قوة الروح .. قوة الحب في ذبوع نوع من الساتياجراها على نطاق عالمي .

وهنا يتقدم « هيربرت ريد » الفكر والشماس والنائد البريطاني المروف ليقول كلمته في قضية العنف واللاعنف . وعنده أن العنف غريزة إنسانية وأنه إذا ماركتها وشأنها لاصحها مثل الحيوانات الضاربة . بيد أن الإنسان استطاع بما اكتسبه من معرفة ذاتية وسمو ذاتي أن يتحكم في قوة العنف الحيوية هذه ويوجهها لخدمة أغراض إيجابية وخلافة .

ومن ثم فإن مهمتنا الإنسانية ، كما يقول هـ . ريد ، أن نبلل قصارى جهدنا للسمو بقوة العنف وأن نسيطر عليها ونستأنسها ونطويعها لخدمة احتياجاتنا أي أن تكون مثل بروجيوس : « أن نتحدى القدر الذي ابتلينا به » .

الأخلاق .. والتغير السلمي

يبرز الآن هذا السؤال الهام :

— كيف يمكن إحراز تقدم إنساني بلا عنف ؟

سؤال حيوي حقا . يبدأ الإجابة عليه البروفيسر لينوس بولنج الحائز على جائزة نوبل في الكيمياء (١٩٥٢) والسلام (١٩٦٣) .

يؤمن بولنج بأن ذبوع الإيمان بالأخلاقية الدولية هو السبيل إلى إحراز تقدم إنساني بلا عنف ، ومن ثم تحقيق السلام الدولي . ويلور بولنج أيمانه هذا بأن يوضح أن هناك انقراقا هائلا بين الأخلاقية الشخصية والأخلاقية القومية ومصدر هذا الانقراق ، عنده ، أنه في حين أن معظم الرجال والنساء يأخذون بمبادئ الأخلاق على نحو ما صاغها وعبر عنها كبار الفلاسفة والزعماء الدينيون ، وأنهم — أي الرجال والنساء — يسترشدون بهذه المبادئ الأخلاقية في معترك حياتهم اليومية . فإن الأمم على العكس من ذلك تماما . أنها تسترشد أساسا باعتبارات المصلحة القومية التي تنسم بالانانية (ومن هنا كان سؤال أرسطو وإجابته :

— هل يمثل الإنسان الأخلاق أمته ؟

— لا . لأن الأمم غير أخلاقية . إذ يعد صائبنا للامة القومية أن تهاجم الامة الضعيفة اذا ما كان هذا الهجوم سيحقق لها فائدة أو مكسبا بغض النظر عن نظرة مبادئ الأخلاق الى هذا العمل .

ومن ثم ، فإن الأمم — كما يرى لينوس بولنج ، تعتمد على الحرب كوسيلة لتسوية الخلافات . بيد أنه يرى أن تطور الأسلحة النووية هذا التطور الهائل المخيف قد أرقم العالم على استبعاد الحرب وإفساح المجال أمام القانون الدولي .

ثم يطيب للبروفيسر بولنج أن يجسد فكرته من « لا أخلاقية » الأمم بالحديث عن مواقف الولايات المتحدة الأمريكية على الصعيد العالمي . ويشير بصفة خاصة الى موقفين :

اولهما : مواقف الولايات المتحدة من الحرب في فيتنام . يرى بولنج أنها حرب ضاربة وقادرة . أنها حرب للحيولة دون تحقيق الشعب الفيتنامي للاستقلال وتقرير المصير . وقد نشبت حرب فيتنام وما تزال مستمرة « لانا نحن الأمريكيين لا نرغب في بقاء فيتنام الجنوبية في وضع معاهد بالنسبة للمنافسة الناشبة بين الرأسمالية والشيوعية .

ثانيهما : مواقف وكالة المخابرات المركزية الأمريكية التي يعد نشاطها خيانة لمبادئ الديمقراطية والأخلاق . إذ أنها تدبر المؤامرات وتطبع بنظم الحكم المارضة للسياسة الأمريكية وتسيطر على السياسة الخارجية الأمريكية ..

عندئذ يتقدم المؤرخ العالي أرنولد توينبي ليقول أن التغيير السلمي هو طريق البشرية نحو مستقبل لا يدمره العنف النووي أو تقضي عليه أسلحة الدمار الجماعي . ويؤمن توينبي بأن التغيير ضوئ للحياة . فلا حياة بدون تغيير . والملاحظ أن معدل التغيير في الحياة الإنسانية أسرع منه في أي عصر مضى بيد أن التغيير لا يحدث بدون احتكاك . ولا يمكن أن يحدث احتكاك دون بفساد . ومن ثم فإن التغيير الدائب في الشؤون الإنسانية يهدد دائما بانفجار العنف . وفي الواقع ، نقف جميعا باستمرار على شفا العنف في العالم الماصر الذي يتغير فيه كل شيء بسرعة فائقة .

بيد أننا ، كما يقول توينبي ، لا نعيش في عصر يتسم بالتغير السريع الذي لا مثيل له فحسب ، وإنما نعيش في عصر الأسلحة الملوحة كذلك . ومن ثم فإن العنف الذي يتخذ شكل حرب نووية لن يودي بالهضارة فحسب ، وإنما سيودي بالجمع والحياة ذاتهما . ومن هنا كانت ضرورة قمع العنف بالتسامح المتبادل والإيمان بأن التغيير السلمي هو السبيل إلى تحقيق عالم واحد يسوده السلام .

العلم والتعليم والانسان

إذا كان مستقبل العالم مرهونا بتحقيق السلام على نحو ما افصح من الأفكار السالفة ، فإن العلم هو الأداة المثلى لتحقيق عالم أفضل . ومن ثم فإن قضية العلم والتعليم من القضايا الهامة التي يبنى بها الفكرور الذين يعملون من مصير العالم محور اهتمامهم ،

وقد اثرت قضية العلم ، في هذا الكتاب ، من زاوية فكرية جديدة . فقد انطلق الباحث البريطاني «أريك آشبي» من الإيمان بضرورة العلم كأداة للتماسك الاجتماعي في أوروبا . ويكون ذلك عندما يؤمن جميع أفراد المجتمع بقيمة العلم ويلتفنون حولها بحيث تتوحد اهتماماتهم ،

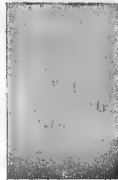
ولقد كان العلم في خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر أحد المكونات الهامة التي عملت على تماسك نسيج الحضارة الأوروبية . وما أن حل القرن التاسع عشر حتى توطدت مكانة العلم في الجامعات الأوروبية ، ومن ثم بدأت هذه الجامعات تستعيد مكانتها في الحياة الأوروبية . تلك المكانة التي كالت الجامعات قد فقدتها منذ المصنود الوسطى .

— وهنا يقول آشبي في حماسة مشوبة بالخوف :

— إن أمل أوروبا معلق على وجود تماسك بين سكانها ، وخاصة بعد أن تبين أن القومية الأوروبية والتحفيز المنصري غير قادرين على خلق هذا التماسك الاجتماعي المنشود . ومن ثم فإن تقاليد العلم وقيمه هما الخليقتان بتوفير أسباب هذا التماسك الاجتماعي في أوروبا المعاصرة .

ولذا يندموا آشبي الى أهمية تبسيط العلم حتى يستنى للانسان العادي أن يتفهمه . وذلك بأن يفند العلم ومنجزاته مادة الدعاية والتلفزيونية ومسحفية يستيفها الرجل العادي البعيد كل البعد عن الاهتمام بقضايا العلم ومنهجا . وهنا يقدم آشبي اقتراحين محددين :

أولهما : شمسية العلم ، وذلك بإبراز البراعة المهنية في العلم بحيث يمكن استشارة العمال اليدويين وأصحابهم أنهم ليسوا متفرجين وإنما يلعبون دورا هاما في هذا العصر العلمي الحديث ،



ثانيهما : تبسيط العلم ، على أن تتولى الجامعات هذه الرسالة . وقد سبق الاتحاد السوفيتي الغرب في هذا الفشار . إذ يوجد ضمن أكاديمية العلوم السوفيتية معهدا لتبسيط العلم للجماهير .

ويخلص أريك آشبي الى القول :

— إن الإيمان بالعلم لن يحل مشكلات أوروبا فحسب ، وإنما سيسمح إيماننا عميقا وقديما هو الإيمان بالانسانية جمعاء .

هنا ينساب صوت هاس طيب هو صوت آشباريا فينو بها بهاف تلمبل غاندي ومؤسس حركة « البوهيمان » « والبرامدان » التي تدعو الى تخلي كبار الملأ في الهند طوعية عن أراضيم للفلاحين الفقراء . ولا تحسين أن بهاف يتحدث هنا عن حركة الأرض ، وإنما يتحدث في فهم عميق من الأساس للمنى لصياغة مجتمع جديد . . أي يتحدث عن التعليم .

يادى ذى يلم يؤكد بهاف أهمية التعليم في صياغة الأفراد . ومن ثم فإن الهدف الحقيقي للتعليم ، عنده ، يتعين أن يكون تدريب الأفراد لاكتساب معلومات يحتاجونها في حياتهم اليومية ذلك أن المرحلة الحقيقية سلاح تقاوس أمامه كالة الأسلحة الأخرى . ويتعين أن يكون التعليم ، ها هنا ، قادرا على اللدود عن البلاد استنادا الى قوة اللادف .

ويندو بهاف الى ضرورة الربط ما بين التعليم والعمل . إذ أن صراعات العالم المعاصرة تصدر عن انفصال التعليم عن العمل . وأن من يفصل بينهما لا يمكنه إدراك كنه المعرفة الحقيقية . إذ لا يمكن أن تكون المعرفة حقيقية ما لم تدفع الى العمل . ذلك أن جميع أشكال المعرفة تقتصر بالعمل . بل إن العمل المباشر هو مصدر المعرفة . . وما القسراة والدراسة سوى مكملين للعمل . ألهما أداتان ثانويتان .

ويرى بهاف أن فصل التعليم عن العمل يؤدي الى مظالم اجتماعية . فالبحس لا يعمل شيئا سوى تحصييل العلم في حين لا يعمل البعض الآخر شيئا سوى العمل الشاق . ومن ثم ينقسم المجتمع الى فئتين : من يكسبون خبز يومهم خبز يومهم بالعمل اليدوي ، ومن يكسبون خبز يومهم بالعمل الفكري . ومن ثم يستهدف التعليم القضاء على هذا اللون من المظالم الاجتماعية والاقتصادية .

وأخيرا كلمة من السعادة . .

يؤمن فينوبها بهاف بأن السعادة تتمثل في حياة بسيطة متوالة مع الطبيعة . لذا يفتخ كلامه بهذه العبسارة المصنفة :

— يتعين على التعليم أن يفسح أمامنا الطريق لنرى كيف يمكن أن نستعيد مساعدتنا . . بأن نتوأم مع الطبيعة .

محمد عيسى

أَسْطُورَةٌ و تَارِيخٌ

انتهانا ، بحيث لا يتسلفيان مهما امتدَّ حتى فرويد نفسه ، قد كتب أحد أبحاثه عن أسطورة أوديب ، وكتب بحثاً آخر عن اخناتون ، فكان الأول عنده هو ذلك البطل الأسطوري القديم الذي شابت له الأقدار النصبة أن يتزوج من أمه وهو لا يدري ، فاطخذ منه فرويد رمزاً يرمز به إلى رغبة يزعمها فرويد تكون عند الطفل نحو أمه ، وتظل معه ما عاش وكانت له خلال عيشه بأمرة علاقة ، وأما الثاني فهو عنده القديم الذي سبق موسى (ولأحظ أن فرويد ينتهي إلى الديانة الأوسوية) إلى التوحيد ، أقول أن فرويد نفسه كان له هذان البعثان في ذنك الرجلين ، دون أن يلاحظ العلاقة الوثيقة بين أسطورة الأول وتاريخ الثاني ، وهي علاقة من الشبه الشديد ، يكشفها لنا « إيمانويل فيليكوسكي » في كتابه الذي ترجمه الأستاذ فاروق فريد إلى العربية ، وعنوانه « أوديب واخناتون » ، فتقرأ هذا الكتاب الممتع المعيد للكاشف ، فصلاً بعد فصل ، وفي كل فصل يخطو بك المؤلف خطوة نحو بيان التشابه الكامل بين الأسطورة والتاريخ مما لا يدع منكم أدنى شك في النهاية ، بأن الأسطورة قد نقلت نقلاً عن أصلها التاريخي ، ثم تعجب كيف يصل التشابه هذا الحد الجيد ، ومع ذلك يظل الأمران منفصلين أحدهما عن الآخر في أذهان الناس ، بل وفي بعض المدارس ، طوال هذا الزمن كله ؟

فاخناتون في تاريخه ، وأوديب في أسطوره ، كلاهما نفاه أبوه من القصر بناء على تحذير من مراف أعمى بأن وقد سيولد له فيقبله ، وكان أوديب متورم القسمين ، وكان اخناتون متورم النساقين ، وكلاهما يعود ليتولى الصرش بعد أبيه ، وكلاهما يماثر أمه معاشره الزوجين ، لكن الفرق بينهما في ذلك - وهو الفرق الوحيد بين أسطورة أوديب وتاريخ اخناتون - هو أن اخناتون كان على علم بأنها أمه ،

وأما أوديب فلم يكن على علم بذلك. أوديب يقتل أباه عندما انترفسه في الطريق ، وهو لا يعلم أنه أبوه ، واخناتون يعمد إلى معو اسم أبيه المنحوتب الثالث حينما وجد هسلدا الاسم في الرسوم والتماثيل ، ومعو الاسم هو بمثابة القتل (وهنا يلاحظ المؤلف من اسم المنحوتب - أو « أمون حوتيب » - أن « حوتيب » هسلده هي التي حرقت فاصبحت عند اليونان « أوديب » ، فاخناتون كان ينبغي أن يكون اسمه المنحوتب الرابع لولا أنه أحدث تغييراً ليتناسب اسمه مع عقيدته الجديدة ، وإلى لأحظ هنا تمالفاً عند مؤلفنا فيليكوسكي مما يشكك في تخريجاته الكثيرة ، وهو أنه يدرك لنا في موضع ما من كتابه أن اسم « أوديب » مشتبه باليونانية « لو القدم المتورمة » فإذا كان الاسم ذا معنى في لغته ، فكيف نزع أنه نعراف لاسم مصري لم يكن يعني شيئاً من هذا ؟

هذه ملاحظة عابرة ، أعود بعدها إلى التشابه بين الأسطورة والتاريخ ، فكلا الرجلين قد نشأت عن طعنتهما كوارث للبلاد ، وكلاهما طرد بسبب هذا ، وكلاهما أصيب بعد ذلك بالعمى في مناه ، وكان لكليهما خال (أخو الأم) سيطر على السلطان بعد نفى الملك الأثم ، وقد قضى الخال في كلتا الحالتين أن يتنابو العرش أبنا الملك أو ابنتاه - أبناء في حالة أوديب وابنتاه في حالة اخناتون - وفي كلتا الحالتين يحدث الصراع بين الورثين .

حقاً لقد وجدت في هذا الكتاب ممتعة ونفاً ، فلما أجد مثلها في كتاب ، ويقي أن يدلنا الدارسون متدنا من قيمة الكتاب من الناحية الأكاديمية البحث ، لأنني قد لاحظت في مواضع كثيرة منه اجتهدا في التخرير والتأويل ، ربما يولغ فيه ، فأخرجه عن جادة الصرامة العلمية ، والكلمة هنا لأسائلة التاريخ المصري القديم.

ق . ن . م

أما الأسطورة التي أعنيها فهي أسطورة أوديب ، التي أشهرها فرويد بين الناس على اختلاف درجاتهم الثقافية ، أما التاريخ الأشهر إليه فهو تاريخ اخناتون ، الفرعون المصري الذي كان أول من دعا إلى التوحيد ، كانت تلك الأسطورة في ناحية ، كان هذا التاريخ في ناحية أخرى ، خطين متوازيين يسيران في

ظاهرة

الكنية

في

المجتمع

الأمريكي

الكثير مما يعلفه الأمريكيون يرجع عادة الى البيئية الخاصة التي تطورت فيها الولايات المتحدة حتى بلغت درجة التفوق . والغريب أن ظفر الظروف الداخلية والخارجية لم يصحبه تغير في التفكير والسلوك . فطوال مراحل التطور ظلت تلازم المجتمع الأمريكي ظاهرة لا تبته هي الوصول الى الهدف ، حتى ولو كان ذلك عن طريق التحايل على القانون أو تجاهله . وإذا استدعى الأمر استخدام العنف فلا مانع من ذلك .

العاب الموت

لقد احتل العالم مرات على دوى الرصاص بمعد بلا تعرف في سنوات قليلة أرواح جون كنيدي ، ومالكولم اكس ، ومارتين لوتر كنج ، وروبرت كينيدي .. سلسلة مروعة من ألعاب الموت .

تلاحق صورها المروعة بالدم .. سبقتها حلقات عديدة في نفس السلسلة - مثل اغتيال ثلاثة رؤساء امريكيين قبل جون كنيدي - ونجاة رؤساء آخرين - الى جانب حوادث القتل اليومية في الولايات المتحدة - والتي قدرتها آخرى! بضمسين قتيلًا بالرصاص في اليوم الواحد - بمعدل قتل كل نصف ساعة .

وإذا كان العنف صفة لازمة بالتقليد الأمريكي الذي تكون في ظروف عالم جديد له ظروفه الخاصة . فان العنف نتاج نزعات الفكر وخرائط السلوك في المجتمع الأمريكي الماصر . بمعنى أن الحضارة الأمريكية قامت على أساس .. إبادة الهنود الحمر كضرورة لتفوها السياسي ، وعلى استبعاد الزنوج كضرورة لتفوها الاقتصادي . وتطورت هذه الحضارة على أساس التدخل في إفريقيا ، وآسيا وأمريكا

عاطفت ألفـمـرى

هؤلاء النباله الجدد اعتمدوا في تنمية زراعتهم الشاسعة على السود الذين جلبتهم سفن الرقيق من افريقيا ، والقت بهم في الأرض الجرداء يزرعونها . وهنا تربت لدى النباله الجدد روح العنف ، من خلال نظرتهم التعاليم للزواج ومعاملتهم الشرسة لهم ، ومن خلال لجوئهم الى استخدام السلاح لحماية اراضيهم من نيت الاجرام الاول في الأرض الأمريكية .

اللون الأسود

وارتبط « بديموقراطية الالوان » في مقاطعات النباله الجدد ، أن الأبيض الفقير من سكان الجنوب سيطر عليه شعور يرفض المشاركة في طبقة اجتماعية واحدة مع الزنوج ، وبالتالي يصبح هذا عدا له . الأمر الذي نكسأ منه انقسام أساسه الجنس . بينما مصلحة الطرلين واحدة تقتضي - منطقيا - اتحادهما معا . وهكذا استشرت داخل التقاليد الأمريكية روح العداوة المساواة .

وتكون لدى البيض من تزايد أعداد الزنوج احساس بالقلق ، تحول - مع نمو مطالب الزنوج يعقوتهم على مر السنين - الى مشاعر مختلطة يمتزج فيها الاحساس بالذنب ، بالمتاعب ، بالخوف ، بالسلط ، بالكرهية لكل صوت يدافع عن المساواة . وكانت هذه المشاعر المختلطة تربة خصبة لظهور

اللاتينية - كضرورة للتوسع وتكوين امبراطوريتها الحديثة وفي كل هذه الحسابات من الإبادة الى الاستعباد ، الى التدخل - كان العنف أسلوبها وفتحها .

واللنت - كلمة مرتسمة على وجه المجتمع الأمريكي . مصدرة الحديثة . هذه المصادر تتوزع على ظروف الهجرة الأولى وتواصل الروح النصرية ، وحدة اللهقة على الثراء ، وكراميته القانون ، وحرب فينتام .

التقاليد الأمريكية

لا يخفى أن موجات الهجرة المتلاحقة الى الأرض الأمريكية ، أدخلت عنصر توتر وحفظ الى الحياة الأمريكية في ميدانها . وهو عنصر شارك في تكوين التقليد الأمريكي . لهذه الموجات جاءت من أنحاء عديدة في العالم القديم ، ولكل منها عاداتها وتقاليدها . وأن كانت جميعها الرغبة العامة في الرخاء المادى المائج . غير أن هذا موجب للتيامد أكثر منه مبرر للقاء .

ووصلت موجات المهاجرين الى الأرض الجديدة مدفوعة باللهقة على الثراء - استفادة من الموارد الطبيعية الهائلة . وفي الظروف الجديدة وجد المهاجر نفسه في إطار جديد ايماده مكونة من اتساع رقعة الولايات المتحدة بما توحى به من رغبة في التوسع المادى ، والكشف المستمر من كل جديد ، والاحساس بمنافسة الآخرين له .



التنظيمات المتطرفة - مثل جماعة كوكلوكس كلان - ونجر الحياة الأمريكية بالعنف المستمر . وفي أقصى الجنوب - خاصة - تتكرر يوميا حوادث الاعتداء على الزنوج ، وقبلما تستعرض عمليات اغتيال الزنوج اهتمام الصحافة . ولولا شهرة مارتن لوتر كينج ومكانته ، ماكانت هذه المسجة حول مقتله .

ومع أن العنف قد صيغ سلوك الأمريكيين الأول نحو الزنوج كضرورة للتنمية الاقتصادية ، فإن العنف في سلوك الأمريكي الماصر ينبع - الى جانب نزعة استقلال الزنوج اقتصاديا - من اعتبارات التأثير السياسى . فالزنوج

وإذا كانت إبادة الهنود الحمر تمثل عنصرا مشتركا جمع شتات المهاجرين في مرحلة أولى - فإن التنافس بين المهاجرين ، صار ظاهرة مستمرة في مرحلة لاحقة كان العنف الحكم الأول فيها ، والخصاص هو الصوت الأعلى في مناقشتها .

لقد تنوعت أحلام المهاجرين بين أن يعيشوا كالنبالاه الانجليز يملكون الزارع الكبيرة تتوسطها القصور ، وبين أن تكون لهم ديموقراطية على طراز الديموقراطية الافريقية القديمة .. فيها كل الحقوق للبيض ولا حقوق للسود .

الدائب للثروة - تولت مشاعر الشك في كل عمل تقوم به الحكومة ثيابة عن الأفراد ، بحجة أن هذا يحد من قدرتهم على العمل وتحمل المسؤولية .
وامتزجت بهذه المشاعر كراهية متأسلة للقانون باعتباره قيذا .

وفي مجتمع اللهفة الحادة للثراء ، يشتد الصدامه للقانون ، كلما كان هناك احساس بأنه يقيد فرص اتباع الثروة . ومن خلال التضارب بين رغبة البشوليين في تطبيق القانون ، وبين محاولات آخرين الانفلت من احكامه ، يمكن أن يتولد التوتر في البيئة الاجتماعية بين من يجدون أن في تطبيق القانون واجبه ، وبين من يجدون أن في معارضته مصالحهم . والتوتر بالنسبة لثروة خيبة لنمو العنف بسبب محاولة فرض طاعة القانون ، ومعاولة عصيانه . ومن أبرز الأدلة على هذا قصة روكفلر ، ونفسه مركزه في صناعة البترول . فقد بنى جهوده ونموه على حالات الرشوة ، والفساد ، وحوادث العنف وليس روكفلر وحده فريدا . بل هو فرد في موكب ممتد لن شقوا طريقهم إلى الثراء ، بالنفذ ، والذين لم يكن القانون أمامهم مبدءا يجب احترامه ، بل عقبة يجب تجنبها .

حرب فيتنام

لقد اظن علماء النفس ، ورجال الدين ، والبوليس أن ظاهرة العنف أصبحت شيئا عاديا في حياة الفرد الأمريكي ، وإذا كان صحيحا أن ظروف الهجرة الأولى ، والروح التنصيرية المتأسلة ، وسعة اللهفة على الثراء ، وكراهية القانون ، هي مصادر العنف الأساسية في الولايات المتحدة . فالصحيح كذلك ، أن حرب فيتنام زادت من روح العنف في الحياة الأمريكية . وهو ما أشار اليه السناتور وليام فولبرايت رئيس لجنة العلاقات الخارجية بمجلس الشيوخ الأمريكي حين قام « أن حرب فيتنام » تسم حيلاننا الديموقراطية ، وتشيع في أرواحنا روح الشر ، والجريمة » .

وتحتل أتباع حرب فيتنام مساحات كبيرة في الصحف الأمريكية ، ولا يمر يوم تظلو فيه برامج التلفزيون من مشاهد الحرب الفيتنامية ، وصور القتلى ، والجرحى ، والمضوئين ، والدماء التي تجري بغير سبب مفهوم . ولقد أصبح الأمريكيون يشاهدون أحداث حرب فيتنام ، كما يشاهدون أية مباراة رياضية ، وأغلبهم لا يفهمون سببا لميليات القتل الجماعي في فيتنام . وكان هذا التقسل - بدوره - عادة أمريكية - شافت الحدود أمامها ، فتجري ممارستها وراء الحدود في أرض الآخرين -

المجتمع العظيم !

كل الأصوات في أمريكا الآن تتسائل .. اليس من علاج لهذا العنف ؟ .. لقد أصبح المجتمع العظيم مجتمعا مريضا . ولأن البلاد صار أكثرها لمزقا . والحصرية استحالته إلى نوع من القوضي . والديموقراطية تحصى الأقوى .. وقضض عينيها من كل من يبده سلاح .

عاطف الغمري

يطلبون المساواة ، والحقوق المدنية ، وتعديل القانون ، وتقيد قياداتهم الجديدة لوراث المالم الثالث ، وترفض حرب فيتنام ، وأساليب الاستعمار الأمريكي في الصالم . ولهذا تكلما نظم الزوج الظاهرات للمطالبة بهذه التغييرات ، اشتد عنف البيش ضدهم . فالرجس الأبيش يؤمن أن حصول الزوج على حقوقهم كاملة يخلق منهم عنصرا لعمالا يهدد مرج النظام القائم في الولايات المتحدة ، والأوضاع التي تحكمه .

سلطان الثورة

ولقد أعطت الديموقراطية الأمريكية القوانين للزوج ، ولم تعلم العدالة . فالقانون أجول يحتمل التأويل ، وضعيف يصطدم بالقيادات والموعات . والقانون في مضمونه - أولا وأخيرا - لا يتيح للزوج فرصة لأن يكون ماييرد أن يكونه . وكره الديموقراطية الأمريكية تفرغ سلطان الثروة ، إلى جانب تسليمها بديموقراطية الألوان . والنزل الأعلى للفردي في أطرها ، يمثل في التراث المادي . يخلقه ويؤكد الأفراد الذي تشره الثروة الضخمة المفاجئة في ظروف المجتمع الأمريكي . وتأثير هذا الأفراد واضح في كل مظاهر الحياة الأمريكية . وهو يصيب بمدواء كل الذين يمشون في حضارة قائمة أولا وأخيرا على مشروعات رجال الأعمال .

في هذا الجو ظهر الكثيرون من أصحاب اللالين الذين اتروا لهجة . هذا الثرى يحمل من تقاليد رعاة البقر روح الفردية ، ويرفض التنازل من الإضافات العربية الضخمة ، وينفر من الترامات المجتمع الحديث ، ويتنفس بتطبيق مبادئ المجتمع الزراعي البسيط في أيام واشنطن وجيفرسون على أمريكا المعاصرة .



وهو لا يتورع من حماية مصالحه بالصف إذا لزم الأمر . فكما أن الهندي الأحمر كان عدوا في جيل سابق ، أصبحت النقاية العمالية - بما لها من مطالب - العدو في جيل لاحق . وكانت الشركات الكبرى تلجأ أحيانا إلى جيش خاص من رجالها المسلحين ، لتفنى بالقوة أي أضراب يهدد مصالحها . وهذا هو المصدر الثالث للعنف في الولايات المتحدة .

رفض القانون

داخل فكرة المصلحة الدائبة - التي صاحبت السعي

وقد نتفق على أن لكل حرب وقودا ، لكننا سننتق
على أن حرب النفس وقودها من نوع جديد .. فليس
يلزم أن تكون النفس هي شخصيتهم ، كما أنه ليس من
الضروري أن تمال نتائجها نهايات كل حرب .

محاولات تأصيلية للحرب النفسية

لمس مكيايلي قوة الجماعات لمسا غفيا .. فحدث
في كتابه الأمر من أحوال مملكة فرنسا قائلا : « أنك
تستطيع التدخل بسهولة في مملكة فرنسا من طريق تأسر
بعض البارونات لأنه يوجد فيها على الدوام ساخطون وهواة
تجديد ليلتخوا لك طريق الوصول ويسهلوا انتصارك ..
ولكن إن أردت أن تبقى هناك ، فسوف تلقى مصائب
لا آخر لها ... »

.. من أولئك الذين تكلمهم ، وهؤلاء الذين كانوا قد
ساندوه « .

لم وجدنا القائد البروسي كلاوكتس يضع أصابعه على
جوهر التكتيك في الحرب النفسية ، فكتب يعبر عن

وقود الحرب النفسية جمال بدران

أعجابه بالانقلاب التخطيطي المسكري في أحداث حيلة
روسيا عام ١٨١٢ ، ولم يجد نتيجة يستخلصها أصلح من
هذه العبارة « حد الحرب - أي درجتها المتعلقة بالقوة -
لا يرتبط بالحرب نفسها - يقصد مستوى الأسلحة ، وإنما
يرتبط بالمحيط الاجتماعي للمجتمعات التي تقوم بها » .
وواصل تفسيره لهذا النوع من الدعاية الحربية .. فقال :
« أن طبيعة دعاية الحرب ، على وجه الخصوص ، تعتمد
على مدى مشاركة الجماهير في الحرب ، وعلى مقسدا
التوتر بين الأمم التجارية ونظمها السياسية ، وعلى
معتقداتها الشعبية ، وأفكار كل منها » .

الثورة الفرنسية

قامت هذه الثورة على أساس نفسى بالدرجة الاولى ..
هو جميع قوى الشعب الفرنسى حول فكرة جامعة .. فكرة
الحق النفسى فى السيادة القومية .. فكرة الصبرية فى
التصبر عن الراى .. لذلك دارت ايدولوجية الثورة حول
شعار « الحرية والاخاء والمساواة » .

وعندما نجحت الثورة فى تحقيق وجودها والاطاحة
بالملكية ، بدأت فى تجميع شحوب أوروبا حول هذه الفكرة ،
وتلاحظ ان الخلافة التى سار عليها الثوار الفرنسيون فى
تأكيد وتمجيد الإرادة الشعبية .. قد جعلتهم بلجاون الى
استخدام الفاظ أو شعارات سياسية تشمل العماسة على
الدوام وبقي على حالة التوتر الثورى المطلوب .

نلنس هذا الأسلوب واضحا حتى عهد حكومة الاتفاق ..
لكان الشعار الدائم « حكومة ثورية حتى يستقر السلام » ..
بل كان زعمائها يتلاعبون بالأحاسيس والمشاعر ،
فيسوقون أمثلة وقضايا ظاهرها المنطق الأخذ بالمقول



البسيطة للجماهير .. انظر قول ديبراكرانسيه مثلا عندما
كان يملن فى شجاعة فكرية « بما ان كل الناس احرار ،
فلنعمل ان يكونوا جنودا .. ان الحرب ، فى الواقع ،
تعد ضمن كيان الثورة الفرنسية حيث المبادئ السياسية
ومزاوتها تصطبغ خاصة بمصلحة النظام الملكى وشرعيته » .

اى ان العماسة الثورية لدى قادة الثورة الفرنسية
دفعت بهم الى تحريض شعوب أوروبا على ملوكها ، واشمال
حمية الشعب الفرنسى للدفاع من ثورته بالهجوم على دول
أوروبا الملكية ، ومن ثم اخذ القادة يبررون مشروعية الحرب
ضد بقية هذه الدول ، تارة بالدعوة الى وحدة الجمهورية ،

كذلك قرأنا للفرينال وسيجى وديوس وجوستاف
لوبون اشياء من هذا القبيل .. فنجد كتابا لهذا الأخير
بنشان « سيكولوجيا الجماهير Psychologies Foules »
تحدث فيه عن الروح السامة للجماصة وخضوعها
للاشعور وسهولة اندفاعها ، وتناولت
مدرسة باريتو فى ايطاليا أساليب الدعاية ومدى تسلط
الرغم على الجماهير التى تستجيب له بقدر استغلاله
لنزعاتها ودوافعها للاشمورية بطريقة علمية .

معنى ذلك ان تناول الجماهير بالدراسة فى تجميعها
وتحريكها وفى امكانية توجيهها بالدعاية أو الضغط ، وفى
النظر اليها كقوى رئيسية فى الحروب .. لم يفت على
أذهان بعض المفكرين القدامى ، لكن ما كان يعيها هو انها
خضعت لمطالبات السياسة .. فصارت اشيء بالدعايات
السياسية الأكثر رعبا ، ومن لم افندت عنصر الموضوعية
العلمية لدراسة النفس الاجتماعية ، التى اصبح فى امكانها
فيما بعد ان تقدم المطلق فى طبيعة تكوين الراى العام
ودوره وأمراضه وعيوبه بمقاييس دقيقة .. تقوم عليها
الآن استراتيجيات الدعاية والحرب النفسية .. فوجدنا
الدعاية أو التوعية الواقية دافعا عن الشعوب ، والدعاية
الهجومية بالايديولوجية المباشرة أو التفتيش الاخبارية
أو نشر الشائعات المرفضة أو تسليل المنشورات المبررة
أو الاستمالة بالجواسيس ، وما سعى بالتأطير الفاسد فى
نشر البلبلة والفصول على المعلومات والأسرار ، أو التمهيد
لنشوب حرب ساخنة وكذلك التبرير لما نجم عنها ،
أو التهيئة والحض على الآلة الاضطرابات وقيام الثورات
واسقاط النظم والحكومات .

ويكفى لدراسة هذه الأساليب على فروع مستحدثات
علم النفس الاجتماعى والحرب النفسية .. ان ننتقى
لورين شهيرتين فى التاريخ هما الثورة الفرنسية و الثورة
الشيوعية ، وأن نتبع أيضا مسار حربين كبيرتين الأثر على
شعوب العالم هما حرب نابليون فى روسيا القيصرية والحرب
العالية الثانية .. لنستخلص منها الملاحظات التلقائية فى
البداية على وجود أصول الحرب النفسية ، ثم
الاستراتيجيات المخططة بشيرة وعلم بعد ذلك فى مجالات
الدعاية والشاملة والفكر المقاتلى ، والضغوط الاقتصادية
والسياسية ، والتهديدات العسكرية .. التى بلورت فى
عصرنا فكرة الحرب الشاملة .. التى لا تكفى بالجنود
والعقاد الحربى ، وإنما تمتد الى شتى ميادين الحياة
المدينة والمسكرية على السواء ، والتى أصبحت الحرب
النفسية بجائها لا تقتصر على مجرد التمهيد لها .. بل
صارت تساندا فى مراحلها الامدادية والتفنيدية ، ثم بقيت
قائمة بمدنها لتضمن استمرار نتائجها .. ولهذا يصح ان
نقول ان الحرب الشاملة ان قيست بالوقت فهى لا تمتد
مرحلة زمنية محددة تنحصر بين نقطتين بداية ونهاية ،
أما الحرب النفسية فقد صارت أطول من ان تحدد بمدة
الحرب الشاملة وأوسع من ان تقتصر على ميادين السدو
المسكرية والمدينة .

في البداية .. ثم تحت تأثير فتون الحرب النفسية من دعاية وفكرة عقائدية ، وإن فصح اصحاب نابليون وتجميع جهود الشعوب الأوروبية لندره وطرده هو نوع من الحشرب النفسية الوقائية ، وإن تكوين الجماعات السرية والفرق للعمل خلف خطوط الجيش الفرنسي ولتديد قواه لون من الوان الأعمال الاستراتيجية النفسية .. لكن أراد كلاورنثس لم يظهر اثرها في الوقت الذي ظهرت فيه .. لأنه استخلصها من نظراته المتعمقة في كل هذه الأحداث المعاصرة له ، ولم يتضح صوابها الا بالتطبيق العملي لها في الثورة الشيوعية .

الثورة الشيوعية

تميزت هذه الثورة من مثيلتها الفرنسية بعزمين .. اولاهما المضمون الفكري وشعاره الماركسي القتال « من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته » وما استتبع ذلك من محور الملكية الفردية ، وتمجيد العمل الانساني وترجيحه على رأس المال في الإنتاج ، وتغليب الكادحين من الفلاحين والعمال من رتبة السيطرة الانطاعية والراسمالية .. وما الى ذلك من ايديولوجية أكثر التصام باحاجات الجماهير هناك من شعارات الثورة الفرنسية .. أي أن الفكرة التي جمعت منظمات الشعب السوفيتي كانت اقدر على الجذب والتوحيد . اما ثانياً البيزيم فهي وجود العقلية الخيرية بطن التخطيط الثوري والدعائي ، التي استفادت تماما من آراء كلاورنثس ومن سبقه من محاولات لوريه ، ففسلا من شخصيتها الزودة بمواصفات الزعامة والقيادة التي عرفنا بها بحوث علم النفس الاجتماعي .. اقصد وجود لينين كزعيم مخطط للثورة الشيوعية يشد الشعوب السوفيتية الى المضمون الفكري للثورة وينطلق بها كجيوش شسمية او ما سمي بالجيش الأحمر في شتى الانحاء . فلم يقع في خطأ الثورة الفرنسية عندما جعلت البرجوازية من الجيش الفرنسي حرية لها ، وانما جعل من البروليتاريا قلب هذا الجيش الشسمي المنتج .. ليقدم منه نموذجا الى دول العالم كافة تحتدبه بشموها لتتحقق نجاحها .

لذلك غلبت على هذا الجيش الشسمي منذ بداية تكوينه صفة دفاعية للمحاطة على النظام الشيوعي الوليد .. ولخص لينين مهمته في أربع كلمات « الحرب والسياسة والارادة والدعاية » .. بل نجد ان تروتسكي - عندما هزم روسيا في الحرب العظيم - لم يقم بمسده الهزيمة قدر اهتمامه بتكوين جيش الشعب الناشئ « الجيش الأحمر » ، فهدت بسرعة الى بريستليتوفسك ليخلص كل جهوده مهمة ارساء دعائم الدولة السوفيتية بهيسدا الجيش الوليد .. وهو يريد « السياسة هي الاستمرار في الحرب بأساليب أخرى » .

لما هي الأساليب الأخرى للحرب السياسية التي كان يتقدها تروتسكي ؟

وبالخروج على الظلم والرق والملكية تارة أخرى .. حتى انفع المواطن الفرنسي في هوس ليجند نفسه تماما في معركة مهادنة فيها ضد أعدائه .. مما شجع حكومة الائتلاف على اصدار هذا الرسم الجريء « لعن حكومة الائتلاف باسم الأمة الفرنسية أنها مستسلمة للعون والأخوة الى كل الشعوب التي تتوى استمادة حريتها ».

ونجت من ذلك حقيقة هامة اعتبرت تحولاً في مفهوم جيش الدولة .. ذلك لأن انخراط غالبية أبناء الشعب الفرنسي في سلك الجندية كواجب ثوري مقدس .. جعل الجيش جيش شعب ، ومن ثم صار الشعب - كصاحب حق وسلطة - مكلفاً بتقديس كل كيانه وموارده لجيشه الثوري .. فادى هذا التطور العقائدي الى نمية نفسية جارفة واقتصادية وسياسية شاملة .. مهبت كلها الى طوفان الحرب النابليونية التي اجتاحت أوروبا حتى موسكو .

الحرب النابليونية

ربما يقول قائل ان عدوى الثورة الفرنسية لو كانت قد تركت لطبيعتها .. لآلت مهمتها في بقية القارة الأوروبية التي كانت مهية لها .. لكن القائلين على الثورة وتنادا قد يبرهنهم سرعة الانتصارات التي حققوها ، كانوا مفتقدين للعقلية المخططة التي سترها واخس في ثورة أخرى بعد ذلك ، ومن ثم لم يتكتموا من السيطرة على مسار الثورة ، خاصة وأن الطبقة البرجوازية هي التي امتلك زمام الأمور .. فاتحرت بها الى اطماع التوسع والقر ، ووجدت في كفالة نابليون كقائد عسكري فالتها في تحقيق هذه الأطماع .

ومن ثم لم تعد فكريات الثورة الفرنسية لتفزع كي تكون ركيزة عقائدية لفتوحات نابليون الاستعمارية ، أو بالاصح سلبت البرجوازية الفرنسية قوة شعار الكسوة .. فالتفقه مضمونه ، ولم يعد ينطلق على مشوب أوروبا - التي رحبت بمقدم الجيش الفرنسي من قبل - بقاءه بنهسا واستغلال اقتصادياتها . فلا عجب ان تولدت في نفوس مشوب أوروبا فكرة موحدة ، جمعتهم على المقاومة والانتفاض لدرج هذا الجيش الفارز الغاصب .. بل ان هذا التجمع التلقائي لاثير تنظيماته دشتنا .. لانها اكتسبت نظاما من طبيعة الجيوش النفسية المحيط بها ، وطبيعة التكوين الشسمي للجيش الفرنسي الذي كانوا قد انفذوه مثلا .. لذلك لم يرتداد نابليون بجيشه عن موكو في حملته التاريخية الشهيرة اتاح لنا الفرصة كي نشهد دورا مجيدا لجيوش الشعب الأوروبية في مطاردة الجيش المتقهقر من مكان الى آخر حتى امتد دحرجه في باريس .. الأمر الذي جعل مقرا عسكريا مثل كلاورنثس يدرس هذه الظاهرة ويلكر بعض الاحاسيس التي صاوت نبراسا لمخططي استراتيجية الدفاع والحرب النفسية وهنا نستطيع ان نقول ان ترحيب الشعوب الأوروبية بعجي الجيش الفرنسي

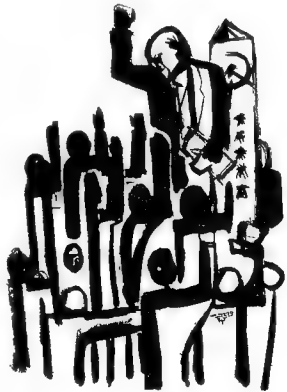
ان الإجابة على ذلك انضمت في التكتيك الثوري الذي التزم به لينين ونفذه أنجح تنفيذ .. وجه دعايته المقاتلة على أساس ظاهرة الفقر الأخذ بعنق الشعب السوفيتي ، واعتمد على بساطة واتساع رقعة البلاد التي ينتشر فيها هذا الشعب ، وأدرك ملل الشعب بالتواصل في الحرب المظلمى وربطته في انهاء حالة الحرب والتخلص من أوضاعه الاقتصادية الفاسدة .. لذلك طبق لينين النظريات العلمية تطبيقا صحيحا في هذا الحقل الفروس ، فعنى بالاصول دون الفروع ، فركز على فساد النظام القيصرى والتفتى بكلمتى الأرض والسلم .. حتى عندما نقاه القيصر جعل من مدارس أنشأها في كابرى وبولندا مراكز دمالية لتكوين جماعات بلشفية لمواصلة هذه الدعاية في سرية وكتمان شديدتين ، لم يبعث بهم خلسة الى روسيا .

نادى وهو في منفاه بوضع الصحافة في خدمة البروليتاريا ، ونفذ ذلك بمجرد نجاح الثورة .. فالنسى مجلس قومسرى الشعب ترخيصات جميع الصحف التي كانت تصدر من قبل ، ولم يبق الا على تلك التي تنطق بلسان الدولة أو الحزب الشيوعى أو المنظمات العمالية وجماعات الفلاحين .. ومن لم أمنت وسائل الدعاية كما أمنت وسائل الانتاج باسم الشعب .. قصصارت ديوقراطية شعبية مؤمنة في مجال الصحف والكتب والنشرات والسينما والإذاعة .

كذلك رأى أن الثقافة والتربية الأدبية والفنية والعلمية لا يستثنى منها كأسلحة تقتصر بها البروليتاريا .. لكنه في بداية الحكم الشيوعى تخلى مؤقتا عن تنفيذ هذا التحول فترك للمدارس حرية نسبية ، ثم ما لبث أن أنشأ مههدا سعى باسمه فيما بعد .. فجعل منه أكاديمية بلشفية نفذ خطة تعليمية بلشفية. التعليم في خمس سنوات وسحب الحرية النسبية من المدارس ، وبدأت عملية تطير الأكاديميات والجامعات من مخالفي بلشفة التعليم ، وأنشئت أكاديمية جديدة للعلوم واتحاد جديد للكتاب السوفييت ، وقررت مادة « الأجرومية السياسية » على المدارس لتلقين النشء تاريخ الحزب الشيوعى ورسالة الاتحاد السوفيتي ، ودروس نظرية وعملية عالية لتكوين دماء وقادة من الصفوة الممتازة من الطلاب .

وما دعا لينين الى ذلك الا ادراكه لأهمية هذا النوع من الفن الدعائى والإعلامى وخطورته .. خاصة وأن النظرية الماركسية للسياسة التعليمية تعتبر أن المدرسة لا تخرج رجلا مثقفا وعالما فقط ، بل رجلا فنيا أيضا قادرا على التطبيق العملى .. ومن ثم فعلى الطالب أن يعرف مصيره في مرحلة الدرس ويؤمن بالعمل في خدمة المجموع .. لذلك صارت المدارس ملتقى للعمل اليدوى بالنظريات العلمية .

لذا ما دبطنا بين الأجرومية السياسية الفترة وبين رسالة المدرسة في ظل نظام الثورة الشيوعية .. كسبنا مدى الأهمية الدعائية التي بنى عليها لينين سسياسته



الثورية لشغل المواطن بكامل حواسه في العمل ، وتوجيهه منذ طفولته لخدمة النظام الجديد .

لذا ما انتقلنا من هذا المجال الدعائي بالصحة والتعليم والتدريب .. الى الجنود العاملين في هذه الجبال ، وجننا ما لا يقل عن مليون ونصف من النعاة مؤمنين على شعب ولجان من قبل الحزب الشيوعي في المصالح والمدارس والمرار الجماعية وحتى فروع نشاطات الدولة .. وذلك تطبيقا لما وضعه لينين قبل اندلاع الثورة بضع سنين .. اذ حدد مهمة الحزب الرئيسية في التقيض على زمام السلطة ، وارساء دعائم الحزب بالتفغل في اغوار الشعب .. من طريق صفة ممتازة مشبعة بالثعائم الماركسية .. تتلقى تعليم وخطط الحزب وتعيده بها كتل الشعب حتى في جهات القتال .

من كل هذا نجد ان لينين قد استطاع ان يسيطر على مشاعر وعقول الشعب السوفييتي ، وان يحصره في نطاق الدعاية الموحدة بالقص مراحل كفاتها ، ويمنع كل مصادر الاعلام الاخرى من الوصول اليه ، ويقيه بفكرة عقائدية ، ويروده بشعارات ورموز اخاذة مثل « المظرة والنجمل بدلا من النسر القيصري » .. ومثل النجوم اللعجة الضمة رمز لثارت المسالم الخس التي ستمسح الشيوعية العالمية ، ويعدده بارخاء والوفرة الانتاجية ، ويثمنه برفض كل ما ليس شيوعيا بدافع الخوف والاحل من اطمع وتديرات الراسالية ، ويدلج به بصفلا الى بقل كل جهد لتحقيق التجمع الشيوعي العالمي الذي ظهرت بوادره بعد الحرب العالمية الثانية .. لذلك نجد لينين قد اكد بقوة اهمية الدعاية العقائدية - نحو العالم ، وعلى الدائمة اللينيني ان يتخطى المظهر الى الحقيقة القائمة على مستوى المراع الطيقي في العالم اواء اى حدث هام في حياة الجماهير .. كبديل من ضرورة الحرب التقليدية بالتعزل لا ينتظر المسكر الراسالي من تصدع .. وهنا يبرز دور الحرب العقائدية .. ليقول « ليس في الكتب يجد العامل هذه الضرورة الواضحة لشبهوات الطيقة الحامكة ، وانما في اشكالها الية ، في عمليات فضع تنكب بالحال لا يجري حولنا في فترة محددة ، فيحدث الناس منه ويتهاسون به فيما بينهم وبين انفسهم ، وتجنلي في هذه الوقائع ولك - بالارقام والاحكام - حقيقة الصورة .. وهي التي تعتبر الشرط الفروري والاساسي لتكوين الجماهير باتجاه نمايتها الثورية » .

الحرب العالمية الثانية

تحدد كلامنا هنا في الفترة التي اعقبت الحرب .. لسبب رئيسي .. هو ان الحرب النفسية التي شنتها النازية قبل وخلال الحرب قد ثبت فشلها بعودة الالمان والايصاليين .. فعلى الرغم من الابتكارات والقدرات الدوموية العظيمة التي تمثلت في وزارة الاستعلامات التي كان على راسها اكبر عقلية خيرة بهذا الفن هي شخصية

دكتور جوبلز .. الا ان تمدد الادارات وتداخل اختصاصاتها قد عوق من تاديتها لهما ، هذا بجانب خواء الفكرة العقائدية التي لا بد من وجودها لتجميع مشاعر الشعب الالمانى ، فلم يكن القسم والهاثاف لهائل بكافيين لتبرير الاثام بالشباب الالمانى في حروب مدمرة .. كان جوبلز كثيرا ما يردد « البداية وسيلة تستهدف غاية » . وهذه الفاية هي حمل الشعب على اعتناق آراء معينة ، الى حد يجعل الشعب يلقي بنفسه ، طامعا مختارا ، وبغير مقاومة الى هناد ، في احضان ذلك المثل الأعلى الذي ترسمه الحكومة . . ولكن ما هو المثل الأعلى هذا ؟ ! اهو فكرة الشعب الارى وسمو عنصره على سائر شعوب العالم ، ! اهو فكرة الوحدة الجغرافية لدول أوروبا التي يكون مركزها برلين ! !

ان الفكرة العقائدية والتهيئة النفسية والتكتيك الملني للدعاية النازية .. قد فطنت جميعا امام الحرب النفسية الموجهة من حلفاء الشرق والغرب نحو دول المحور ..

لذلك فان ما اسفرت منه الحرب العالمية هو الذى يهنا ، لانه قسم العالم الى معسكرين على التقيض تماما في فكريهما العقائدية واساليبهما الدوموية واستراتيجية حربهما النفسية .. معسكر الشيوعية ومعسكر الراسالية ، وتركزت لاعتامها في الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الامريكية .. ونلاحظ ان استراتيجية الدعاية السوفييتية ركيزتها الفكرة الايدولوجية لتحقيق الشيوعية العالمية ، اما استراتيجية الحرب النفسية الامريكية فهذه هي التي تمتاح الى وقفة كاشفة ..

اذا ما عرفنا من دراسات علماء النفس الاجتماعى الامريكيين ان الشعب الامريكى يقسم في صفاته العامة بالزهو والاعتقاد بأنه اكبر شعوب العالم تمتعا بالثروات والحرية ، تمتد نظراته للحياة ومعتقداته ، فيجعل من رايه العام قانونا .. اذ انه من الناحية النظرية اساس الحكم ليين وظائف الدولة الرسمية ويقتار شالغيا ويملى عليهم ما يتفلسد من قرارات .. ومن ثم يرفض كل راي خارجى مخالف لما يراه .. لكنه بسيط ايضا فيعتقد الاسالة المرفعية في التراث والتاريخ البعيد .. ومن ثم اصبح في امكان آية دعاية محبوبة ان تنال منه وتحقق نيته فيها .. وذلك مثلما حدث في اقطاب الحرب المظلى ، حيث نجحت الدعاية الانجليزية في اسقاط الرئيس ويلسون صاحب النقاط الاربعة عشر الذى تباهى بها الشعب الامريكى ، ومثلما يحدث الآن من نجاح الدعاية الصهيونية في السيطرة على مواقف الشعب من قضية فلسطين .

اقول ان الدعاية الامريكية تعبير صادق لتكوين الشعب الامريكى نفسه ، فهي تتميز بالبالغ والصلف ولا تقبل منافسة ما عداهما من دعايات لها .. لكنها ايضا على مستوى

لا تتطور بعدها الى حرب ذرية ينجرف بعدها العالم كله الى الهاوية .

ناهيك عن اسلوب الممرات والمساعدات المشروطة ، وتسابق دولي المسكرين الى تقديمها مع اختلاف نوعيتها وكيفية استغلالها ، وناهيك أيضا عن الثورات والثورات المضادة من كلا المسكرين وممثل مكاتب توكيلات تجنيد الجنود المرتوة لمساعدة الثورات المضادة ، وناهيك عن كالات الانباء وتحكمها في افراق العالم بأخبار مغرقة ، وناهيك من التسابق العلمي لابتكار اعنى اسلحة الدمار الشامل وأخبار التقدم التكنولوجي في عالم الصواريخ والأقمار الصناعية للتجسس وجمع المعلومات ،

من كل هذا يلح علينا هذا السؤال .. الى أين يسير العالم ؟ وما هو هذا الرقود ؟

وقود لا ينطفئ ..

دلت احصائيات فصاعبا الحرب العالمية على أن القتلى والجرحى من المدنيين كان اصعافا اصعاف امثالهم من العسكريين .. وبذلك كانت اول حرب في التاريخ من نوعها .. فصارت تسمى بالحرب الشاملة ، لكن توقف هذه الحرب لم يستتبعه انتهاء الحرب النفسية او الباردة .. وها هي نعايتها في العالم الآن .. حرب سلاحها التخويف من فقدان او انفلات السلام .. وای سلام !! انه عدم الموت ليس الا .. اما نوعية الحياة في هذا السلام .. فتش لا يهم مخططي الحرب النفسية .. والى أين يتفوق الحسنيين على الآخر في مجال التلصص من الدمار اللدري .. فلا بد أن يبقيا لاكتساب الانصار .. بالإفراء أو بالتهديد ، بالأحتواء أو بالعمل ، بالتجسس الأدمي والآلي أو بالتحريض والدعوة ، بالمنع أو بالتجويد ، بالانقلاب أو بالحرب الأهلية ، بالانقباض والنشوات ، بالتقدم العلمي في عالم القتل من كام صوت طلقات الرصاص الى غاز الأعصاب وأجهزة الموجات الصوتية الصاعقة .

وهنا يبدو لنا وقود الحرب النفسية واضحا .. هو التلاعب بحريات الشعوب على نفقات التخويف من انفلات زمام السلام وغياع الحياة .. ويظل العقل العلمي يجتر فترحاته العلمية في عالم الدمار .. ويحصد الموت أحياء القرن العشرين في ثلثة الأخيرة .

والنتيجة الحتمية التي يجب أن نستخلصها من كل ذلك .. هو انتهاء الحد التقليدي الفاصل بين الحرب والسلام بفضل ظهور الحرب النفسية بوضوح .

جمال بدران

عالم من الاستعدادات والخبرات العلمية ، وحققت نجاحا بدأ منذ حرب التحرير من نير الاستعمار الإنجليزي ، لم لعبت دورا كبيرا في الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب لاكتساب رأى عام على ، وهي التي أثارت الصرب بين الولايات المتحدة وبين أسبانيا .. حتى تبلورت مجهوداتها في انشاء الرئيس ويلسون للجنة الاستشارات العامة الشهيرة بحروف G. P. I. التي حققت انتصارات كثيرة في مجالات الأمن القومي والمخابرات بالداخل والخارج منذ انشائها .

إن اشتراط الخلفاء بزعامة أمريكا على دول المحور التسليم بدون قيد ولا شرط .. كان في حد ذاته اسلوبا من اساليب الضغط في الحرب النفسية ، بل أن القاء الولايات المتحدة لأول قنبلتين ذريتين في الصامم على هيروشيموا ونجازاكي .. لم يكن في حد ذاته تأكيدا لبدأ استسلام اليابان بلا قيد ولا شرط فقط ، وإنما كان ذلك أيضا تذكيرا بمولد صراع جديد في مجال الحرب النفسية بين أكبر قوتين في التاريخ حتى الآن .. ووجدت كل إمكانيات هذين الشعيين لخدمة استراتيجية نفسية مستحددة هجومية ووقائية على حد سواء .

لفي مجال الاحلاف العسكرية .. اخلعت وسائل الدعاية الأمريكية في الإيحاء بوجود ما اسمه الباتار الحديدي .. اقام الاتحاد السوفيتي حول نفسه !! .. وما كان ذلك الا تهمة نفسية لتغطية استراتيجية تطويره بسلسلة من الاحلاف كالأطنطى وبنداد والباسيفيكي ، بحجة منع الدب الروس الشر من التراس الصامم .. لكن التفلغل السوفيتي القاتم على استراتيجية الدعاة المقابلهين والنشوات السرية والاحزاب الشيوعية استطاع أن يكر هذا الباتار الوهمي ويفعل في أحداث خلطة بين دول هذه الاحلاف وما وراءها . فنبئت فكرة الفراغ وضرورة ملئه .. وغضبت الدعاية الأمريكية على الشعوب الرافضة لهلده الفكرة ، بالتخويف تارة وبالضغط الاقتصادي تارة أخرى او أحداث انقلابات شبيهة بالانقلابات الشيوعية اذا أصرت على الرفض ، وأحيانا تستغل منصر الدين لمقاومة تيار المذهب الملحد ، وترمي ما هذا الرأسالية بالانحلال الخلقى والاستهانة بالقيم والتقاليد .

لكن انصار الاستعمار من كثر من الدول الصغيرة ، وهاوى بعض الحكومات الهزيلة أمام تطور الشعوب وطغماها .. دفع بالدعاية الأمريكية التي تغير كتيكسا في الحرب الباردة .. فابتدعت فكرة حافة الهاوية .. مستهدفة بذلك الإبقاء على حالة التناهب القتالي لاستنفاد طاقة العدو التي يظن أنها أقل صمودا وإمكانيات من القوة الضاربة الأمريكية وإمكانياتها .. وهذا تصير صادق من القائمين على الحرب النفسية عن طبيعة الشعب الأمريكي الزمومة بقدراته .. ثم تبلورت الفكرة في نظرية الحرب المحدودة التي يشترط لها الدقة واليقظة لإبقائها عند درجة

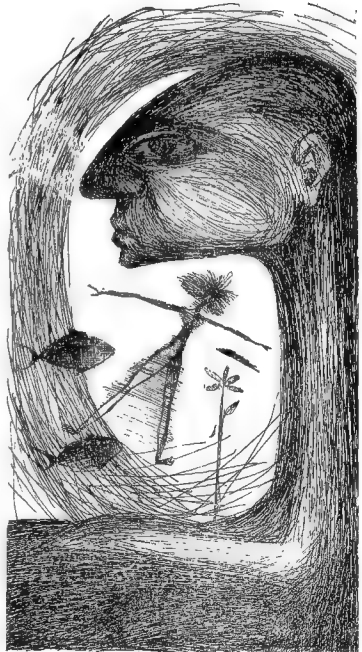
الفنان بين الالتزام والاعتزال

محمود محمود

د . ه . لورنس من الكتاب الانجليز المحدثين المعروفين في بلادنا العربية . وقد ارتبط اسمه عندنا بقصته المشهورة « عشيق اليبسدي تشاترلي » . وهي قصة من الأدب المكشوف ، نقلت فيما أعلم الى اللغة العربية ، وأنصافا للحق نقول ان الكاتب لم يكن عابثا عندما كتب قصته هذه ، وإنما كان يصدر عن إيمان بأن العقيدة الجنسية عند الناس هي أس كل تصرف شاذ في المجتمع ، وان في حل هذه العقيدة بالكشف عنها ، والأفصاح عن مستورها وما خفي منها ، حلا لأكثر المشكلات الاجتماعية ، وسببا لتصفية الأفتدة واستقامة النفوس وراحة الضمائر .

ولو غضضنا الطرف عن هذه القصة ونظرنا الى لورنس من نواحيه الأدبية الأخرى وجدناه كاتبا من الطراز الأول ، أصيلا في أسلوبه وفي تفكيره ، متنوعا أشد التنوع في إنتاجه ، مخلصا لنفسه أشد الإخلاص . وقد مارس كل لون من ألوان الأدب وأفلح فيها كل الفلاح ماعدا المسرحية التي قصرت عنها موهبته الفنية . وفيما بين عامي ١٩١١ و ١٩٣٠ كان يصدر كل عام كتابا أو أكثر وينشره بين الناس وتتخطفه أيدي القراء . وكلما ميس لورنس العلاقة الجنسية بين النساء والرجال ، لم يكن ذلك منبعا عن غريزة منحطة ، أو شهوة دنيئة ، إنما عن عقيدة راسخة بأن نداء الجنس هو نداء الجمال في الكون والمحبة بين الناس « فالجنس والجمال » كما يقول « شيء واحد ، كالثوب والناز » .

وفي رأى الكاتب الانجليزى المعاصر اولدس هكسلى ان د . ه . لورنس فنان قبل أى شيء آخر . وقد كان لورنس يردد القول بأنه



لا يرى ان الفن للفن ، انما الفن لنفسه .
 « ان اردت ان اكتب كتب ، وان لم ارد لا اكتب ، والمشكلة عندي هي البحث عن الشكل الملائم الذي اضمنه عوافي - والعمل الأدبي في حالتي لا يصدر الا عن عاطفة ، كالتعبية الحساسة التي لا تنبعث الا عن العواطف الحارة » .

ويقول هكسلي في نقده لورنس ان الفنان الحق لا يكون الا كما كان لورنس ، لأنه يملك مواهب معينة ، ويحب حياة خاصة لا يحياها الا الفنان صاحب موهبة عقلية خاصة لا تكون الا لديه . فهناك قدرات عامة ، وهناك مواهب خاصة . والرجل الذي يولد بقدر كبير من إحدى المواهب الخاصة لا يتأثر بالبيئة كما يتأثر بها الرجل صاحب القدرة العامة . فموهبة هي قضاؤه المحتوم . وطريقه المرسوم ، لا تستطيع اية قوة ان تجعله يحيد عنه . وهل كانت التربية - أو البيئة - بمستطاعة - ان تصرف موزار عن الموسيقى ؟ وهل كان من الحائز ان يحور اختلاف التربية أسلوب أدب مثل بليك ؟ انما لا نستطيع الاجابة عن ذلك بقينا ، ولكني اومن ان الفن امر فردي ذاتي ، فيمكن شخصي ، متأثر « بالوحى » . ومن ثم فان ظروف البيئة والتربية لا يمكن ان تغير من لونه . ولقد كان لورنس من هذا الطراز من الأدباء الموهوبين ، يعرف ما بهمه ، ولدته القدرة التي يميز بها مشاعره وأحاسيسه الخاصة من المشاعر والأحاسيس العامة ، مخلصا لنفسه أشد الاخلاص . مواهبه تحدد له معالم الطريق الذي يسير فيه . وقد حاول بعض نقاده ان يطلوا اتجاهاته في ضوء نظريات فرويد . وهو نوع من النقد قد يمتنع في قراءته ، ولكنه لا يفسر

الواقع والحقيقة . نعم لقد مارس لورنس الحب الشديد لأمه التي كانت هي الأخرى تولع به أشد الولع ، وقد عبر عن هذه العلاقة في قصته « الأبناء والعشاق » . ولكن تاريخ حياة لورنس - برغم هذا - لا يكفى لتفسير منجزاته الأدبية . بل ربما كان تقيض ذلك هو الأقرب الى الصواب: أي ان منجزات الرجل الأدبية - أو موهبته الخاصة التي عنها صلبت هذه المنجزات - هي التي تفسر جانبها كبيرا من تاريخ حياته . فلقد عاش لورنس منذ طفولته لونا خاصا من الحياة ، بفكرة خاصة عنها ، أو اتجاه خاص لها ، لأنه هكذا خلق ، وهذه كانت طبيعته .

الصور المجهولة لورنود

واذا نحن أردنا ان نفهم لورنس الأدب لابد لنا من البحث عن المذاهب الخاصة التي كان يتميز بها ، وان نعرف كيف اثرت هذه المواهب الخاصة في الطريقة التي كان يستجيب بها لخبراته وتجاربته .

ان الموهبة الخاصة التي كانت جزءا لا يتجزأ من طبيعة لورنس هي حساسيته البالغة لما كان وردزورث يسميه « الصور المجهولة للوجود » . فلقد كان دائما على وعي شديد بلغز العالم ، وهو لفز يحوطه لورنس بالتقدير الكمال . هناك في ظن لورنس عالم آخر مبهم غامض لا يدركه العقل البشري ، يتأثر به سلوكنا ويسيطر على كل اتجاه يتجه الانسان في حياته . وهذا الحس الشديد عند لورنس بهذا العالم الآخر المجهول كانت تصاحبه قدرة جبارة على التعبير عنه بالنثر الأدبي .

هذه الموهبة الخاصة عند لورنس هي التي



د . هـ . لورنس

وتفسر لنا كثيرا من الأمور . فهي تفسر لنا موقفه من العلاقة الجنسية . هذه العلاقة التي قوامها المحبة ليست الامتظرا من مظاهر العالم الآخر المجهول . وفي غيبوبة هذه العلاقة يتصل العقل البشري بالعالم الآخر . ويصل الى الحق المطلق . « ديانتى العظمى هي الايمان باللحم والدم » فهي ابغ حكمة من العقل . قد تخطيء العقول ، ولكن ما تحسن دماؤنا وتفقد فيه وتعب عنه ، صادق دائما » . وكما كان كيتس ينمى على نبوت لانه علل وجود قوس قزح فصرنا بذلك من جماله الفاضل المبهم ، كان لورنس ينفر من الاغراق في المعرفة ، لانه يقلل من احساسنا بالدهشة ، ويقلل من حدة شعورنا بلغز الكون الأعظم . « العلماء جميعا كذابون ! كذابون ! ولا يهمنى الدليل العلمي في شيء ولا يعنى لدى شيئا ، فانا لا احس هذا الدليل في اعصابى » .

وتفسر لنا كثيرا من الأمور . فهي تفسر لنا موقفه من العلاقة الجنسية . هذه العلاقة التي قوامها المحبة ليست الامتظرا من مظاهر العالم الآخر المجهول . وفي غيبوبة هذه العلاقة يتصل العقل البشري بالعالم الآخر . ويصل الى الحق المطلق . « ديانتى العظمى هي الايمان باللحم والدم » فهي ابغ حكمة من العقل . قد تخطيء العقول ، ولكن ما تحسن دماؤنا وتفقد فيه وتعب عنه ، صادق دائما » . وكما كان كيتس ينمى على نبوت لانه علل وجود قوس قزح فصرنا بذلك من جماله الفاضل المبهم ، كان لورنس ينفر من الاغراق في المعرفة ، لانه يقلل من احساسنا بالدهشة ، ويقلل من حدة شعورنا بلغز الكون الأعظم . « العلماء جميعا كذابون ! كذابون ! ولا يهمنى الدليل العلمي في شيء ولا يعنى لدى شيئا ، فانا لا احس هذا الدليل في اعصابى » .

هذا الاخلاص من جانب لورنس لذاته ، او قل لموهبته الخاصة، وهذا الايمان بالارادة العليا في قوتها وغزبتها ، هو من الأمور الاساسية عنده ،

معرفة مجردة ، وأثر أن يعيش ، وأراد لفهمه أن يعيش .

ولقد كان لهذا أثره في نظرة لورنس إلى الفن وإلى الأدب . يرى لورنس أن العمل الفني الضخم والأثر الباقي على الزمن ، شيء غير إنساني ، لأنه يتصف بالكمال ، وبالأخود . والفن عنده يجب أن ينبعث عن الدافع المباشر إلى التعبير عن الذات ، أو إلى الاتصال ، ويؤول هذا الدافع .

نظرة مغايرة إلى الفن

من أجل هذا كان لورنس يؤثر مادة الطين المجفف أو الخشب في فن البناء على الحجر الصلب المتين ، لسهولة تشكيلها وعدم دوامها . كانت معابد أهل تسكاليا القديمة - المشيدة من الخشب أحب إلى نفسه من الأهرام المشيدة من الحجر أو البارثينون المبني على قواعد رياضية دقيقة ثابتة . كانت صلاية الحجر ومثاقته قذية في عينه ، لا يرتاح إلى قدرة الصخر على أن يتخذ أشكالاً هندسية صسارمة مجردة وأن يحتفظ بها إلى ما شاء الله . والبناء الضخم لا يبهره حتى أن كان جميلاً . وهكذا كان ينظر إلى كل عمل فني يبلغ أوج الكمال والتمام . ففي الموسيقى كانت الأغاني الشعبية أقرب إلى قلبه من السمفونية ، لأنها شيء خفيف ، صادر عن الدوافع المباشرة .

وبهذه النظرة إلى الفن كان لورنس يكتب أدبه ويخرجه من أعماق قلبه ، ولا يسلط عليه عقله الواعي حتى لا يبلغ من الكمال ومن الدوام فوق طبيعة البشر . ولذلك كان لا بعيد قط ، ماكتب ولا يراجعها ولا يصححها ، وكل ما يكتب يصدر عن القوى الخفية للأعاطفة الدفينة في نفسه . ولا يسمح للعقل - بعد صدور العمل الأدبي صدوره تلقائياً - أن يفرض عليه نمطاً معيناً مجرداً يرى فيه الكمال .

وكان لورنس في خلقه كما كان في أدبه . « يريدونني أن أتخذ في رواياتي شكلاً ، أي أنهم يريدونني أن أتخذ أشكالهم البقيضة الجامدة المتحجرة . ولكنني لن أفعل » وهذا الذي يقوله عن رواياته يصدق على سلوكه في حياته . كان لورنس يصير على أن يكون كل إنسان فنانياً في حياته بحيث يخلق الشكل الخلفي الخاص به بل أن فن الحياة لأشق من فن الكتابة « لأن تعلمس الحب ، وتنتج فيه ، أدق كثيراً من أن تصرح به » . ومن ثم فإن من واجب الفنان في حياته ، أو المهرف الحس ، أن يقبل طبيعته كما هي ، لا يحاول أن يصبها في قالب آخر . لابد له من أن يأخذ المادة التي حبتها بها الطبيعة - ما فيها من أسباب الضعف وعدم الثقل ، وما فيها من حس

وفضائل ، ما فيها من ظلام غامض وعالم آخر ، وما فيها من ضوء العقل والوعي - يأخذ هذا كله . ويصنع تسجيلاً واحداً ، ذا شكل برزخية ، هو شكله الخاص ، لا شكل اختراع غيره له . وهو الشكل الذي يعبر عن النفس من جميع جوانبها ، المظلم منها والمضيء ، في صورة ديمقراطية مؤتلفة ، بغير سبب ، وبدون هدف أو حكمة « ليست هناك حكمة نهدي إليها . الحياة هي الحياة والحب هو الحب ، وباقة الزهور هي باقة الزهور ، فان أنت بحثت عن الحكمة والهدف أفسدت كل شيء . عش ودع غيرك يعيش ، وأحب ودع غيرك يحب . ممكن لحياتك أن تزدهر وإن تدبل ، وسرع الخط البينائي الطبيعي لحياتك ، الذي يرتفع ثم يهبط بغير سبب مفهوم » . وليس ثمة ما يبدو إلى الهم والقلق « ومن الناس من يقتله الهم . منهم من يشغل نفسه بالفاسية وبهيشة الأمم ، وهل أصابت فرنسا في سياستها أم أخطأت ، وهل نظام الزواج في خطر . حتى لا يعرف الواحد منهم أين هو . هؤلاء قطعاً لا يعيشون فوق الأرض التي تطوها أقدامهم . أنهم يفتنون فضاء مطلقاً . ويسبحون في متاهات السياسة ، والمبادئ ، والصواب والخطأ ، وما إلى ذلك . كتب عليهم أن يعيشوا في العالم المجرد . إذا تحدثت إلى أحدهم فكانت تحاول أن تنشئ علاقة بشرية مع الحرف (س) في علم الجبر » . وقد نصح بشيئته مرة قائلاً لها : « لا تخوضي في الدين . لو كنت منك تركت هذا الأمر وشأنه ، وشغلت نفسي إلى الأذقان في موضوعات الحاضر » .

قوى العالم الآخر

غير أن هذا الإخلاص الشديد الذي إخلصه لورنس لمعبريته ، والذي حدا به إلى أن يؤكد وجود قوى العالم الآخر ، التي تحرك الإنسان جسماً وعقلاً - هذا الإخلاص وضع أمامه قيوداً وعقبات ككاتب من كتاب الرواية : ذلك أن نظرتة إلى الأمور جعلته يعتقد أن أكثر نواحي النشاط عند الناس إلى هي الا انحرافات الإجرامية عن الواجب الأساسي لكل فرد ، وهو أن يعيش عيشة إنسانية . وقد رفض أن يكتب عن هذه الانحرافات - أو بعبارة أخرى تستطيع أن تقول أنه رفض أن يكتب عن النشاط الرئيسية في عالمنا المعاصر . ولم يكتب لورنس بهذا القيد فيما كتب من قصص ، بل وضع أمام نفسه في كثير من رواياته قيداً آخر ، وهو أنه لم يقبل أن يكتب عن الشخصيات الانسسانية ، بالعلمي المفهوم من هذا التعبير . تلمس ذلك في رواية (قوس قزح) و (النساء العاشقات) ، وفي أكثر رواياته . يقول في رسالة له إلى صديق « لست

لا يمكك أحد أيا كان ما تمرين به من خبرات، وتجارب .

ان معرفة لورنس بشروط الفنان هي قطعا معرفة شخصية . كان يعلم بالخبرة الواقعية ان « الكاتب الحق ، هو بالضرورة كائن منفصل، لا يجب اللقاء والاختلاط ، يسىء الى نفسه

اذا هو سعى بشفف نحو اشباع رغباته البشرية العادية . وكل فنان يعرف هذه الحقائق عن نفسه وعن أتباعه ، وكم منهم من دون هذه

الخواطر ! دونها مع الأسى والحسرة ، لان الانفصال الشديد عن خضم المجتمع ليس بالأمر الهين اليسر . وليس من شك في أن لورنس قد كان طوال حياته في عزلة لا مفر منها فرضتها

عليه موهبته الخاصة . كتب مرة الى طبيب نفساني يقول له : « ان ماؤلنى هو الاضطراب الكامل لفرزتى الاجتماعية الأولية ... واعتقد ان غريزة مخالطة المجتمع اعظم من الغريزة

الجنسية - وكبت هذه الغريزة اشد تحطيماً للنفس . اننى لا اقيس قط ما اعانى من كبت الغريزة الاجتماعية الى ما اعانى من كبت الغريزة الجنسية ... اننى افاسى الكثير من انقطاعاتي عن الناس ... واجدنى مرغما أحيانا الى ان

أعيش عيشة الراهبان . ولست أرغب في أن أكون راهبا - غير أن ما دون ذلك اضطراب في شئون شخصية او مالية ، تشتمل منها نفسى ..

ليست عنده صلات انسانية صحيحة » . وهذه هي شكوى كل فنان . ان واجب الفنان الاول هو ازاء عقربه - او شيطانة . ولا يستطيع

أن يخلص لسعيدين . وكان لورنس يضحي بعلاقاته الاجتماعية في سبيل نشاطه كفنان . ولم ينشئ علاقة انسانية عميقة وثيقة الا مع زوجته . كتب مرة الى صديق له يقول : « عبتا

ما أحاول أن أقوم بأى نشاط دون أن أسند ظهري الى امرأة ... كان (بوكلين) لا يجلس في المقهى الا متكئا على أحد جدرانها ، ولا يستطيع أن اجلس في هذا الصالون دون أن تكون خلفي

امراة ... ان امرأة احبها تجعلني على صلة مباشرة بالمجهول ، والا ضللت الطريق وشعرت بالضياع » . اما ما خلا ذلك فقد كانت موهبته

تحتّم عليه الانفصال . وكثيرا ما كان يظن ان العالم هو المسئول عن ابتعاده عنه « ومعنى ذلك (وحدة) الجنس البشرى قد فتنتها (الحرب)

في نفسى . فانا انا ، وانت انت ، وكل النعم والجحيم يقع في الفجوة التي تفصل بيننا . صدقوني اننى اتألم اشدّ الألم من انتزاعى من

ادرى لماذا اجد حاجات البدن (التي توصف بانها غير انسانية) اشد امتناعا لي من العنصر الانساني على الصورة العتيقة - هذا العنصر الذي يدفع الكاتب الى ان يتصور الشخصية في اطار خلقى معين ، ويجعلها متسقة في السلوك - اننى اعارض هذا الاطار الخلقى المعين » ..

اذن فلقد كان لورنس يمتلك - او على الاصح تملكه - موهبة يخلص لها اخلاصا لا يحيد قط عنه . وقد بينا فيما سلف كيف اثر هذا الاخلاص وهذا التملك في ادبه وتفكيره . ولكن كيف اثرت هذه الموهبة في حياته ؟ كتب مرة الى شقيقته يقول لها : « اعتقد أنك المرأة الوحيدة التي التقيت بها في حياتي ولمست فيها قدرا من التجرد والتحنى والعزلة يمكن صاحبه من ان يصبح كاتبا حقا ، او فنانا ، او راوية . ان صلاتك بفكرك من النسيان ليست سوى سياحات تصدرين فيها عن نفسك . واطن ان الحاجة الى الاطفال ، واشباع الرغبات البشرية العادية ، ليس عندك الا باطلا . أنك لم تخلفي قط لكى « تلتقى وتمتزجى » ولكن لكى تبقى منزهة



كلامه ان يكون تبشيرا ولا يصلح ان يكون سياسة . والفرق شاسع بين عالم الرجل السياسي ، وعالم الفنان ، أو رجل الأخلاق ، أو رجل الدين . بل كان كلامهم يعيش في ذنباه وحده . يقول لورنس : « من واجب الفنان ان يتبع الحرب (العالمية الأولى) في قلب كل فرد محارب - لا يتحدث عن الجيوش والدول والأعداد الكبيرة - بل يتعقبا (يقصد الحرب) في موطنها - في قلب كل انفسان ، فهي حرب الأفراد ، وهي في صميم قلب كل رجل انجليزي . حب القتال ، وإرادة القتال ، طبيعة عند كل رجل انجليزي ، وكل رجل الماني » . ولنا اذا ناشدنا قلوب الأفراد لم نصل الى نتيجة سياسية ، فالسياسة علم يعالج المتوسطات ولا يعالج المفردات ، ان خبير الإحصاء قد يستطيع مثلا ان يتنبأ بعدد حالات الانتحار في عالم القتل . فهل يستطيع اي فنان ، أو أي رجل من رجال الأخلاق ، ببدائه الى القلوب ، ان يؤثر في صحة هذا الإحصاء التنبؤي ؟ اذا كان ما لقيصر يختلف عما لله ، فلان ما لقيصر يمكن ان يعد بالآلاف والملايين ، في حين ان ما لله ان هو إلا أرواح فردية . وما كان يتصل بالعالم الذي يعيش فيه لورنس لم يبلغ حتى مبلغ الأرواح الفردية ، وإنما هو اشبه ما يكون بالذرات السيكلوجية التي تؤلف بانضمام بعضها الى بعض على صورة معينة روحا من الأرواح . فلما كان لورنس يتعرض لشئون السياسة كان في الواقع يعالج من الأمور ما لا يمت الى السياسة بصلة . لان العالم السياسي ، عالم الأعداد الكبيرة ، كان دائما بمثابة الكابوس الرابض على صدره ، ينزعج له أشد الانزعاج ، ويغر منه ما استطاع الى الفرار سبيلا . ولما كانت المجتمعات البدائية صغيرة الحجم بحيث تكاد ان تنعدم فيها السياسة ، فلقد كان لورنس يفتن بها فتنة كبرى . ان مشكلات المجتمعات الكبيرة - المشكلات القيصرية - كانت تبدو للورنس غير انسانية ، بمعز عن معالجاتها بنوع الوهية التي اوتيتها . قال مرة : « لقد سئمت الطريقة العتيقة الشاقة التي تعالج بها الأمور لكي تبلغ بها غاياتها ، ولا اقل من ان تأتينا المعجزة » . ولكن عصر المعجزات قد انتهى مع الأسف الشديد ، والايمان وحده - حتى ان كان ايمان رجسلي مبقري مثل لورنس - لا يحرك الجبال .

محمود محمود

المجموعة البشرية ، ولكن هذا ما حصل ، وهو حق » . نعم هو حق ، غير ان الحرب لم تنتزعه من المجموعة البشرية ، إنما هي موهبته الخاصة التي خصها بكل ما عنده من ولاء . وقد كتب في هذا يقول : « لن أعيش بعد اليوم في هذا العصر . انني اعرف ما هو ، وأرفضه بكل ما أوتيت من قوة . سأقف بعيدا عن العصر ما استطعت » . وسوف أعيش حياتي وأحاول ان اكون سعيدا . وبالرغم من ان العالم كله ينحدر في فزع شديد الى هوة سحيقة ... فأنني أومن ان أعلى الفضائل هو ان يعيش المرء سعيدا ، وان يحيا في اعظم وأسمى درجات الصديق ، دون ان يخضع الى الزيف الذي تتسم به هذه الأيام » .

الفرار والبحث عن الحقيقة

ولعل هذا الاحساس بالانفصال عن المجتمع هو الذي دفع لورنس الى القيام برحلات طويلة حول الأرض . وقد كانت أسفاره فرارا من ناحية ، وبحثا عن الحقيقة من ناحية أخرى ، وبعثا أيضا عن مجتمع يستطيع ان يقيم بينه وبينه صلة ، ولم تحرف فيه المعرفة الواقعية سبل الحياة الصحيحة . كانت أسفاره بحثا عن هذا كله ، وفرارا في الوقت نفسه من يؤس المجتمع الذي ولد فيه ومن شروره ، والذي كان يحس ازاءه بالمسؤولية العظمى برغم عزلته كفنان .

وقد كان لاعتزال لورنس الأهل والوطن أثر في تفكيره . كتب مرة لأحد مراسليه يقول : « لا تؤاخذني ان كنت سليطا متسلطا فيما اقول لك ، فعيشي هنا واحد يجعلني على خلاف مع الناس ، التي الكلام ولا أحب فيه الجدل » . ولئن كانت العزلة مزاجها ، فلها أيضا مثالبها . ذلك ان المعتزل لا يرى الصالح الا عن بعد ، فلئن وضعت في عينه الرؤيا فإنه يتجاهل التفصيلات المملة ، وكل ما في الحياة الاجتماعية من مشاق ، وبهذا التجاهل يصدر عنه الحكم في شمول لا يطابق الواقع ويسهل عليه أدانة الآخرين . فكما كان نيتشه قاسيا في احكامه لعيشه بعيدا عن الناس ، فكذلك كان لورنس حينما كان يكتب وهو في صحراوات المكسيك ، وريف تسطانيا وصقلية ، واحراش استراليا . فجاء حكمه عنيفا ومشورته ناقصة . وكأنه واعظ ديني لا يضطرب في حياة الناس ، يصلح

شعرنا الحديث المبين

لا أذكر أني قرأت كتاباً في الشعر الحديث بعامة ، والشعر العربي الحديث بخاصة ، فيه من سمة النظرة وعقق النظر وفيه من الألف الحميم بين الكتاب وكاتبه والموضوع وباحثه ، وفيه من التشريع والتوضيح ما يطول القامض ويكشف عن المستور ، وفيه من الإضاءة المرشدة الهادية ، وفيه من الأحكام ما يستثير الجدل والنقاش والاتفاق والأخلاف ، مثل ما في هذا الكتاب « شعرنا الحديث .. إلى أين ؟ » الذي أخرجه الأستاذ الناقد غالي شكرى .

فستطيع أن تدخل بين دفتي هذا الكتاب وأنت لا تملك من موضوع الشعر الحديث كثيراً ولا قليلاً ، ولكنك ستخرج منه وقد ألمت بأطراف الموضوع - ظاهرها - وباطنها - أماما يخيل إليك أنك قد أصبحت من محترفيه ، وذلك لشدة الوهج الذي يلقيه المؤلف على الزوايا المظلمة ، التي ربما صادفتك قبل ذاك حين همت بالسفر في هذا التيه المجهول ، فصرفتك عن المضي في سيرك خشية

پ . ش . السياب



الزلزال والفتار ، فيبدأ معك المؤلف رحلتك من أولها ، بأن يطرح سؤالاً عن الخصائص التي تجعل الشعر الحديث حديثاً ، ماذا عساه أن تكون ، إذ الأمر لا يرتبط بالفترة الزمنية وحدها ، فلا يكفي أن يكون الشعر من نتاج عصرنا ليكون شعراً حديثاً ، فليست المعاصرة والحداثة في هذا الموضوع مترادفين ، وأما الحداثة فهي « حالة » إذا توافرت لأحد المعاصرين كان معاصراً وحديثاً معاً ، وإذا لم تتوافر له ، فله أن يقول من نفسه أنه معاصر ، لكنه لن يكون حديثاً بالمعنى الخاص الصيق لهذه الكلمة « الحداثة » حالة قد يصعب تحليلها ولكنها تدرج عند وجودها ، كان تسألني - مثلاً - ما الجمال ؟ فيلتأت على القول ، فاشير إلى كائن جميل ، قائلاً ! الجمال هو هذا ، فذلك يريد لك مؤلف الكتاب - منذ صفحته الأولى - أن ينهيك إلى أن صسفة « الحداثة » في الشعر ترى ولا توصف ومع ذلك فقد كان المؤلف في غفوس كتابه أكرم وأسطى من هذه الفاتحة ،

ص . هيد الصبور



لأنه بذل معنا جهودا موفقة في « تحليل » الخصائص والخصائص والخيوط التي تشابه ما ، فتكون منها قصيدة من الشعر « الحديث » .
بين لنا المؤلف في الفصل الأول من كتابه كيف جاء مفهوم الشعر الحديث نتيجة لتورة حضارية شاملة ، استمدت مؤلفاتها من منابع القرن التاسع عشر ، وهي منابع كان أهمها ماركس ، وداون ، والاهتمام بالأساطير البدائية (ولست أجزم هذه المقالة مجالا مناقشة ههنا) التشكيكية المعجبة (لكن الذي يلفت النظر في هذه الشبايح الثلاثة ، أنها كلها تدور حول البحث عن « الأصول ») الأولى للحضارة البشرية ، كل في مجاله لتلقى القصور على طبيعة الإنسان ، وقد كان يمكن لهذه الحركة المباركة أن تسير بالناس في طريق العقل ، فلو أن القرن التاسع عشر نفسه ، قد شهد كذلك حركة الاستعمار التي كان من نتائجها ما كان من اهتمام الكرامة الإنسان ، فارتد الإنسان الخفيف الرجاء الى اللاتقل ، ومن هنا قام مصدران لأهل القرن العشرين ، أحدهما الى جوار الآخر ، هما العقل واللا عقل جنباً الى جنب ، فكان لابد لهذا التجاور أن يلفظ النظر بالفتاب المغم ، لأن القترن من العقل ووضوحه ، سرعان ما يعترضه اللاتقل بقوضه

ادونيس

فجاء شاعر القرن العشرين ليشهد هذا الخفيف ، فلا يجد أمامه مناصاً من أن يولد بالداخل وأحلامه ، يأساً من الخارج ومآسيه ، فكان أن اهتم هذا الشاعر بالفترة وهي في بكارتها ونقاها ، كما تتمثل في الأسطورة ، ووفق ينسج عليها شعره ، فهاذا تنويع غنل من قصيدة تساوو الحلم في بنائها ، سوى أن تجد لقطات متقطعة ، ظاهرها مبهم ، وحقيقتها تجربة صادقة حية ؟ فإذا قيل لك أن الشعر الحديث فيه « عودة الى الحياة » كان القصد بهذا القول أنه تركه تشكيلات البناء ليفوض الى أغوار النفس متمثلة بداياتها الصافية التي لا يشوبها كذب .

لكن في الشعر الحديث فرعا آخر ، هو ذلك الذي اتخذ الاشتراكية ملجأ ، ومن لم فهو فرع فيه من العقل الواسع أكثر مما فيه من اللاتقل الفطري ، وفيه من مشاركة الآخر أكثر مما فيه من الفرد الشاعر بأحلامه ولا شعوره ، مثل ههنا الشعر هو امتداد لشعر القرن الماضي ، فيه ما فيه من منطق وتنظيم .
فصاذا عن الشعراء العرب المحدثين ؟ يقول المؤلف عنهم أنهم تعرفوا شيئا ففهم من ساير القرب في شعره العالم ، ومنهم من اكتفى بأن يستوحى القرب ، لكنه ينقل خطاه في إطار الثورة العربية ، على أن أهم

١ . ع حجازي



ما نلاحظه عن شعرائنا العرب المحدثين هو أنهم في حالة من التمزق المعجب ، بين قسور العيش الخارجية ، وبين الرؤى الداخلية ، أما الأولى فهي في حالة من التخلط الحزن ، وأما الثانية فهي في درجة من التقدم بحيث تسير شعراء القرب في أحلامهم ، فهاذا يصنع شعرائنا وأقدامهم على صخرة الواقع الحزين ، ودوسهم تسخ الى سماء الصالحين ؟ ومن واقعنا الحزين الذي يقيد شعرائنا بقيد من جديد ، قراء الشعر ، فهؤلاء بصفة خاصة ، هم من الفتر الشورى والجذب الثقلي ما يكفى لاطفاء الشعلة في نفس الشاعر الحديث اذا ما قدر للشعلة أن تلهو .

ولا يعمل الهوة بين شعرائنا وقارله ، الا الهوة بين رؤى الشعر الحديث وبين التراث الذي قد يشد الشعراء الى قيوده ، ذلك أننا قد خلمنا على التراث قدسية شبيهة بقدسية العقائد ، حتى أصبح هو نفسه كالعقيدة التي لا يجوز لأحد أن يخرج عليها ، فهاذا تالفت تلك العليقة مع الواقع الطفساوي الصارخ ، جعلنا الصواب مع العقيدة والصلال مع واقع الحضارة ، ومن ثم نشأت الفجوة العميقة بين رؤى شعرائنا التي استوحوا فيها شعراء القرب ، وبين ذلك الواقع المولس ، فكان هذا التمازج بين باطن الشاعر وظاهره ، ولا أمل في أن ترد الى الشعر حياته وعافيته ، الا اذا أزيل هذا الفارق ، واندمج الطرفان في حياة موحدة .

ويعود المؤلف بصره الى حركتنا الشعرية ايان هذا القرن ، فيجد الرواد قد ادوا واجبهم على أم وجه ، إذ راجعوا التراث على ضوء ثقافة أوروبية حديثة ، فهاذا بهذا التمرات بيت وبتشلق ، ويتنسخ الطريق أمام نهضة جديدة ، ولكن - والسفاه - جاءت أربعينات القرن بتكسمة فظيمة ، افتسالت حركة التجديد ، وخرضت على عودة الى السلف ، فنشأت سلفية جديدة من اصلااب الثورة الأولى ، لكن جيلا جديدا من النقاد يظهر على المسرح ،

ليعيد الثورة من جديد ، وبين هذا الشد والجذب ولدت تيارات أربعة ، هي التي تتصارع اليوم في حلبة الشعر : سلفية جديدة ربطت شعرها بالقومية العربية مضمونها بالتفعية الواحدة شكلًا ، ورومانسيون اشتراكيون جعلوا الدعوة الاجتماعية أوسع من الفكرة القومية ، وفريق ثالث يخطي حدود الحضارة المحلية بقوميتها عند السلفيين الجدد ، وباشتركتها عند الرومانسيين ، يخطي هذه الحدود ليعني بالإنسان؛ ولذلك تراه متمردًا على الواقع وعلى التراث الشعري ، وأما الفريق الرابع فيؤثر أن يمايش مرحلتنا المتخلفة التي نجتازها ، ويعاينها بكل ما فيها من إيجاب وسلب ، وحسنة وسيئة ، وتقدم ورجوع ، وينشطر هذا الفريق فرقتين : أحدهما تكتب باللمح ، والأخرى تكتب بالعمية ؛ وعند مؤلف الكتاب أن أمل الشعر الحديث معقود على هذا الفريق .

ومن هذه البداية العامة ، يمسك المؤلف بمنظاره ، ليدخل به في تفصيلات دنيا الشعر العربي الحديث ، كيف بدأ وكيف سار وإلى أين يتجه ، لكنه لسوء الحظ ، يجعل هذا المنظار - في حالات - منظارًا مكبرًا فيرى النملة في حجم الغليل ، ثم يقلبه - في حالات أخرى - ليصبح منظارًا مصفرا ، فيرى الغليل في حجم النملة ، وعلى هذا الأساس يصدر أحكامه على الشعر والشعراء ، وعلى النقاد الذين قاموا بحركة التوجيه ، ولن أحصل نفسي أن أذكر في هذه الكلمة الموجزة من ذا قصد رأيت أنه تصغم تحت « التمسكوب » وهو معتدل ومن ذا قد ضلّ تحتها وهو مغلوب ، لأن مثل هذا القول يحتاج إلى تدليل وبرهان ، ولا مكان هنا لحجة تسقط وحجة تقام .

وحسبي من المؤلف أن يقدم لنا هذا الزاد القديم ، وقد زاده خصوصية وغنى ، أن أضاف إلى رايه في الشعر

الحديث آراء الشعراء أنفسهم من جهة وآراء فريق من النقاد الباذين من جهة أخرى ، حتى لقد اكتفى في مواضع كثيرة بأن يترك القول في شاعر لنقاد اهتم بدراسه ؛ وأذا شاء الحديث من حجازي ترك الكلمة لرجاء النفاس في مقدمته التي قدم بها ديوان « مدينة بلا قلب » ، وإذا شاء الحديث من صلاح عبد الصبور ، ترك الكلمة لعبد الديب في مقدمته لديوان « الناس في بلادى » ؛ وإذا شاء الحديث من يوسف الخال ، ترك الكلمة للشاعر أدونيس في مقدمته لديوان « قصائد مفتارة » ؛ ثم استعرض عددا من أهم المؤلفات النقدية التي تناولت دراسة الشعر الحديث ؛ عرض كتاب اسمع زؤق « الأسطورة في الشعر المعاصر » ، وكتاب خالدة سعيد « البحث عن الجذور » وكتاب احسان عباس عن البياتي ، وكتاب مكي الدين صبيح عن نزار قباني ، فضلا عن العالم الرئيسية ، مثل كتاب نازك الملائكة « قصايا الشعر المعاصر » وغيره وغيره .

ليس هناك شك أن واحد من الشعراء المحدثين الا وقد وجد موضعه من السياق ، في تحليل جيد وواضح ؛ فلا عيب فيمن ذكروا ، لكن العيب في نسب التقويم والتقدير من جهة ، وفيمن طردوا من الجنة فلم يذكروا ، من جهة أخرى .

إن كاتب هذه السطور ، إذ يشئ على كتاب الأستاذ غالي شكرى ، فانما يفعل ذلك وهو عالم بأنه قد تعرض للتجريح في ثلاثة مواضع على الأقل من الكتاب ، بالتمريح أنا وبالتلميح أنا ، فهو مرة دحى يقلل باب الاجتهاد ، وهو مرة أخرى صاحب رأى في النقد يدع المؤلف الى السخرية ، وأمنى الرأى القاتل بأن النقد قراءة جيدة للنص المنقود ، تستخرج أسرار الكتونة ... ولكن متى كان الصالح الشخصي ذا أثر عند إبداء حكم نزيه في كتاب ؟

ق.ن.م.

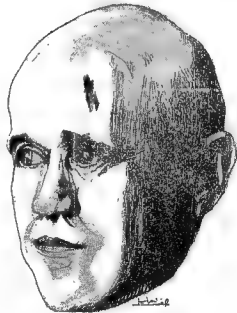
الرواية الجديرة

عند جان جينيه

بناديه كامل

« ولدت في التاسع عشر من ديسمبر عام ١٩١٠ في باريس ونشأت في ملجأ للأيتام ، وحينما بلغت الحادية والعشرين من عمري اضطرت شهادة ميلاد : كات ووالدي تدعى جابريل جينيه وكان أبي مجهولا . وعلمت أنني ولدت في المنزل رقم ٢٢ بشارع أساس ولكن عندما ذهبت أبعت من ذلك العنوان وجدت أنه مجرد مستشفى للولادة » .

امضى جينيه طفولته في ملجأ للأيتام ، وبعد فترة من الزمن أرسل الى المورفان بوسط فرنسا ليمش مع أسرة من الفلاحين . ولكنه ما لبث أن اتهم في الماشرة من عمره بسرقة أشياء تخص تلك الأسرة التي تبنته . وبعد أن كان جينيه الصغير طوال السنوات العشر الأولى من حياته طفلا وديما مهذبا أصبح يتأذى باللص . وعوقب جينيه بارساله الى اصلاحية للأحداث . وكان من جراء ذلك أن أصاب



إن الحقيقة الوحيدة التي ستبقى إنما هي كتاب الحب هذا»
« أن العمل الفني الذي يتألق بينما يموت النموذج »
والواقع أن روايات چينيه هي ضرب من الصيغة الذاتية
تتداخل فيها خيالات سجين وأحلام بظقة إنسان طرده
الاجتماع فعاش ليؤكد كل يوم أنه يستطيع فعلا أن يكون
ما أراد له المجتمع .

توفى چينيه عام ١٩٤٧ من كتابة الرواية والشعر ،
وفي ذلك يقول : « قضيت خمس سنوات في الكتابة ،
ويمكنني أن أقول أنني فلتت ذلك بسرور . لكنني الآن
فرغت من الكتابة وحصلت بها على ما كنت أمني » .
فقد كانت الكتابة عملية تظهر للنفس من أدان الشر .

وفي عام ١٩٤٨ حكم على چان چينيه بالثاني خارج البلاد
مدى الحياة ، وهكذا استلم الماني بالحاضر واعترض
ماضي اللس طريق الأديب من جديد ، لكن أدباء فرنسا وعلى
رأسهم سارتر وكوكوتو لم يتخلوا عن چان چينيه ولقدنوا
التماسا إلى رئيس الجمهورية - وكان لنستس أدربول في
ذلك الوقت - طالبوا له بإلغاء العقوبة ، ووافق رئيس
الجمهورية وصدر قرار بالفرج من الأديب چان چينيه ،
وانظرت الصفحة السوداء في حياته .

تشریح جان چينيه

وكتب سارتر عام ١٩٥٢ دراسته المستفيضة عن شخصية
چينيه وأدبه وتقع في ٥٧٣ صفحة وقد شبه كوكوتو هذا
العمل بأنه عملية تشریح لجان چينيه . وأحسن چينيه - على
حد قوله - أن سارتر قد عراه تماما ، وكشف كل غشايا
نفسه حتى أصبح من المسير عليه أن يكتب سطرًا واحداً
بعد ذلك . ومضت سنوات لم يكتب فيها چينيه حرفاً ،
سنوات من الصمت والجذب في حياته ، على أنه استطاع
أن يتخلص من تأثر كتاب سارتر وعاد يكتب من جديد ، لكنه
تحول من القصة والشعر ، والصرف يكتب للمسرح .

ويشغل الحب مكاناً كبيراً في روايات چان چينيه فهو
يصور ملمس الجسد البشري ويتأكد من طريق الحواس
وخاصة حساسة اللمس من حليقة الأشياء ، فتراه يصف لنا
أحاسيسه عندما تقع أشعة الشمس على جسده ، وعندما
يلفحه الهواء الرطب ، وعندما يمسك بالكتلة الحجرية
المتشاكسة .

ونقرأ ما كتبه من المثال البروتوجياكومتي : « لا أستطيع
أن أمنع نفسي من لمس المتماثل : فانا أحول نظري عنها
بينما تستمر يدى وحدها في محاولة لاكتشاف . الراس ،
والرقبة ، والكفتين ... وتزدحم الأحاسيس على أطراف
أصابع ... وتضغ أصابعي ما سبق أن صنعت أصابع
چياكومتي ، لكن أصابع چياكومتي كانت تبحث من استدله
وهي تفرس في الجبس الرطب بينما تسير أصابعي على نفس
الطريق الذي خلفته أصابع الفنان . - أخيراً - هاهي
ذى يدى تحيا . أخيراً هاهي ذى يدى ترى » .

وكما يعرف چينيه كيف يتخصص الأشياء بسحب وشغف
فهو يعرف أيضاً كيف يطرأ اليها بعين الفنان . وبينما
تملكان القدرة على تغيير الأشياء ، وإفساد سيماء الجبال
على ما هو قبيح . فان شاعرية چينيه المفرطة قادرة على
أن تحول الطين إلى ذهب ، وتصور الزهور وهي : لثبت
وسط الوحل .

كثيرون هم الأدباء الذين كتبوا عن الجريمة وعن المجرمين
ولكن هؤلاء الأدباء يختلفون عن چان چينيه بل أن بينهم
وبينه بعداً مترامياً ، فهم يكتبون عن الجريمة والمجرمين
أما چينيه فقد عاش مجرماً وأدرك الجريمة ، فهو يتكلم
إذا عن تجربة إنسانية من نوع خاص ، من الداخل ، من
الأعماق . بينما غيره يكتبون من تلك التجربة من السطح ،
فهم يصفون القشرة وهو يتغلغل إلى اللب . هم يكتبون
بالملحظة والتعليق وهو يتغنى بعمارة المماناة .

وهذا يتفق ولا شك مع روح العصر الحديث فالصليق
والمراحة من متطلبات الأعمال الأدبية والفنية في القرن
المشرين . فإذا كانت القصص السابقة تطالب القارئ وفنائها
بالترخايف والبهرجات والمحسنات الظرفية فان القارئ العشرين
قد نفخ من كملته تحفظ الاستقرائية والبروزوازية البائدة
وأصبح القياس الذي تقاس به قيمة العمل الفني أو الأدبي
هي صدق التعبير عن التجارب الإنسانية ، وتلعب قيمة
الأسلوب من المرحة التي يكتسب بها .

وفي ظل هذه الحقيقة النقدية والحضارية يمكن أن
تقرب من الصفحات التي كتبها چان چينيه بمسور فيها
الدقائق الدقيقة لحياة من في الوقت ذاته غنية ومقرزة .
ولكن هذه القمادة يغلفها هم صدق التجربة وصرحة التنبير .

ولو كان چينيه قد كتب غير ذلك وصور لنا شخصيات
تنبيلة نظيفة لكان كاتباً مصطنعاً حتى لو كان قلبه وفيلزته
اللغوبة وأحاسيسه باللفظ قد أعده على أن يكتب أعمالاً
جميلة من حيث الظاهر ولكنها في النهاية لن تكون سوى أعمال
تفاني ودياة هذه الأعمال تملأها بها صفحات الكثير من الكتب
في كل عصر وأوان .

إن أدب چينيه ما هو إلا تأكيد للفكرة القائلة بأن المجتمع
هو المسئول عن التوازن الشريرة في الإنسان وهو الذي
يقوده إلى سلوكه الإجرامى .

ونحن لتلقى في روايات چينيه بأحاطة ألوان المجرمين من
لصوص وقتلة ونساء الليل وشعاعين ، وفري عن قرب
شديد حياتهم اليومية وتلمس مأساتهم ، ونستغلل دخيلة
نفوسهم ، ولا تلتقي في كتابات چينيه بشخصيات تنوء
الأغصان وعندما يطرأ تقديم شخصية سوية كانتا "نساء"
يسخر ويهزأ منها (مثل شخصيات الحاميين والقصاصات في
« نوردرام دي فلور ») وذلك لأن چينيه بعد أن رفض المجتمع
وأخرج عليه أخل يبحث من أشر كما يبحث الإنسان المعادي
عن الخير ، وجملة حياته وعدته وأخطاه بهالة من الجلائ
والقداسة .

وقفل جينيه أن يعود إلى وطنه وأن يزوج به في السجن حيث كتب صفحات تحيط الشر بهالة من الجلال ، وكانت كتاباته هذه سببا في خلاصه من السجن وخلاص نفسه من الشر .

من اللص إلى الأديب

لكن متى تحول اللص إلى أديب ؟ روى جينيه هذه الحادثة لسارتر : « أدخلت أحد السجن وكنت الشخص الوحيد الذي البست خطأ ملابس السجن فأصبحت مثار سخرة وراقتي وفحكهم ، وكان معنا بين الأسود رجل يقترض الشعر ويكتب قصائد بالكية رديئة تثير إعجاب المساجين فقررت بدوري أن أكتب الشعر وكتبت قصيدتي « الحكوم عليه بالإعدام » وأهديتها إلى ذكرى موريس بيلورج الذي أعدم في سجن سان بريو صباح يوم ١٧ مارس سنة ١٩٣٩ » .

ولقد اصبقت قصيدة « الحكوم عليه بالإعدام » بجمل الصور الشعرية . ولئن بدت باردة كالتلح إلا أنه للبحر حرق . وكان طبيعيا ألا يفهم المساجين شيئا من قصيدة زميلهم بل أنهم جعلوا منها مادة للسخرية ، لكن ماذا يهم ذلك وقد أصبح اللص شاعرا وأديبا ؟ لقد فرت هذه القصيدة من اتجاه حياة جينيه . وأخذ منذ ذلك الحين يكتب ويكتب أينما كان ، سواء في السجن أو خارجه . لكتب في نفس الفترة قصيدتي « أغنية حب » و « المارش الجنائزي » وكتب رواياته : « نوتردام دي فلور » عام ١٩٤٢ في سجن فريين وقد نشرت عام ١٩٤٤ وكتب عام ١٩٤٢ وهو في سجن توريل روايته الثانية « معجزة الورد » التي نشرت عام ١٩٤٦ ودون سيرته الذاتية في كتابه « يوميات لص » وقد نشر عام ١٩٤٩ . وفي عام ١٩٤٦ كتب مسرحية « الخائضتان » التي أخرجها جوفيه على مسرح الألبيني كما كتب مسرحيته الثانية « المرافقة الكبرى » التي نشرت وقدمت عام ١٩٤٩ على مسرح « المارتيران » وفي عام ١٩٤٧ نشر روايته « توريل في برست » وفي عام ١٩٥٦ قدمت مسرحية جينيه « الشرفة » على مسارح لندن وفي نفس العام نشرت مسرحية مقدمة للفنان الممثل البرونجياكومتي . وفي عام ١٩٥٨ كتب جينيه دراسته النقدية « مرسوم البرونجياكومتي » وفي عام ١٩٥٩ قدم المخرج روجيه بليه مسرحية « المسود » لجينيه ، أما مسرحيته الأخيرة التي كتبها من حرب تحرير الجزائر وهي « الحساوي » فقد نشرت عام ١٩٦١ وقدمت في باريس عام ١٩٦٥ .

تدور روايات جان جينيه حول اشخاص خارجين على القانون ، حول طلبة المتبذرين والمطرودين من المجتمع . ويجد بالقارىء ألا يحاول أن يفرق بين الحقيقة والخيال في روايات جينيه ولا يستسلم عما إذا كان كل ما يروي به جينيه قد حدث فعلا .

الم يؤكد جينيه ذلك في كتابه « الموكب الجنائزي » قائلا : « إن هذا الكتاب حقيقة وأكذوبة في الوقت ذاته » . وفي مذكراته كتب يقول : « هل ما أكتب حقيقة أو خرافة ؟

قلب الصخر حلع من نوع خاص - حلع دفعه إلى اقتراف السرقة طو السرقة والإنفاس في كل ما هو سييء وشرير .

« لقد هجرني والدي قهويته السرقة واستبد بي حب الجريمة ، وألفنا بذلك العالم الذي رفضني » .

احترف جان جينيه السرقة وانغمس في الرذيلة والشذوذ الجنسي . وعاش في عالم من الجرمين والمخارجين على القانون . وقد وقف جان بول سارتر أمام هذه الظاهرة وقفة طويلة في كتابه بعنوان « القديس جينيه مثملا وشهيدا » مؤكدا أن اللحظة التي قرر فيها جينيه أن يصبح لصا إنما هي لحظة اختيار وجودية وهي دليل ملموس على أن الإنسان في خضم كل الصراعات والفلسفات الخارجية يختار موقفه ، والحق به وكان موقفه موقف التمرد والرفض ، فهو لم يقبل أن يكون إنسانا مسالما يتبع لنفاق المجتمع ورياده



ج . ب . سارتر

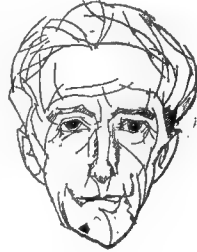
وأخلاقياته ، المجتمع الذي وجه إليه أصبح الإتهام منذ لحظة اعتقاله .

وفي الفترة ما بين عامي ١٩٣٠ و ١٩٤٠ تنقل جينيه عالميا شريدا بين إسبانيا وفرنسا وإيطاليا ، وحمله طوائفه إلى البانيا . ثم رحل إلى يوغسلافيا والنمسا وتشيكوسلوفاكيا وبولونيا . وفي هذا البلد الأخير شرع في توزيع نقود مزيفة فطرد شر طرده ، ولجأ إلى ألمانيا وكانت تحت الحكم النازي لكنه شعر بالاختناق فيها وكتب يقول : « ... أحسست أنني أتجول في ميدان تحكمه حفنة من اللصوص وإذا ما سارقت هتأ هتأني لئن أكون قد فعلت شيئا غريبا ؛ بل فعلت ما هو عا لوف » .

عالم مسدود

نميش شخصيات چينييه في عالم مغلق ، مسدود ،
ويؤدى مقروس الحب والكراهية .

وفي كل كتابات چينييه تضطرم « روح مؤمنة » حسب
لؤل سادتر والايمن ليس يلزم أن يكون إيماناً بمقيدة من
المعتقدات المتعارف عليها . أن چينييه — بعد أن رفضه عالم
الخير — تحول إلى عالم الشر ، وحاول أن يستبدل الشر
بالخير وأضاء الظلمة بقلمه ونظرتة الشرسة إلى الجمال .
وهو يحاول أن يسو بالشر ويجد اسماً للاسمى ، أن هدفه
هو التوصل إلى طريق للخلاص ، خلاص نفسه من الشر



ج . كوكو

وخلاص الآخرين ، فإذا كان اللص قد مات بمولده الشماخ
لأن هذا الأخير لم يكف أبداً من القامة الطقوس الدينية
لوقاة الأول ومحاولة السمو به بواسطة الكلمة المكتوبة .

وإذا استعرضنا كتاباً مثل « يوميات لص » فإنا نرى
چينييه يروي ذكرياته دون مواربة أو خجل ويتفنى بروعة
عالمه وجماله ، فيصِف السجناء بلفظ تنجس محبة وشاعرية
يقول :

« أن ملابس السجناء مغطاة باللون الأبيض والوردي ؛
هناك إذا صلة وليفة بين المسجون والزهو ، فإن رقعة
الزهو وملوثتها من نوع فسوة السجناء الشرسة » .

« إذا كان على أن أصور أحد المجرمين أو المحكوم عليهم
بالأشغال الشاقة المؤبدة فسأزنيه بزهو كثيرة حتى يفتنى
وسطها ويتحول هو أيضاً إلى زهرة جديدة عذراء » .
ولمينا نتساءل مما هو العالم الذي يفتحه كتاب
« يوميات لص » أمام القارئ ؟ أنه عالم القراء الضالين
الطروذين ، كل من نبذه عالم الأخفاء المظلمين للرهبان .
وهذا الكتاب تعبير صادق من تجربة شخصية عاشها المؤلف ،
فلقد كتب يقول :

« كنت أشعر بالبرد والجوع .. كنا نكلم كل سسسته
اشخاص على سري واحد دون ملاذات . وفي الصباح الباكر
كنا نذهب للشحالة في الأسواق » .

وفي موضع آخر من يومياته يعنى في مرد تجربته بكل
مراراتها ونسرتها وجمالها فيقول :

« كنت أذهب في الصباح الباكر إلى الميناء حيث يرمى
الصيدون ببض الأسماك الرديئة إلى الشاطئ .. كان كل
الشحاذين يرمقون هذه الطريقة ... وكنت أدخلها وأشويها
في الخفاء فوق الصخور .. كنت أكلها دون ملح أو خبز وأظن
واقداً أو واقفاً أو جالساً فوق الصخور في أقصى اليسار
وجهي إلى الأرض : كنت أول من تلقى عليه الشمس بفوقها
وتدفئه حرارتها .

وتعتبر رواية چان چينييه « نوردام دي فلورا » نموذجاً
لعالمه الآخر ، يتقنى دقائقها على شريط من الذكريات يراها
المؤلف وهو في زوانته الضيقة . التي كان يرزج جدرانها
بصور المجرمين المتاة .

ويقول في ذلك :

« كانت الصحف لا تصل إلى زوانتنا في حالة جيدة ،
كانت أجمل الصفحات تقطع وتؤخذ قبل أن تأتينا ...
لكنني استطلعت في النهاية أن أجمع عشرين صورة لصلتها على
ظهر ورقة الأوامر الموضوعة على الباب ولبتها بلباب العيش
المسحوق » .

وفي الليل عندما يستغرق المساجين في النوم كان
چينييه يتطلع إلى تلك الصور ويفكر ويحاول أن يبعث
أصابعها إلى الحياة .

« بواسطة أحيائي المجهولين ، سألكت رواية .
أما أبطالي فيسكونون تلك الشخصيات الملتصقة على الحائط
معى هنا في السجن ، وبمجرد أن نفرغوا من التعرف على
شخصيات ديفين وكلا قروا ستساقط صور تلك الشخصيات
من على الحائط كما تساقط أوراق الشجر الداليلة .

نوردام دي فلورا

تبدأ قصة « نوردام دي فلورا » بموت ديفين : لقد
لفظت أنفاسها الأخيرة وسط بقعة كبيرة من الدماء . ماتت
بداء الصدر . ثم يصعد بنا الكاتب إلى حجرة ديفين فوق
السطح إذ أنها « لم تكن تصب أن يمشى فوق رأسها » .

ويصف چينييه جنازتها المتواضعة : ثم يقول :

« ما دامت ديفين قد ماتت فباستطاعة الشاعر أن يتفنن
بجنايتها وبأسطورتها » .

« يستهل چينييه روايته بهذه الجملة ويبدأ في وصف
الشخصية التي ستحتل جزءاً كبيراً من الكتاب وهي شخصية
ديفين العاهرة » .

يعود بنا جينيه عشرين عاما الى الوراء كي نتعرف على ديفين الشاب ذات العشرين ربيعاً ، أنها « وشيقة تمنلىء بالحيوية والنشاط » .

بدأ ديفين حينها « حياة الليل في مونمارتر ، وتعرف على أبعاد تلك الشخصية نرى : « مينيا نفنى على الرغم من اليأس الذى يشع منها » « كما نتعرف على حياة الليل في أحياء باريس الفقيرة » .

ونمشي ديفين في حجرها الرطبة المظلمة ، يصف جينيه حياتها بطريقة مأساوية :

« من الحجر الممتدة بسطح المنزل الذى مانت فيه ديفين يستطيع المرء أن يرى على امتداد بصره المدين والمقابر مثلما يرى البحار اليلق البحر يتمادامه وهو على صاري السفينة . شجر السرو ينفى . والأشباح تفرق في النوم . كل صباح كانت ديفين تنفخ مسحتها من نافذة غرفتها ، وتقول : وداعاً أينما الأشباح . واستطاعت ذات يوم بواسطة منظار مكبر أن ترى دفناً شاباً .. أن هذا الدفن سيصبح معها وسيدفنها دون أن يعلم عنها شيئاً » .

هذه هي صورة شجنية من الصور المبددة التى نزرع بها كتب جينيه .

ولئن كانت ديفين عاهرة إلا أنها ذات حس مرفه وقلب رقيق . تراها تبحث عن الحب والدفء والطعام . الطعام قبل أى شيء آخر أنها السائلة بسيطة رقيقة القلب .

لم تظهر شخصية مينيون الرجل القوى الذى يبدو كما لو كان أحد آلهة الأفريق وتخلط حياة ديفين لثة الليل بحياة اللس مينيون ويبيشان مما . تدود هي مع مطلع الصباح ، تتجدد مينيون قد عاد محملاً بما سرق .

لم تظهر شخصية ثالثة هي شخصية نوردام دى فلور . الشاب الذى ارتكب جريمة قتل على الرغم من مظاهر البراءة المرسمة على وجهه . قتل ولم يكتشف أمره لم يقبض عليه لسبب آخر وحينما بدأ المحقق في استجوابه وقال له عرضاً .

« أخبرني بكل ما تعرف . انت لم ترتكب جريمة تقولد الى المشتقة » .

أخلت هذه الجملة تدوي في اذني نوردام وأحس برغبة ملحة في أن يعترف بجريمة القتل التى ارتكبها منذ سنوات . رغبة ملحة عاهرة . أحس أنه لو فتح فمه لسيخرج الاعتراف من بين شفتيه . وصرخ قائلاً « لقد قتلت ! » ثم حاول الانتكار لكن بلا جدوى حاصره المحقق بأسئلته المتواصلة الملحة .

وذات مساء من أمسيات الربيع افتاد الحراس نوردام الى حديقة السجن وتلقوا رأسه بسكين حاد .

أدب الجريمة

تزرع كتب جينيه يوصف حوادث السرقة والقتل والشذوذ الجنسي . وقد يتساءل القارئ ماذا تعنى تجربة الجريمة ؟ ولكن الانصهار في تجربة معينة قد يوصل الكاتب المبدع من خلال حديثه من تجربته الخاصة الى أبعاد التجربة الإنسانية

الشاملة كما حدث عند تشيكوف الذى توصل من خلال جريئات من الحياة اليومية الى لس المانة الإنسانية الكبرى .

أن الجريمة بالنسبة لادب جينيه عالم كامل أهل بشتى التماذج البشرية وبشتى صنف الملائات الإنسانية . صحيح أنها مخلوقات منحرفة وعلاقات مشينة إلا أنها في حقيقتها الوجه الآخر للعالم السوى . أننا إذ نقف أمام مخلوقات جينيه متفكرين أو متصددين أو راينين لحالهم كل حسب تركيبه الملقى والأخلاقي والاجتماعي إنما نفكر بطريقة غير مباشرة في المخلوقات السوية وفي الملائات الإنسانية كما يجب أن تكون .

أن جينيه يمزج القويمة ويصدمه ويجرح شعوره أحياناً لكنه على أى حال يبهرو بصراحته وبلغة حافلة بالشاعرية وبالسلاسة والبساطة النهائية ، حتى أن بعض النقاد شبهوا جينيه بالاديب الكلاسيكي واسمين وقالوا « أنه واسمين يكتب على طريقة ساد » .

والشعر – كما قال بودلي – لا ينبع من الجمال فحسب كما أنه لا يرتبط دائماً بالخير . وأن كانت الجريمة هي عالم جينيه فإن أدبه ذو أبعاد إنسانية عميقة وأصيله . فهو يركز كتاباته كلها على الإنسان وليس له موضوع آخر غير الملائات الإنسانية وهو على الرغم من انغماسه في الشر فهو لا يستطيع أن ينفى تأثره عندما يرى إنساناً يتألم أمامه أو بسببه ، فهو يقول في يومياته : « شد ما كنت أتألم حينما أرى وجه الشخص الذى مرتنا ... حينما أرى ذوهله وفشسته وخزيه » .

أن جينيه يتعاطف مع الإنسان . نراه ينفى الليل في المقابر يسرق الزهور من فوق القبور كي يشفيها في الصباح على قبر صديقه . هذا تصرف شاذ . لكنه يدل على أن للخير مكاناً ولو خفى في أعماق الإنسان . أن الإنسان يستطيع أن يكون خيراً بطريقة الخاصة ويفهموه الخاص للعمل الخير وإذا لم تكن هناك بداية متفق عليها فإن الاختلاف حول ما هو العمل الخير لا نهاية لها .

لقد قدم لنا جينيه المجرمين وحاول أن يشفي ملهم هالة من الجلال لكنه على أى حال لم يمتدح الجريمة ولم يشد بها كما يفعل كتّاب الأفلام العنف والروايات البوليسية وذلك لأن جينيه لا يصور حياة المجرمين على أنها حياة سهلة فهو يصف الآلام وعذابهم ووحدهم النفسية . وجينيه وإن كان يبدي إعجابه بالمجرمين إلا أنه إنما يعجب بقدرتهم على تحمل وحدهم اليأسه ، أن ما يستعير إعجابه هو مأساتهم وهو هنا يذكرنا بموقف الشصراء القدامى الذين وقفوا وثقة خشوع أمام أبطال أرجوس وطوبية وطروادة .

أن محاولة رفض أعمال جينيه بحجة أنها تنفنى بمالم الجريمة إنما يعنى أننا نريد أن نقضى النظر من مساوية المجتمع دون أن نحاول مواجهتها . لقد قرر جينيه أن يواجه الحقيقة المارية بكل قسوتها وبشاعتها وجلالها .

نادية كامل

بلند الحيدري

من

غربة الفرد

الى

قضايا

المجموع

العراقيين هذا بصفة خاصة ومنشد
جيل الشعراء العرب بوجه عام ،
فقد كانت مرحلة مؤقتة وعابرة
تجاوزها شعراء هذا الجيل الى
مراحل أخرى جديدة ، وان ظلت
لصيقة ببعض هؤلاء الشعراء .

في هذه المرحلة نجد ان بلند
الحيدري يبدو متأثرا تأثرا واضحا
بالشاعرين المصري محسود حسن
اسماعيل ، والليثاني الياس
أبو شيكة . وان يكن تأثره بالأخير
يبدو أجلي وأوضح من تأثره بالأول.
أخذ بلند الحيدري عن الأول اهتمامه
برسم الصور الشعرية الرمزية التي
تتداخل في تكوينها - الحواس
كما أفاد من موسيقاه المتبيرة .
وأخذ من الثاني عالم « ألقى
الفردوس » وحاول أن يشيد هالما
على قراره بحكم مراهقته المبكرة ،
ويحكم طبيعة المجتمع العراقي التي
كانت تحرم تحريرا قاطبا للاختلاط
بين الجنسين . يقول بلند في
قصيدته « سفير أميس » وهي إحدى
قصائده هذه المرحلة :

وخلا القمر غير طيف فراغ
عصفت فيه لوعة التدمير

وخلا القمر غير حسناء كانت
تعبد الصمت في الفراغ الكبير

عنتت شهوة الدماء فيجت
دودة الطين في الدم الماسود

كل عرق في جسمها يتلوى
بفسجج اختناها الحبور

أغاني المدينة الميتة

المرحلة الثانية : ويبتلها ديوانه
« أغاني المدينة الميتة » الصادر عام
١٩٥١ . في هذه المرحلة بدأ وعي
الشاعر يتفتح على واقع مجتمعه
المصري ، نائفا عنه الشباب
المركسة المبهرجة .. فإب
الرومانسية .. بدأ بلند ينظر الى
الاشياء والكائنات المحيطة به نظرة
واقعية شاملة بحيث تدرك القبح
والجمال ، وترى السود والبياض
دون أن تنافي في تقدير ما تراه ..

وكان لها الفصل الأكبر في لغته
انتظارهم الى الشكل الفني للشعر
الححر ، بمقدمتها الهامة لديوانها
« شفقنا وبعاد » . ولقد شب
هؤلاء الشعراء في ظل مؤثرات
اجتماعية متشابهة الى حد بعيد ،
كما انهم تملأوا وتثقفوا في قلب مناخ
فكري واحد ، حيث تخرجوا جميعا
في دار المعلمين العليا ببغداد في
اواخر الأربعينات من هذا القرن .
لكن الذي جعل المذاق الشعري
للشاعر منهم يختلف عن المذاق
الشعري لغيره ، هو اختلاف النفسية
التي يصدر عنها هذا الشعر أو ذاك.
فنفسية عبد الوهاب البياتي المتفجرة
كالبركان ، المتردة أبدا ، تختلف
بطبيعة الحال عن نفسية نازك الملائكة
المنطوية على ذاتها على سبيل المثال.

ولقد مر هؤلاء الشعراء خلال
تطورهم الدائم فنيا وفكريا .. مروا
بمراحل متشابهة ، بمعنى منها
الآن في هذا اللقاء المراحل التي مر
بها بلند الحيدري . ولقد كنت
انطق اسم هذا الشاعر حتى عهد
قريب بكرر الباء في « بلند » الى
أن التقيت به في مؤتمر الأدباء
السادس بالقاهرة ، فأخبرني أن
صحة النطق تتمتع بضم الباء وتفتح
اللام ، وأن هذه اللفظة معناها
« عالم » .

خفقة الطين

يمكن أن أقسم المراحل التي مر
بها بلند الحيدري خلال تطوره الدائم
الى ثلاث مراحل : المرحلة الأولى :
ويبتلها ديوانه « خفقة الطين »
الذي أصدره عام ١٩٤٦ . هذه
هي المرحلة الرومانسية ، التي
يمثلها - عند بدو شاكر السياب -
ديوانه « ازهار ذابلة » و « ساطع » ،
كما يمثلها - عند عبد الوهاب
البياتي - ديوانه « ملائكة وشياطين » .
وفي هذا المجال ينبغي أن أوضح
حقيقة أن الرومانسية عند شعراء
المهجر وأبولو كانت تمثل إبعاد نظرهم
الى الحسية والى أمانيها والى
مشاكلها المختلفة طيلة حيواتهم .
أما الرومانسية عند جيل الشعراء

شهد عام ١٩٢٦ ميلاد ثلاثة من
الشعراء العراقيين الذين قدر لهم
أن يطوروا القصيدة العربية الحديثة
شكلا ومضمونا ، وأن يقتربوا بها من
روح هذا العصر . وكان من مآثرهم
الهامة أنهم مهدوا الطريق أمام حركة
الشعر الحر ، فاصبحوا رواد هذه
الحركة التي تثبت الآن أقدامها
بمسلاحة وأصالة وحيوية . هؤلاء
الشعراء هم بدو شاكر السياب
وعبد الوهاب البياتي وبلند
الحيدري . أما نازك الملائكة فقد
سبقت زملاءها هؤلاء في العمر ،

ولقد كان المجتمع العراقي - في ذلك الوقت - فائته شأن بقية المجتمعات العربية الأخرى يعيش في مراعات لم تحسم بسدد ، وتناقضات كثيرة توحى بأن لا مخرج من مزالقها وفراكتها . وقفل بلد أن يمتزل . . . أسابه القنوط وأحس وقتها بالآ أمل في التغيير نحو الأحسن ، ولم يجد بدا من أن يبتسمد من الآخرين ، مؤمنا - مع جان بول سارتر - بأنهم يمثلون الجحيم . وهنا خاطب الضاهر سامي البريد - رمز التقاء ماله بموالم الآخرين - خاطبه بهذه اللهجة الأسبابة المتوقفة :

سامي البريد

ماذا تريد ؟

أنا من الدنيا بضاي بعيد

أخطأت . . لا شك فلما من جديد

تعمله الأرض لهذا الطريد

ويضطو الشاعر خطراته في القرية النفسية ، التي ولدتها غريته المميقة من مجتمعه . لهذا يقول الناقد العراقي هيبند الجبصار هيباس : « لم تكن مماناة الشاعر لتلك الهموم الينافيريقية إلا نتيجة من نتائج الانسحاب من المجتمع ، فان المشكلات الينافيريقية تظل مكبوتة في أصمق اللاوي ما ظل الإنسان قائما بقيم مجتمعه رافسيا بضميره ، حتى إذا اختلف معه وارتد الى ذاته عاجزا عن ردم الهوة بين وعيه الفاجع وجهل الآخرين برزت تلك المشكلات من مكانها » . في وسط هذه القرية المصادرة ينكفيء الشاعر على ذاته مقتنعا بأن الآخرين لن يدركوا مينفاهه وبإلتالي - فلما قيمة السمي والاتصال بهم ؟ ليس هناك داع :

أنت التي لا تدركين

ماذا أريد

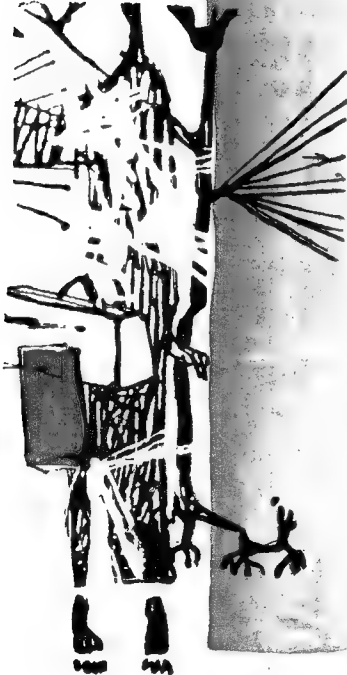
ثم تسالين

عما أريد

أنا لا أريد

أنا لست مثل الآخرين

م - الفكر المعاصر



في هذه المرحلة بالذات نجد أن عبد الوهاب البياتي - على النقيض من شاعرنا بلند - يسير بخطى حثيثة ليكشف - عن طريق احتكاكه بمجتمعه احتكاكا مستمرا - التناقضات التي لموق دون تحقيق المدالة للجميع. وهنا يصادر البياتي قصيدة « ديوب » للحيدري ، ثم يفرج عنها بعد أن يجرداها من الروح العدمية التي تغفل فيها ، ويضفي عليها مضمونا ثوريا . يقول بلند الحيدري في قصيدته هذه :

ملء الطريق

صمت عتيق

ينهد عن قلق وضيق

وهناك في الأفق السحيق

سبل تنام وتستيق

أما أنا

فلقد تميت وها هنا

سنام لا أهلو ولا تهلو متى

إن بلند يحاول أن يبين كيف أن

الإنسان يأتي إلى الحياة ، ثم ينفذها دون أن يحفل به أو يتوقف عن الحركة لآته مضى ولن يعود ، وهنا يأتي دور البياتي في مصادره لهذا المضمون الذي يعبر عن روح عدمية ، وتقديمه من جديد بعد أن يكتب شحنة ايجابية تدفع بالإنسان للامام ، يقول البياتي :

وهناك مير الحقل اكواخ تنام

وتستيق

مير الطريق

بشر ينام ويستيق

بشر ينام مع الدواب السائبات

على سواد

ما دام ينعم باقتراء

ابن السماء

« الصلدة » المروهب ...

فالت فرى أن الاحساس الطافي

بالذات المنفردة عند بلند ، قد تحول

معد البياتي إلى احساس بدوات

الاخرين . وأنت فرى أن الإنسان عند

بلند قد تعب وقرر أن ينام دون أن تمتلئ روحه بالأصرار على نيل المني، أما الإنسان عند البياتي فهو ينام مع الدواب السائبات سواء بسواء لأن « عمدة » القرية ينعم بالثراء ، غير حافل بالأم الفلاحين . والبياتي يوحى لقارئه بأن هذا الوضع لن يتغير « ما دام » ابن السماء ينعم بالثراء .. أن الثمار - هنا - يحض الاخرين على الثورة لكي يتغير الوضع .

جثم مع الفجر

المرحلة الثالثة : ويمثلها ديوان « جثم مع الفجر » الصادر عام ١٩٦٠ . في هذه المرحلة تتحقق مجزة فضحة .. تنبت المدينة الميتة ناهضة من جديد ، وينفض بلند « أغاني المدينة الميتة » عن نفسه ليبنى أغاني نابضة بالحياة والامل والثقة في المستقبل بعد أن اشرفت شمس ١٤ تموز ١٩٥٨ التي خلصت بغداد «المدينة الميتة» من قيودها ، وأطلقتها حرة بعد طول رقودها . إن نفسية بلند تترب الآن منفيًا لأولئك الذين « جادوا مع الفجر » لكي يعيشوا الأرض لجيلاد جديد . وتتميز نظيرة الشياخ ، فيحس انه رغم التخلف ومظاهر الموات ، الا ان فعنا اخضر يورق .. وبظل اخضر اللون :

اصحیح ؟..

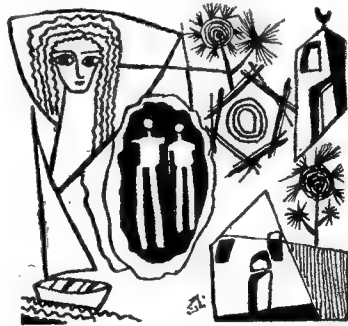
إن شمسا تجمع الصحراء في

عينی مظفر

تبع ماء يتغير

آه لو تدری عطاشانا على الدرب

المفر



أن في أعماق صغرائك تبعا
يتفجر

آه لو تدرى عطاشانا على الدرب
المفر

أن في صغرائك حيث الموت تاريخا
مستمر

فلل غصن سرقته الريح منها ،
ورغم كل الموت أخضر

هذه هي المراحل الفنية التي مر
بها بلند الحيدري ، وبطبيعة الحال
فأننى لم أقم - في هذا الجبال
الصديق - بدراسة أو تحليل لها .
لكننى رسمت خطوطها الصامتة
بايجاز . فإذا تركت هذه الخطوط
الغامضة ، فذلك لكى أشير الى عمدة
ظواهر فنية تنفج في شعره .

يلاحظ من ناحية الإيقاع
الشعرى ، أن الشاعر إذا غنى ذاته
الخاصة وتحدث عن أمانيها
والأمم الفردية ، فإن انغماسه تحت
طابعا موسيقيا ظاهرا يتجلى في تفاصيل
وبحسب « الرمل » و « الكمال »
و « التقارب » و « الهزج » ، وكلما
تحدث الشاعر عن ذوات الآخرين
ومشاكلهم ، فإن « الرجز » يبدو
وسيلة مفعلة تعينه على أداء
ما يريد نتيجة قربه من لغة الحياة
اليومية . لهذا نجد أن الإيقاعات
الواضحة الملمرة الجرس كانت تبدو
جلية في ديوانه المبكرين « أغانى
المدنية الميتة » و « خلفقة الطين » .
بينما نجد أن الرجز هو النغم الذى
يشكل إيقاع فصائد عديدة من ديوان
« جستم مع الفجر » . وظاهرة
عروضية أخسرى في شعر بلند
الحيدري ، هذه الظاهرة تتمثل في

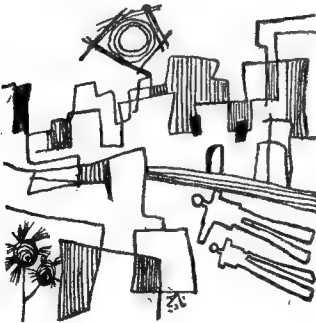
أنه لا ينوع الإيقاع أو يفتره داخل
القصيدة الواحدة ، كما يفعل صلاح
عبد الصبور ويبدو شاكر السياب في
بعض شعرهما ، وهذا راجع بطبيعة
الحال الى التركيز الشديد في
القصيدة عنده . أما أمر القافية
فإن الشاعر يبدو حريصا عليها ،
وهو يستخدمها بمهارة فائقة ، وفي
بعض الأحيان يستخدم القوافي
الداخلية التى تحقق إقامات باطنية
تتبدل الى الأصواق وهو من أكثر
الشعراء العرب ميلا الى التكرار
اللفظى الذى يبراد منه خلق جو
خاص يتقبل القارىء من طريق
الإيهام :

هل تذكرين ؟
وخجلت مما تذكرين
أما أنا فلقد ضحككت ضحككت
مما تذكرين
كنا صفار
ولعلنا نذر من أنا صفار
لم نذر من أنا صفار

أما الصور الشعرية عند بلند
الحيدري ، فإنها ترسم ببراعة وثبات
في موشمها من القصيدة دون زيادة
أو نقصان . وهى صور ممتنوعة
يجمع الشاعر من طريقها جزليات
وعناصر متبادلة ويقرنها جميعا في
عالمه الشعرى ، وهى بذلك على
التقريب من الصور الحسية التى
يرسمها شاعر مثل نزار قباني . أن
الصور المتوترة تغفل في النفس
الإنسانية بعمق وشغافية ، بينما
تتبرر الصور الحسية بسرعة
ولا يبقى منها أثر في الأعماق الباطنة
للإنسان ..

إن العطاء الشعرى لبلند
الحيدري يحتاج الى دراسات
مستفيضة . أما أنا فحسبى التى
أشرت الى عالمه الشعرى .. مجرد
إشارات ..

حسن توفيق



ماوراءِ ادبِ نجیب محفوظ

ان عالم محبب محفوظ هو عالم الإنسان الذي
يواجه من أهل تحقيق إنسانيته ، لأننا
لا نستطيع ان نعيش بلا هدف ولا معنى

[illegible]

المطبعة الكونسل الادبية

ويعتبر مطرّف قد استطاع أن يبرز عمدة الناصي حي
التي تشبهه .. فلاحظ أن أغلب أبحاثه كانت يهتمون
بالإقبال ويقرّون على أنه الأب الذي يفرّجون عن
عالمه .. والذي يفتقر إلى بعضه في كشك في زوايا من
يقتلوا أربابهم منقرضين مطرّفين مطرّفين .. التي لا بداية
وإلا .. (بعد .. حينئذ) .. وقد قبلته (قصة) .. أن
التي ولادته يفتقر إلى (بين ما أقرّبت القصة من خليفته
سطين على أن يراد أن جوفه أريد الألبان ..

الملك نجاد أحمد عبد الجواد في الكلية ، يشارك في
مهراته بالليل ، قبلت القبان الطوال ساعرا مبردا في
رحابه .. على (الزرا لوك النسل) ، يجمع الصحة في

محمد عبد العزيز أ



الوامة ، فلا يحلو لهم السهر الا على مرأى من النيل
حيث تفتح نسماته الطليقة وجوههم فتوقظهم ودفهم الى
الاستمرار في الثرثرة والمسامرة .. انهم حقة من الفسائين
الذين يعيشون في فراغ .. لهذا نجدهم يتخذون من النيل
انيسا وملذا .

اما في (الطريق) ، فنجد (صابر) يلجأ الى النيل
بعد ان ارتكب جريمة القتل .. لقد كان يبحث عن أصله ..
يبعث عن أبيه .. فهو يعلم تماما ان اياه مالوا حيا ..
فقد أخبرته أمه منه قبل مائتي ، ولم يكن له اختيار في
ذلك .. فاما ان يبحث عن أبيه ، واما ان تصيح حياته
وتلهب أذراج الرياح ، ويستقى (صابر) بعض المعلومات
عن أبيه ويشرع في البحث عنه .. ولا أميته الحيلة ، ترك
الاسكندرية متوجها الى القاهرة حتى ان يجده هناك .
ولقد اتخذ من احدى الفنادق الرخيصة مسكنا له ..
وحين تعرف على صاحبها لاحظ انه رغم طموحه في السن
يتزوج من فتاة تعد في سن ابنته كان اسمها (كريمة) ..
وكاد يلتفت اليها .. لولا انه جذب نفسه الى ما يشغله
وما يبحث عنه .. لقد احدث الى طريقة عملية يمكن ان
يتوصل بها الى غرضه فقد قرر ان يذهب الى احدى
الجرائد لكي يعلم من خلالها انه يريد الاعتماد الى شخص
يدعى (سيد سيد الرحيمي) . وقد صادف ان التقى
هناك بفتاة تدعى (الهام) فتعرف عليها وأحس بالطمأنينة
نحوها فراح يحكي لها من مشكلاته .. فأبدت رغبة صادقة
في ان تمينه في البحث عن أبيه ، ودعى أسيوهان على نشر
الاعلان دون ان يجد فائدة .. بل على العكس ، كان مثارا
للاستهزاء والتكتيك ممن يعيشون في التلفزيونات .. لقد
علم ان (كريمة) تقيم في شقة الرجل المجور فوق السطح ..
وكان يداومها كلما التقى بها حتى استطاع ان يوقمها في
حباله .. كانت تجيئه في الليل .. وقد تكرر اللقاء اكثر
من مرة .. فكان لا يدخر وسما في الاتفاق عليها ، حتى
خشى في النهاية ان تنفذ تقوده ، مما جعلها تطمئن ان
التقود ليست مشكلة .. فهي سوف تمتلك هذا الفندق
بعد مئات زوجها المجور .. ولأول مرة يشعر بالحلل يزحف
عليه ولأول مرة يشعر بأنه يستحق ان يستغنى عن أبيه ..
ثم راح في سيات عميق .. وفي المنام جاءه (سيد سيد
الرحيمي) ليخبره بأنه سيلتقي به بمحل (فتركون) ..
ويهرع (صابر) الى هناك فيرى رجلا جالسا الى مائدة
(الهام) .. لم يشك لحظة في أنه صاحب الصورة ...
لقد تصافعا وجلس كل منهما في مواجهة الآخر .. وقال
الرجل :

- خبرني عما تريد ؟

- الحق أني أريدك انت !!

ثم سمع صوتا يناديه .. فالتفت نحو الصوت فرأى
(الهام) .. فنهض ليصانحها ثم هم بتقدمها الى أبيه
فقبلت (الهام) يد الرجل .



ن . مخطوط

ـ خبرني متى عرفت ابنتي ؟ فصاح صابر :
ـ ابنتك رياء !!

لقد جلس (صابر) واجما مأخوذاً ، وبهركة آلية
قدم له الصورة الجامعة بينه وبين أمه ، ووثيقة زواجه
بأمه وشهادة ميلاده ، وشهادة تحقيق الشخصية ..
نظر الرجل في هذه الأوراق وبهركة سريعة حاسمة راح
يمزقها أربا ، مرخ صابر وانقض عليه يريد أن يمزعه ولكن
يعد قوات الألوان ، وصاح به :

ـ أنت تمحو وجودي محوا .. فالويل لك .. فقلص
الرجل :

ـ أبعد عني ، لا ترني وجهك .. دجال كأمك ولا شأن لي
بك .. اذهب .

لقد كان (صابر) يتراجع ما بين كريمة والهام ، فهو
حين يكون مع الهام تعذبه كريمة ، وحين يكون مع كريمة
تعذبه الهام .. أن التوحيد بينهما أمينة لا يجرؤ على
تمنيها .. لقد كانت (كريمة) مثله فقد تمرغت في التراب
طويلا .. وكانا يتفاهمان حتى على البسود .. وكانت
تعرضه على تزل زوجها حتى تخفى العقبة التي تهدد
حبهما .. أما (الهام) فلا تقوّر في وجهه سطرًا واحدًا من
الجريمة ولا يجرى لها في بال أنه قد يقتل للاستئثار بأمراء
أخرى .

صراع الحس والرّوح

لهذا كانت تتنازع (صابر) قوتان متناقضتان لا يجد
منهما مخلصا : قوة الحس المتجسدة في (كريمة) زوجة
صاحب الفندق .. وقوة المثال التي ترمز إليها شخصية
(الهام) .. علما بأن كريمة والهام كانتا تعيشان في أعماقه
قبل أن يراهما .. فهما قبل ذلك كانتا : الأم ذات البطش
والمريدة من ناحية ، والأب الوجيه النسائي (سيد سيد
الرحيمي) من ناحية أخرى .. وينشب من ذلك صراع حاد
بين الحس والروح .. بين الحيوان الذي يصرخ في داخله ،
وبين العاطفة النقية البريلة اللطيفة .. فكل قوة من هاتين
القوتين تشده من جانب ، حتى أدى به ذلك الصراع إلى
غلبة الجانب الحسي المدمر ، فدفعه إلى ارتكاب الجريمة
طمعا في أن ينال كريمة وينال ما تملكه من أموال .

ويهرع (صابر) إلى التيسل بعد أن يركب فقلته
الشعاع ، وكأنه يطلب العفو والغفران .. فائيل هو أصل
كل إنسان يعيش في مصر .. وهو الأب الذي أنجب البشر
الذين يعيشون على ضفتيه .. وصابر يبحث من أصله ..
يبعث من جلوده .. يبعث عن ذلك السبب الذي أبدعه .
لهذا لجده يلجأ إلى التئيل وكأنه يشكو إليه وكأنه يذرف
دموع التوبة .. ومن خلال افتقاره الجارف يتكشف له
(سيد سيد الرحيمي) .. يراه لجاء وهو يبرر التوبيخ ،
ويبرق أمام نظريه ، واتدفع يصرخ ويهتف باسمه .. لكنه
لم يثلثت إليه .. فهرع خلف السيارة .. لكنه لم يستطع

أن يلاحقها .. لقد دمر (صابر) ذاته حين اقترب من طبيعة
أمه الأفاتة التوادة .. وحين كف من البحث من أصل
ينتمي إليه .. وحين ابتعد عن الطريق الذي يقوده إلى
تحقيق ذاته وإنسانيته .. وإذا كانت (الهام) قد فسدت
أدراجه وأجبرته على أن يتطهر وأن يقف أمامها موقف
الإنسان الضيف الذي يعترف لها بكل ما اقترلت بدها من
ذنوب ، وأنه لا يمكن أن يحق لها سعادة ، لأنه من نوع
مخيف من الرجال ، فهو رجل له ماضي سيء وهو مازال
على علاقة بانسانة دلمته في النهاية إلى جريمة قتل ..
إذا كان قد عرّى نفسه أمامها إلى هذا الحد ، وذلك تحت
تأثير حبها عليه ، فإن هذا التأثير لم يبلغ الدرجة التي
يمكن أن ينتشله مما سقط فيه من خطايا .. ولم يستطع
أن يضي عليه تضييرا جوهريا ينأى به عن ارتكاب الشر ..
فقد كان نزوعه إلى (كريمة) أقوى وأشد .. كان يحب
الهام ، لكن حبه (لكريمة) كان يطفى على (الهام)
فقلص كانت (كريمة) ، تمثل له قوة إشباع الهام
فهي تسقيه من الجنس كنوسا مترمة ، وتنفق عليه عن
سعة ، فتبسط له يدها كل البسط .. أنها سهلة المثال ..
سهلة الاندفاع .. سهلة العاشرة .. أما (الهام) فهي تمثل
الحب الفيشالي الصف البريء الذي تدلّسه نوازع
الحيوان .. أنها كل الروح والشغافية والدلوبة والصفاء ..
وكان (صابر) على حبها شديدا .. كان يسمى إليها ويفرح
بلقائها ، ويتسلل في محراب حبها ليسبح باسمها الذي يدق
في قلبه .. لكنه رغم ذلك ، كان لا يقو على السير على
دربها .. أنه دروب صير .. يحتاج إلى عتاء واحتمال ..
فغلا من أن « الهام » إنما تمثل نفسه من (سيد سيد
الرحيمي) ، فقد ظهرت في مقام (صابر) على أنها ابنته
مما أثار (صابر) وجعله يكره أنها حرام ، وقد كان
(صابر) لا يدرى ماذا سيحدث بعد طول بحثه وسعيه
مقتنيا لألوهما متقبا عنهما .. أنه يمكن أن يحقق إنسانيته
بدوام الحس من والده .. لكن .. أما ينبغي أن يتسرب
إليه الشك ، خصوصا وأنه قد بدل من الجهد في سبيل
هذه الغاية ما جعله مكودوا متهاككا مقلدا .. أما ينبغي
أن يياس ويكف من الجري وراء هذه الأوهام بعد أن لاقى
من سفود وسخريات ؟ .. لقد ضاق ذرعا بالنسر في هذا
الطريق الغمر الشائك الذي لا يعرف له منتهى .. فربما
يقضى بقية حياته باحثا متقبا من والده دون جدوى ..
لهذا راح يراجع نفسه .. لهذا الليث ينبغي أن يكف
عنه .. ينبغي أن يضع حدا لهذه المثالبية الجوفاء التي
ترتبه بالأوهام وتدفعه إلى تبديد حياته وبذلها في سخاء
دون مقابل .

صراع الخير والشر

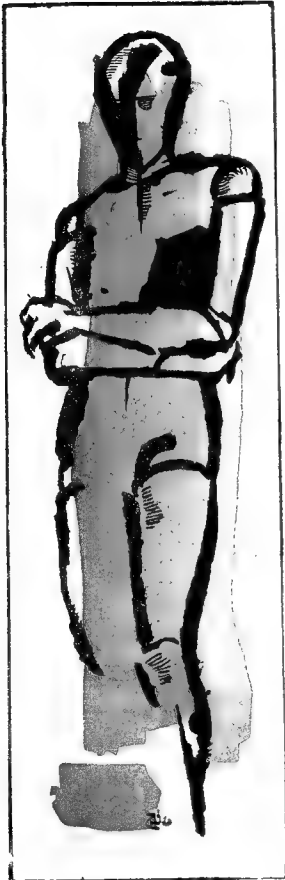
واضح أن نجيب محفوظ كان بذلك يريد أن يؤكد
دلالة معينة يمكن أن يستشفها القارئ بين ثنايا كلماته ..
فشخصية الهام وكريمة ، إنما كان يرتق بهما إلى مفهومي
الخير والشر .. وكأنه يريد أن يوضح لنا أن الإنسان
قد يركب الشر وذلك بسبب ضعفه وعدم قدرته على

تحقيق الخير .. فطريق الخير قد يبدو هينا لكنه في حقيقة الامر ، طريق صعب صعب ، وكان كاتبنا هنا يريد ان يقتنعنا ان البطولة الحققة انما تتمثل في ان يكون الانسان قادرا على التشبث بالخير ، حتى لو هانى في سبيل ذلك كل العناء والأهوال .

لكن نجيب محفوظ هنا انما يميل ناحية التشاؤم ، فهو يرجح ان العالم ما هو الا فجيفة ، وما هو الا فسحة من ضحايا المتدينين .. ومع هذا فلم يكن عالم نجيب محفوظ مظلم كل الاظلام ، مؤسسا كل اليأس ، وانما هناك بصيص من الضوء يتسرب الى هذا العالم فيذيب فيه بعضا من الظلمة .. وهنا يتجلى الأمل الذى يدبغ الانسان الى التشبث بالحياة ومواصلة الجهاد من اجل تحقيق انسانيته .. وهذا ما يدبغ (صابر) الى ان يحس بتفتيش الضمير ليمتصع الألم ذاته ويغوص في اعماقه فيذكر (سيد سيد الرحيبى) وقت شدته ، وبترحمه راكبا السيارة ، مارقا امامه ، فيجبرى خلفه سائلا هائلا باسمه ، وحين لم يستطع ان يدركه ، ينجر باكيا .

وفي (السهمان والخريف) يحاول نجيب محفوظ ان يؤكد ، ان الانسان لا يستطيع ان يعيش وحده دون ان يستند الى قوة معنوية تدعم وجوده وتشد من أزره .. ومسلما ما ينطبق تماما على شخصية (عيسى الدباغ) ، فقد كان ثوريا حين كان حزبه السياسى ثوريا ، وقد كان ثوريا حين كان يشعر بأنه انسان مهم في الدولة .. فحين سقط حزبه سقط عيسى الدباغ .. لقد انهار حين لم يجد موقفا مما قلده .. ولقد رايتاه يلوذ بالحب لعله يجد فيه المراء فيمكنه ان يستعيد نفسه ، ويقف على قدميه من جديد .. لكن زاد الطين بلة .. انه حتى ذلك الحب كان مقرونا بالوظيفة الناجحة التى كان يؤديها ف بمجرد ان زالت الوظيفة زال الحب وكانه السراب .

وتوات الصدات عليه ، الواحدة تلو الاخرى ، وادى هذا الى تقوقعه ومزوجه من الناس والزهد في لقائهم .. لقد صار (عيسى الدباغ) كسيما لا يقوى على الحركة ولا يستطيع السير في ركاب الناس ، حتى ادى به هذا الى الوحدة ، والعزلة ، والقرية والثنى .. فلم يمد يدوق لحياته طمعا ، ولم يمد يدرى الى معنى لوجوده .. كان يعيش مترنسا من حولي الصدمة التى اقلته مشاعره وانسانيته ، فصار يتحرك كالآلة المصماء ، فيستجيب الى اى منه بطريقة ميكانيكية لا ارادية .. حتى رايتاه يتزوج من هذه المائس التى كانت لا تملك الا دوافعها البيولوجية .. ففى عاطلة من اى موهبة يمكن ان تمارس بها انسانيته ، لهذا كانت لا تحقق له اشياءا معنوية ، حتى رايتاه يقضى ايامه وهو في حالة هروب دائم منها .. كان دائما في سهر خارج البيت حتى فسجت به وراحت تشكو لاصدقائه من سوء معاملته .. ولقد ادى به الامر الى ان وضع بينه وبينها حجابا من العزلة والصمت .



محاولة الانتماء

يدعي أن نتخلص من سؤال 11

أن زوجته هنا تفكر تفكيراً علمياً ، فهي تشعر بالارتباك
أراد الحلول العلمية فلم اسمعها أن ينتهي السؤال
بانتهاه الإجابة عنه .. أما هو فقد كان موقفه أخسبه
بالفيلسوف الذي يهيم أن يثير مشكلة ويهيم أن يعوّلها
في شكل سؤال .. فلا غرابة أن يكون برعاً بابتهاجته
المعلقة .. فهو لم يعد يطبق رؤية الأشياء .. وأن يربطها
الأساقرون على « الكورنيش » حملاته لا يمكن نيلها ..
وإن يعلّق الكازينو فوق السحب ، وإن تتعلم الصور
الالوانية إلى الأبد ، فيخلق القلب في الدماغ ، وتراعى
الرواحل الصغار .. وفي ضوء هذا التصور يمكن تلاميذ
أن تجدّد وتحرّر وتنفق خارج أطرها الجامدة المخططة
وبذلك تتحقّق العنصرية وتتعلّق رومة الإبداع .

ومن هنا أراد عمر الحمراوى ، أن ينتزع كل الرموز
القديمية التي تدفعه إلى الحركة الآلية الروتينية .. لقد
شاق بزوجه وشاق بممله وصار أبغض ما يكون على نفسه
أن يسير على هذا الخط المستقيم الذي يهدى من البيت
وينتهى عند حجرة مكتبة .. فهو لم يمد إلى رقابة هذه
الحياة مرة ثانية فقد أراد أن ينفق في ماله ويمرّز جديدة
تدفعه إلى الحركة الحية الطقّة .. لهذا رأينا يثر هذا
السؤال : ما معنى أن نحيا ؟ أيمن أن نتشغل معنى الحياة
في الثراء والجاه والنجاح ؟

لكن عمر الحمراوى الذي يتعب بالثراء والصمت الكبير
لجده أريد ما يكون في الأقبال على هذا النوع من الحياة ..
فأهم ما يشغله الآن أن يسير على معنى لهذه الحياة التي
ينتهى إليها .

البحث عن المعنى

لقد طمس الثراء ملامحه الإنسانية حتى صار يعيش كآلة
الصماء ، ولقد شغله الاستغراق في العمل عن ممارسة آدميته
واحساسه بوجوده .. فلم يعد يفكر أو يتخيل أو يتأمل ..
وأما كان ينتفع في طريقه وكأنه سباق دائماً وكأنه يابى
الا أن يطوى هذا الطريق ويأبى على نهايته دون أن يتوقف
لحظة ، ودون أن يلتفت ألفاسه ولقد طمست التهمة
الإلية عنده كل احساس وملاق .. حتى جهاد الكرامة التي
زالت كيانها وجعلته يفكر أن لكل شيء نهاية وأنه لابد
أن يسعى إلى تحقيق شيء يفتقده ويحتاج إليه .. أنه لابد
لا يفكر إلا في الموت .. ذلك المدو اللدود الذي يندحبه بين
لحظة وأخرى .. لهذا كان يلجأ في السؤال عن معنى
الحياة .. وإن كان الصاحبه هذا لا يخلو من حيث ..
فما معنى أن نعيش حياتنا ونحن نعلم أن الله سيأخذها ..
أن كل مكسب لناله الآن يمكن أن يصيب ما دامت النهاية
في الموت .. أن احساسه بأنه مسنوف يعجز عليه الموت
أن أجلا وأجلا - أما هو الآن دفعه إلى التفتير الكلي
يتلوق من خلاله كنه الحياة .. فالخوف ما يضاف أن يموت

كان يلوذ بالصمت والتأمل وكان لا يحمي إلا مسترجعاً
لهذه الذكريات التي تحكى من نجاحه وامتجاده .. لهذا كان
يستعذب الناس في الماضي وجوده وحياله .. كان فيه الأمل
الذي مات .. وكان فيه الحب والجد والأضواء المسطحة
على شخصه .. أما الآن فهو يعيش في الظل ككلمة مهملة ،
لا يسا به أحد ولا يثر وجوده منذ الآخرين أدنى اهتمام ..

وكان عيسى الدباغ يحس بأسأله ويحس بالجو ينتهي
كيانه نهشاً ، فهو يريد أن يتلوه من جديد .. يريد أن
يعلم ذلك الحصار النفس الذي يحول دون اتصاله بالعلم
ودون السعي مرة أخرى .. لقد كان يريد أن ينتهي إلى
شئ يعيد به الحياة ويربطه بالإنسانية . وصرحان
ما يستيقظ على أثر غريات المدوان الثلاث التي وجهت
إلى مصر .. فنجد أصالة ممدته تدفعه إلى التطوع والتدريب
في المسكرات على حمل السلاح لكي يلد من حياض
بلده .. أنه الآن يبحث من جديد ، لذلك لانه يريد أن
ينفذ مصر ، ويريد أن يموت لكي يبقى مصر .. أنه الآن
ينتهى إلى شيء .. إلى معنى يجعل لحياته كبراً
ولدهجاً .

وما أن يذهب المدوان من مصر حتى يعود عيسى الدباغ
من جديد ، إلى نفسه مستغيثاً تحت جداهه السنيك
الكثير .. ويذهب إلى الإسكندرية في سحبة زوجته ..
وهناك تكتشف زوجته ، الفتاة (ديري) ، التي كان قد
تعرف عليها من قبل ، ويعطى عيسى الدباغ فرحاً حين يعلم
أن له طفلة قد اتجهت من (ديري) .. يعطى فرحاً لأنه الآن
يستطيع أن ينتهي إلى شيء .. يستطيع أن ينتهي إلى
طفله .

وفي (الشحاذ) لجده (عمر الحمراوى) الحامي الدافع
الصمت - يتوقف عن العمل لجأ .. فهو لم يعد يطبق أن
يسير على هذه الويرة التي تطبع حياته بالآلية والرتابة ...
لا يتمنى في حركاته أو سكناته حدود هذه القوالب السلوكية
المنظمة .. أنه الآن يتور وينزع إلى تحطيم هذا الجمود الذي
يعيق به .. فقد صار كأنه لكل شيء يمكن أن يكون
مألوفاً أو مقبولاً .. لقد أمياه جسمه الكثير للثقل فراح
ينفخ من وزله ويكافح للتخلص من المواد الدنعية ..
ولقد تغيرت نظره لزوجته ، فلم يعد يحبها رغم أنه لم يحب
في حياته سواها .. ولقد ظل حافظاً لهذا الحب أكثر من
مشرين هاما .. لكنه الآن لم يعد يرى فيها إلا تملاً يوحى
بالسأم والخلول ..

وينظر إلى شمس الاسكندرية الفاتحة خلف البحر
تتألا :

.. كان الأندمون يتساملون أن يذهب الشمس ، ولم تمد
تسامل ، فتطالع زوجته إلى الشمس ثم تقول :

فدا دون ان يتال بغيته المشؤدة .. لقد آمن ان النشوة انما هي مطلبه ، لا العمل ، ولا الأسرة ولا الثراء .. هذه النشوة الصجية الغامضة التي تبسوا امامه واكثرت النعم والذات وسط المآثم المتلاحقة فهي التي تسحق الشك والطمع والازالة .

ويتعرف على الفتية (مارجرىت) .. ويحاول ان يقضى وطره منها .. لكنها تعرض عنه ، وحين يحاول الاتصال بها في اليوم التالي ، يعلم انها قد سافرت الى الخارج .. ولم تهبط حنته وانما عقد العزم على ان يقضى الليالى ساهرا متنبلا بين اوكار الفانيات .. ولقد لابرث زوجته على هذه الحالة الشاذة التي اتاحتها فجأة .. لقد كانت تقضى الليالى الطوال مؤثرة سبعة لا تنفخ حتى يموت ، وكان لا يعود الا عند تلقى الفجر .

وفي احدى المساح يلتقى (يمسو بازلوك) الذي يعرفه على خاة تدعى (وردة) .. فيلتقى بها كل ليلة ساهرا ممتزجا .. ويستعذب العيش معها فيقيم لها عشرا غراميا ، كان يضمها وحدها .. لقد هجرت (وردة) حياة السهر واثر العيش في منام من مجيبيها مكثفة بما يمنحه لها (عمر الحمزاوى) من حب وطأنية واستقرار .. ولقد حقق لها ما كانت تصبو اليه لماض في كنفها حدة شهوز بظلم ان هجر بيته واثره الا يرجع اليه ثانية .

لكن (عمر الحمزاوى) الذي يبالغ آلامه بالادمان على الجنس ، لم يستمر طويلا على هذا الحال .. فهو تلقى بطبعه لالا يعرف حياته الهدوء او الاستقرار .. لقد ادرك ان النشوة الحقيقية لحياته انما يكن في الحركة .. او تل في النشوة العابرة التي لا ينسب ميعتها .. هذه النشوة التي تقتله اليها فتدفعه رغبة ملحة مضمومة الى ان يصب منها كؤسا كان يصيبها في جوفه القروح حتى تفسى غليله وحتى تظفر ذلك اللهب الذي لم يخمده ابدا .. فهو يزداد عطشا كلما ازداد ادمانا .

ويصنع (وردة) ذات ليلة الى المسرح ويغايا برؤية مارجرىت وهي تبسوا امامه في اوج رينتها .. فيجس جنونه .. يتطلع اليها قائلا : لما ان تالى اللية التالية حتى يسمى اليها فتستقبله بصفاء وترحاب .. وتتوالى اللقاءات .. وتعمد (وردة) لهذا التفسير الذي طرا عليه دون سابق اذار وتقبلها حاسمة ان هناك فريسة اخرى قد انتفى عليها .. وهو الآن مشغول بها حتى يقضى وطره منها ثم يلفظها حين يسام منها .. تماما كما فعل معها .. وعمر (وردة) على مواجهته ويحاول ان يراودها .. وحين تفسيق عليه الخناق يناديها بهذا السؤال : هل تعرفين شيئا عن الحياة ؟ انى ابعتك من معنى الحياة ؟

وتبت (وردة) ويلجم لسانها .. لكنها تنهجر ضاحكة لهذه المفارقة .. فينبأ تحمله من غيرة وعصم وقاله ، اذ به يسأله من معنى الحياة .. انظر الى هذا الحوار الذي يجري بينهما بعد ان قفى سهره بالخارج بعيدا منها :

— انى اسالك سؤالا واضحا : هل شفتنا ؟

فقال بصدق وخمول ما :

— لا مثيل لك ، انى اومن بذلك .

وهي تنظر بعيدا :

— كنت مع امرأة ؟

تردد قليلا وقال :

— ان اردت الحقيقة فاني لم ابرا بعد من المرض !! ، فقلت بصدقة :

— لكته مرضى لا يوجد علاجا الا عند امرأة .. ألم تكن تحبني ؟

— بلى .

— ولكنك لم تعد تحبني .

— احبك ولكن عاودنى المرض .

فأقلت بصدقة :

— لا حظت تغيرك منذ أيام .

— منذ عاودنى المرض .

فهلكت بحق :

— هل ستقابلها مرة اخرى ؟

— لا ادري .

— ايسر لك ان تطبني ؟

— خيرىنى يا (وردة) لماذا تعيشين ؟

فهزت متكيها واقت طلى كاسها وانجرت ضاحكة .. لكته كور سؤاله بجدية فأقلت :

— وهل لهذا السؤال من معنى ؟

— لا بأس ان نسأله أحيانا .

— انى اعيش ، هذا كل ما هنالك .

— بل انى انتظر جوابا افضل .

— لنأكل انى احب الرفعى ، والاعجاب ، والتطلع الى الحب الحقيقي !

— هذا يعنى ان الحياة عندك هي الحب .

لقد كان (عمر الحمزاوى) يشم من العاشر متاع الحياة فقد كانت نشوته تمتل دائما في ان يظفر قلبه بسانته .. وقد ظل يضمن هذا الدماء حتى شاق به في النهاية ، فقد ادرك ان القل يمكن ان يشرب اليه من خلال هذا الادمان .. فاللذة الحسية التي تجعله يترع من السسكر ، سرعان ما يزول ثاليها ، فيعود الى عالم اليقظة مكثيا مبهوما .. فهذه اللذة العابرة لا يمكن ان تحصل بين ثنايها معنى الحياة وانما هي على تقضى ذلك .. انها تحمل الموت .. ذلك لانها لا تصبر ان تكون عملية تدمير ذاتي .. ورغم ان عمر الحمزاوى يقتنع بأنه قد يد السنين الطويلة في البحث عن شيء غير موجود ، الا ان هذا لم يجعله يتناقص او ينثنى من مواصلة البحث ، فتجدد بهجر المرأة وينطلق وحيدا باحثا عن معنى الحياة في تجارب انسانية جديدة اراد ان يخوضها .

محاولة إعادة الحياة

وفي (مرامر) نجد شخصية (عاس وجدي) الصحفي القديم يهجر القاهرة متوجها الى الاسكندرية مسقط رأسه راغبا في أن يقضى بقية عمره تحت سقف فندق (مرامر) فيظل لائلا بمقعله التاريخي حتى النهاية .. وهناك يلتقي بصاحبة الفندق (ماريانا) حيث تبته ذكريات شبابه حين كان يهرع اليها ليقضى أيام الصيف .. لقد أراد أن يعيد حياته من جديد في شكل حكايات يرويها فيجد الآن التي تصق اليه في شفق واهتمام .

انظر الى (ماريانا) وهي تجدي دهشتها لانه يجرء هذه المرة ، بعد زوال الصيف :

— اتجىء بعد زوال الصيف ؟

— بل جئت للاقامة !!

— اقلت للاقامة ؟

— نعم يا عزيزي .. وايتك آخر مرة منذ حوالي عشرين عاما ..

— واختفيت طيلة ذلك العزم !

— العمل والهوم ..

— اعرف جهود الرجال ..

— ماريانا يا عزيزة ، أنت أنت الاسكندرية ..

— تزوجت طيبا ..

— كلا بعد !

— ومتى تم النية وتقدم ؟

— لا زواج ، لا أبناء ، اعتزلت العمل ، التفتيت

يا (ماريانا) .. عند ذلك ناهضني الاسكندرية .. ولما لم

يكن لي فيها من قريب حي "لقد" فصلت "الصديق" البالي لي في دنياي .

— جميل ان يجد الانسان صديقا يقاسمه وحدته .

— انذكرين ايام زمان ؟

— ذهبت بكل جميل .

— ولكن علينا ان نعيش .

من ذلك يتضح لنا ان عالم نجيب محفوظ انما هو عالم الانسان الذي يجاهد من اجل تحقيق انسانيته .. فهو لا يستطيع ان يعيش بلا هدف او معنى .. فالانسان عند نجيب محفوظ انما يحتاج الى شيء يلوذ به ويجهل يتشبث بالحياة .. ولكن هذا الشيء مائلا في ذكرى الشباب .. او في طفلة يتجنبها (حسي الدباغ) من موسى .. ولكن مائلا في اب نبحث عنه حتى نطمئن الى اننا نتحدر من صلبه .. او شخصية خرافية اسمها زميلاوي (قصة زميلاوي) نبحث عنها في كل مكان آملين ان نلش طليها حتى ندخل طليتنا الراحة والسكينة بعد ان يضيقنا الالم ويستبد بنا الياس ..

وبهذا السمي الدائب المستمر نحو تحقيق غاياتنا .. ويمدني ما نعلم من عذاب كي نكتشف حقيقة انفسنا ونكتشف اسرار وجودنا ، يمكن ان تؤكد انسانيتنا ، ويمكن ان نحدد قيمتنا في ذلك العالم الذي نعيش فيه .

سعد عبد العزيز



تتبعه معظم قصائد الشاعر ، وحتى حينما يكتب شاعرا قصيدة او مجموعة من القصائد مفرقة في الياس والقتامة فهذه القصائد تكون جزءا من وحدة عضوية تبدأ بالرؤيا المظلمة حتى اذا ما وصلت لنقطة الصفر عادت ترتفع لتليقمة بنقمة أمل واصرار على الحياة .

ان نقمة الياس التي نلسمها في بعض قصائد شاعرنا بميدة كل البعد عن ان تكون نقمة ذاتية لا علاقة لها بواقع الشاعر الاجتماعي ، انها في حقيقة الامر نتاج طبيعي لهذا الواقع . ان نقمة الياس هذه مفروضة على الشاعر فرضا ضروريا قوى الشر المتمثلة في الشقاء وفي اللذات القابضة في نيويورك ولندن ، ان هذه القوى طأبي ان تترك شاعرنا وحاله ، طأبي ان تتركه يفتنى بالجميل في حياته ، انهما تترص بظلمته ، امه ، تقتلها :

شجرة :

قطعت من أحشائي طفلة

فصبت عيناها

سبقت فحسبا

سبقت ليحذوها وليألفها تشرين

الثاني

قرب بحيرة

تشرين الثاني عجول

حبست في بيتها ذليبا

ان قوى الشر لا تروى أبدا

انها تنقض على كل ما يرمو للحياة

وللجمال . لقد قتلتوا أمل ظهر

الممثل في طفلة ولكنهم أيضا :

قتلوا الشمس الطفلة

والشعر الأخضر

كيف ان يستطيع شاعرنا ان يعيش بدونها وقد كانا له كوخا ومسكنا . ان شاعرنا يصبح بلا كوخ كسل الأبواب تطلق في وجهه ، انه يصبح ورقة تلطمها الرياح ، أشلاء من ريشة يفرقتها الوبج الامعي . انه يصبح انسانا جوعان عطشان يبحث من شمس ترويه فلا يجد الا العقم والجفاف . انه

منفصلا بدأت اقرأ هذا الديوان الذي ظهر حديثا في بيروت بعنوان « الكوخ قرص زرقاء » حينئذ لي ان الشاعر ظهر كانيثاني يبر من رؤيا ذاتية قائمة شديدة الياس ، ولكن بمسند قراءة بل قراءات للديوان تكشف لي ان شاعرنا شاعر ملتزم بقضايا الانسان ملتزم بالثبوت والاشتراكية . ومن خلال رحلتي معه تعرفت عليه ، على عاشق الشمس فيه ، تعرفت على عالم وقته ورؤياه .

ان عالم ظهر كانيثاني عالم يرى تتجاذبه رؤيتان رؤيا قائمة ورؤيا مشبعة الاولى نتاج طبيعي لاستخدام الشاعرا بقوى الشر الترسية بأمله سواء أكانت هذه القوى سياسية أم اجتماعية أو ذاتية . ان هذه الرؤيا تنزل بشاعرنا لقاع الجحيم ليرسل لنا صورة قائمة لواقع مظلم ومسودا وحشية مقرونة لعالم قبيح مقزور . اما رؤياه الشمسية فهي امه في عالم افضل ، عالم الانسان الجديد ، هذه الرؤيا ترتفع بشاعرنا وتطلق به فاذا هو مصفود أروق ينهل من الأمطار او لهر ينقلع رغم السدود نشيدا للشمس في روح ديونيزية نشوانة . وبين هاتين الرؤيتين تكمن قوة الشاعر الفريدة في تحويل الالم الى أمل والهزيمة الى نصر . ان شاعرنا شاعر متفاني بمعنى ان التحول في رؤياه حسو دائما تحول الى الافضل ، فهو مثلا يقول في « جثة النهر » :

الأمعي

الأمعي ذو العكازة

التسول في العارات طوال الليل

مات !

انبتق الطفل الفسول الشعر

في لوب لامع

يعتو في الشوارع

ووراده تنفجر اللهب

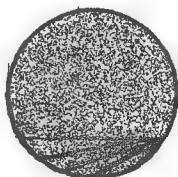
وترن القطع الفضية

وتنقى الترع الذهبية

وتسيل مرائس من منكر !

ان هذا التحول يمثل نمطا

شاعر عربي ملتزم بقضايا الإنسان



يمبر من هذا الشعور في أبيات رائعة
اذ يقول :

هنا ، هنا زرعت
وجارتي طاحونة الحجارة
أطمع أعمالي ومعدني
وأغصانا من رنتي
وشتب قلبى الحار
أطعمها القبار
فبار طاحونتى

ان قصائد ظهير كاتيفانى تمثل
وحدة موضوعية في تسلسلها وترابطها
وان قصائده التى تمرير من رؤياه
القائمة تشكل كلا واحدا قوامه
مجموعة من القصائد تضيف كل
منها بعدا جديدا لسابقتها فمثلا
يحدثنا الشاعر في قصيدة
« دم أسود .. من الضريف »
عن قوى الشر التريسة به ، هذه
القوى التى تتمثل في تشرير الناس
التي حبست في بيتها ذلها . وفي
قصيدة « الطفل والياب الأزرق »
يضيف الشاعر عاملا جديدا من
عوامل يأسه وقنائة رؤيته وفي
قصيدة « نيران الوحش » التى
تتبع هاتين القصيدتين تصبح
مأساة الشاعر كاملة الأبعاد حيث
أن مظاهر الفساد تتسلل الى
النفس نفسها رمق الحياة والأمل ،
والى الشاعر صانع الحياة والأمل .
ان شاعرنا يتساءل « هل يشفق

سود الشمس ؟ » هل يشفق
احتجاجا على ما آل اليه حال
عالمنا ، ويكون الرد المأساة ؟
خفقت أنفاسه أنياب الطين ..
أعشاب تبتت في عيني الشمس ،
أعشاب سود ،
تعمى عيني الشمس !
تبتت في صوئى .. في دمع
النهر

في أشلاء الشريان القروح
في صوئى .. هل هذا صوتى ؟
ها نحن أولاد بمد رحلة طويلة
مغنية نصل لرؤيا ظهير الشمسة .
ان رؤياه هذه تماما كما كانت رؤياه
القائمة جزءا لا يتجزأ من واقع
اجتماعى معين . ان الأمل والفرصة
مرتبطتان بأمل الشعب وقرصته
كما أن القنائة واليأس نتاج حتى
لواقع اجتماعى مظلم . عتسا يرى
ظهير بعين خياله موكب التوارب بناء
المستقبل فقط عندهما يراهم يرف
رؤياه الشمسة ليختنى بروح
فرحة :

هذه شمس الأطفال
جاءت ضاحكة الأستان
تركفى في أحضان الشعب
وذئقة سكرت من فطرات الثلج
سنبله لهية
يا مجد الإنسان !
يا فرح النهر

يا زهر ربيع الأشجار
ان حديثنا عن الثورة العربية
كرم للامل في شعر ظهير ودفننا
الحديث من ظهير الشاعر الملتزم .
ان ظهير كاتيفانى يسير في « فافلا
العصا والشعراء » يكتب بالدموع
أغنية الإنسان انه ملتزم
بقضايا الجماهير الكادحة لأنها في
واقع الأمر تضايه .

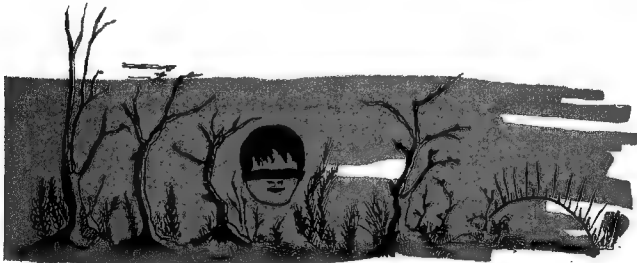
هذا هو الفن الجميل في
خدمة قضايا الإنسان لمع كل سطر
جديد نواجه بصورة جذابة تصدم
أحاساستنا بمنف حتى تكتمل لدينا
صورة حركية لقمة ما يمكن أن يصل
اليه ظلم الإنسان لأخيه الإنسان .

هذه هي بعض من جوانب عالم
ظهير كاتيفانى ، عالم الصنفود
الأزرق ماضق الشمس الذى تتمقه
الذئاب .. تنهشه .. تسقه
.. ولكنه يستمر في انتقاده
يقول :

ما زلت أنا
ما زلت أغنى
ما زلت هنا

غضب الأنوكاء وغضب الصخر !
غضب القنبار وغضب النهر !
غضب السكين السمومة !
غضب الموت ! !

رضوى عاشور





د . حسين

تيارات جديدة

مواجهته الذات في أدبنا العربي

على بركات

امينا لا يخشى مواجهة كل حقائقها مهما علت أو صغرت قيمتها .

وقيمة المواجهة الذاتية ، واستبطان الكاتب لنفسه ، أنه يترجم لنا ، شعوره بذاتيه ، ووجدته ، أي صورته الشخصية كما تبدو في مرآة الذات من ناحية ، ومواجهة الذات للآخرين ، ملتصقة بالمجتمع ، أي صورة شخصية كما تنعكس في مرآة الغير من ناحية أخرى .

والترجمة الذاتية تكشف من جوانب الشخصية الثناء لعملية الصراع التي تقوم بين شعور الكاتب بذاته ، وموقف المجتمع منه ومدى خضوع أحد الطرفين للآخر وتأثيره فيه . وتكمل الصورة في السيرة الذاتية حينما يستطيع صاحبها أن يطبع ترجمته بالصراحة والوضوح والشمول الذي يجعل القارئ يعرف صفاته الجسمانية والرواجية

؛ يستعرض الانتباه في الأدب العربي الحديث لقوة ما كتب في السيرة الذاتية ، في الوقت الذي ازدهر فيه هذا الفن في الآداب الغربية الحديثة ازدهارا واضحا ، ويرجع ذلك إلى عدم الاهتمام بالدراسات التي تتناول هذا الفن الأدبي في حقلة ما قلّم الأدباء العرب من مؤلفات يكشفون فيها عن أنفسهم ، ويعرضون تسيّلاتهم ، وتربيتهم ، وأطوار تنمّياتهم ، وما اكتشفوا من خباياهم وتجارب ، وما صادفوه من مواقف ، والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كوّنت حياتهم ، بحيث يعرض عرشهم متسجلا بالصراحة والشفافية التي يمكن للكاتب من أن يخرج من ذاته كل ما ووقفته من نفسه ، موقفا موضوعيا يحقق مواجهته لها ، وتفضّل ما مر بحياته من أحداث وظروف ، ويكون بمثابة من يقف من ذاته وجها لوجه مسجلا حياته تسجيلا



ت . الصميم

وبصفة عامة يظهر في التراجم الدلالية السابقة في جملتها ، أن كتابها لم يكونوا يفوضون في أمثالهم ، ويلذكرون الأحداث التي وقعت لهم في أطوار حياتهم ، وكانت معالم بارزة في تكوين شخصيتهم ، أو يعرضون برؤاهم وأخطائهم ، والدوافع التي كانت كاشفة وراءها ، ودرس صورة للعصر الذي عاشوا فيه بكل أحواله وملابساته في مدق وموضوعية ، ذلك أن ملامح السيرة الدلالية لم تتضح كاهلة في الأدب الغربي .

وقد أسهم الأدب الغربي في إبراز معالم أدب مواجهة الذات ، وما يتسم به من جراحة في سرد خفايا النفس ، والكشف من طوايا الضمير ، والجهر بما هو خبيء في الأعماق ، وذلك في ألوان متعددة من الفنون الأدبية كان أظهرها الإشرافات واليوميات والذكريات .

ولم يظهر الأدب الإشرافي دفعة واحدة في تاريخ الآداب ، ففي الأدب اليوناني لم تكن فكرة تطور الفرد التي تلتها لنا ترجمة الحياة الدلالية شائعة لدى اليونانيين ، لأنهم كانوا بمرحلة النضوج والثقة في حياة الإنسان ، ولذا قل أن نجد العناية بالسيرة الدلالية ، اللهم بعض الإشرافات إلى حياة أصحاب المؤلفات في نوايا المؤرخات التي يكتبونها مثل سولون ، وأسيادوليجي ، واكسيثوفان وغيرهم .

أما الرومان فكان ما هو شخصي في الأديب يستهزئهم ، فازدهر أدب السيرة الدلالية ، وظاهر منذ مطلع القرن الأول للمسيحية كتاب وشعراء يمرضون ذكرياتهم الخاصة مثل سيليا ، وقارون وغيرهما ، وانتشر فن الترجمة الدلالية في العالم المسيحي ، لأن الأديانة المسيحية تدعو إلى مراجعة الضمير ، ومحاسبة النفس ، ويؤكد الإنسان لآلهة ، ومن بين المحاولات المبكرة في الترجمات الدلالية تنهض «أشرفات»



س . موسى

والثغلية والخلفية ، بما كثرطوى عليه هذه الصفات من الأفكار وميول وأذواق ، واتجاهات وغير ذلك ، وكشفه عما هو موروث ومكتسب في تكوين سمات شخصيته بوجه عام .

ومما يشي الانتباه في كتب فنون الأدب العربي أنها تعنى بفنون الشعر والنصبة والمعرفة ، وكناد تغفل الإشارة إلى فن الترجمة الدلالية ، أو تشي إليه في الالتفات شديد .

ومثال النسيب أن الحرب قديما اطلما على بعض الترجمات الدلالية في لغات أجنبية ، وترجموها ، وكان من أبرزها ترجمة الفيلسوف والطبيب اليوناني جالينوس (١٣٠ - ٢٠٠) التي نقلها إلى العربية حنين بن إسحاق الذي قلده في كتابة سيرته ، وتبعمه الرازي ، وابن الهيثم ، وابن سينا وغيرهم . وفرد انتاج الفلاسفة - والمعلماء والأدباء والرحالة والصوفية في مجال الترجمة الدلالية ، إلا أن سيرة ابن خلدون الدلالية المعروفة باسم « التعريف » تعد أول سيرة دلالية مستفيضة تتناول بالتفصيل حياة صاحبه وما أحاطه من حوادث منذ نشأته إلى مماته ، وبعد أن كانت تليها « للبر » نقحا وجملها مستقلة في كتاب يمرض لعيناه حتى قبل وفاته بأحد عشر شهرا .

وكناد لا نلتقي بهذا اللون من الفن الأدبي منذ مطلع القرن الخامس عشر إلا على حال من الندرة ، حتى نجد في القرن التاسع عشر « علي مبارك » (١٨٢٣ - ١٨٩٣) يضع مؤلفه « الخطط التوثيقية » عام ١٨٨٩ م ، ويخص فيه حياته في ستين صفحة . وتلقى في العشرينات من القرن العشرين « بهيمد كردلي » (١٨٧٦ - ١٩٥٤) الأدب السوري في كتابه « خطط الشام » حيث يخص فيه حياته ببضع عشر صفحة . ومثال الترجمات الدلاليات لم نوجدها مستقلة ، ولكنهما أجزاء من كتابين .

ولا ريب أن أدباءنا الرواد في الأدب العربي الحديث ، قد اطعموا على هذه الألوان من السرد الذاتية ، ولا سيما الأدب « الاعتراف » وكان لهم فيه رأى وجهة نظر تلقى شوقاً على مدى استجابتهم له أو مؤلفهم عنه .

فالأستاذ أحمد أمين يرى أن الكتاب قد اعتادوا أن يقنعوا الاعترافات على المسائل الجنسية ، والمسئول عن حصر الكلفة بهذا المعنى « دوسو » وأمثاله ممن قبلوا هذه الاعترافات ، أما الكلفة نفسها فواسعة شاملة ، تشمل هذا النوع وغيره من الفضائل التي اكتسبها الإنسان .

ويتفق في هذا الرأي العقاد إذ يقول أن البعض يرون أن الاعتراف لن يكون اعترافاً إلا إذا كان اعترافاً بأمر يشق على الناس تكراره وتكتمانه ، فلا يفهمون من الاعتراف إلا أنه إعلان لمشينة في النفس تشين صاحبها . ويرى أن الاعترافات اشتهرت في الهياكل على عهد الحضارة البابلية باعتبار أن الذي يروج بتطليسه يشقى من ذاته الذي مصدرة غضب الإلهة .

ويرى عبد الرحمن شكري أنه ليس « فريضة » على صاحب الاعترافات ، أن يذكر كل نقائصه لأنه مهما بلغت صراحته فإنه سيخفى نقائصه ومعايبه .

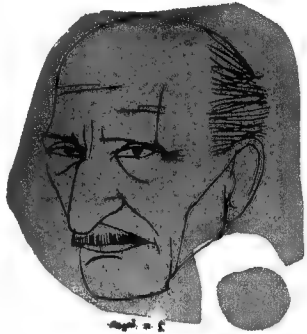
وقل أدبنا العربي الحديث زيمنا ملتقياً إلى الكتاب الذين يرفضون لعباتهم ، ويترجمون لدوائهم ، ولا يترددون في الإفشاء بأسرار حياتهم ، غيرها وشرها ، طيبها وخبيثها .

وكالت هنا عوامل متعددة متداخلة سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية ، جعلتهم يحجمون عن ذلك ، فالاستعمار بأشكاله المتعددة اضغ من الشرق العربي مرساً له ، في ظل حكومات وحكام إبنوا أن يكون للشموب دستور ديمقراطي يعطي للفرد الثقة بنفسه . والحاكم متمثل يرى لنفسه الشخصية المعنوية ذات السلطة حيث لا يؤاخره أحد في الحديث عن النفس . والجور الاستقراطي والطبقي الذي سبب المجتمع لا يرحب بمواطن عادي يتكلم من ذاته ، وضاعت الطبقية من شكك الناس بمفهم في بعض ، واستعان الاستعمار بحيله والأفقي على نشر الفتنة بين الناس ، والاستعمار بجماعة لتكشف أسرار جماعة أخرى ، أو يتخذ حيلاً ينقلون أسرار الناس وخباياهم . وهذا الخطر هذا الأفراد الشباب إلى التخلي والتكتم واصطفاء الحيل والظن ، وربما كان هذا سبباً في الولوج بالفتنة في الأدب المصري ، والإفراط في التورية ، والجناسات اللفظية التي تكفل اللبابة في التعبير ، والإشارة والتلميح بدلاً من الإفشاء والتصرح . والمتنقذات الدينية بعض على علم الجهر على ألا يضطربوا النفس وأكلامها .

وعلى الرغم من هذه العوامل التي شكلت معوقات حالت دون ازدهار أدب السيرة الذاتية بالنسبة لما هذه من فنون الأدب الأخرى ، فإنه نتيجة لتأثير الأدب الغربي في الأدب العربي الحديث ، راح بعض الأدباء يمنجون نهج كتاب الاعترافات والذكريات واليوميات في مواجهتهم لدوائهم ، وترجيحهم لعباتهم .

الأديب الفلسطيني ، معلماً هاماً في فن الترجمة الذاتية ، وفاعلاً طريق أمام غيره من الأدباء لينهجوا نهجه في تناول خطايا حياتهم الخاصة في غير صرخج أو مزاوية أو اخفاء السلطات والولاء .

ثم جاءت « اعترافات » جان جك دوسو ١٧٩٢ - ١٧٧٨ (فأغصت - وضوحاً إلى مميزات السيرة الذاتية ، وساعدت على قلرة صاحبها وجرأته في مواجهة الذات ، ثم ظهرت « اعترافات » دوماس دي كوينس ، وجورج حور ، وغيرهما .



على عهد الإصلاح الأدبي ظهر كثير من كتاب اليوميات والمذكرات ، وكانت بعض الزوجات يترجمن لحياتهن من خلال ترجمتين لصيابة أزواجهن مثل فوس إيسلي ، مارجريت لوكاسي .

وأخلى إيفلين ورييس من بين كتاب اليوميات مكانة فريدة ، حيث جرف الأولى حياته كسيد من سادة الحريف عاش في ظل تقاليد المجتمع الإنجليزي ، أما الثاني فقد عيون الحياة كما عاشها النك من عالم التباين .

وكانوا يمدون كتاباتهم في الأظلم بكتابة مقنعة تبين مبررات سردهم لحياهم ، والزوايا التي يتناولون منها هذه الحياة ، ومسوغات اقتدامهم على مواجهة حقائقها وغرضها .
فيرى عبد الرحمن شكرى أن مبرره في كتابة « اعترافاته » هو نشرها بين الناس لتكون عبرة لا يعتبر .

وبرى طه حسين أنه يريد في « الأيام » أن يروى لإبنته قصة حياته في بعض أطوارها لأنه يريد لها أن تعرفه في هذه الأطوار لتدرك مدى ما بينتها وبينه من فرق عندما كان في مثل طورها الذي يحدوها عنه ، كما أنه يريد أن يطلع إبنته في باريس على لون من ألوان الحياة في مصر .

ويرى سسلامة موسى ، أنه يهدف من كتابه « توبة سسلامة موسى » أن يترجم سيرته ، ويدون التاريخ ، ويسوى حسابه مع المجتمع .

وأحمد أمين ، يقول أنه يؤرخ لحياة في كتابة « حياته » ليصور جانباً من جوانب جيله ، ونشاط من انماط حياتهم .

وميفائيل نعيمة ، يقدم سيرته الذاتية في كتابه « سبعون » ليقيم بسياحة في الدنيا التي عاشها ، ويستجيب لفضول قرائه ، ليعرفوا التربة التي نبتت فيها أفكاره ونبولوت ، والقيم التي واجهته وذلها .

أما توفيق الحكيم فهو في « سجين العمر » يقول في الصفحات الأولى « هذه الصفحات ليست مجرد سرد وتاريخ حياة .. أنها تحليل وتفسير لحياة » .

مواجهة غير مباشرة

ومن المحقق أن ادب السيرة الذاتية جذب انتباه أدائنا ، لتمييزه بالراحة التي تزيل الحواجز بين الكاتب والقارئ ، ولم يكن ما يكتبه كتاب العرب عن ذواتهم ، وما صدقوه في حياتهم من أحداث ، أو الصلوا بهم من شخصيات ، يقتصر على الترجمة الذاتية المباشرة ، بل كان بعضهم يعرض جوانب من حياتهم في صور فنية أخرى متنوعة ، قد تكون مسرحية يستلهمون أحداثها وباطلها من واقع حياتهم ، أو يسجلون بعض أطوار هذه الحياة وملابسها في إطار من الفن القصصي أو المقالات ، يقول سمير عيسى « في كتاباتي المختلفة ذكرت بطريقة أو بأخرى ، ما حدث لي في مراحل حياتي .. وهكذا امتزجت الحقيقة بالخيال في إنتاجي الأدبي » .

ووجد الأدباء الذين يميلون بتبنيهم إلى الحديث عن حياتهم فرصة مواتية ليعرضوا فيها بكتوبه من قصص ومقالات . وقد عرف عن إبراهيم عبد القادر المازني ، وله العديد بالحديث عن نفسه ، ولما كان حديث الكاتب من نفسه حديثاً مباشراً لم يؤلف بعد لدى القارئ العربي ، فقد وجد في كتابة القصة والمقال مجالاً ليعرض ما يعيل إلى عرضه عن شخصيته ، ويستلهم من أحداث حياته موضوعات لقصصه . ففي مقالات المازني التي بدأ يكتبها منذ صغره شبابه حتى وفاته ، ذكريات طفولته وصباه وشبابه ، وتصوير

للبيئة التي نشأ فيها ، والحياة المصرية بتقاليدها وعاداتها ، كما عاشها ، وفي بعض قصصه لا سيما « إبراهيم الكاتب » و « وإبراهيم الثاني » ، يمكن أن نقف على مقومات شخصيته . ولم يدع جانباً من حياته إلا وعرضه ، وسبر أغوار نفسه ، وسجل تجاربه من الحياة .

وفي بعض قصص الدكتور طه حسين نطلع على كثير من معالم البيئة الاجتماعية التي عاشها أحداثها ، وأشخاصها في قريته ، وأثناء دراسته في « أدبيات » يسرد جانباً من حياته مع صديق ، وتعرف من تحليل طه حسين لنفس هذا الصديق على آرائه نفسه في مجتمع ذلك الحين ، وتطوره الفكري في هذه المرحلة المبكرة من حياته .

وفي « شجرة الواس » نتعرف على جانب من الحياة التي انقل بها طه حسين ، وفي هذه الحياة يعيش أشخاص عرفهم وقدمهم تارة في بعض أعماله باعتباره شخصيات ثانوية ، ثم يعود ويتناولهم كشخصيات محورية ، ويقدر ما تقترب منهم من نفس المؤلف .

ويقدم توفيق الحكيم ، في « يوميات نائب في الأرياف » ، « عودة الروح » و « ذكريات الفن والقضاء » ، صوراً من الأجواء التي أحاطت به ، وعاشها عن قرب في البيئة التي نشأ فيها بالريف المصري ، وفي أحياء القاهرة .

وفي « عصفور من الشرق » يعرض لدائه ، وقد سائر إلى فرنسا ، بكل ما يحل في أعماله من مؤثرات بيئته الشرقية ، ليعيش وسط فكري في أوروبا .

وفي « العودة الروح » صور من صور الحياة في حي « السيدة زينبا » المريق ، حيث تثررت روحه منذ صباه بالروح المصرية الأصيلة .

وقد هذه الأعمال أنها تكشف طوايا ذاته ، وتقرئنا من فكره ووجدانه ، لأنها لا تقف عند مجرد التعبير بل تتجاوزها إلى التفسير ، والتفسير هو رأي الكاتب وموقفه من الأحداث التي تقع في بيئة تحيط به كما يقول في « التصادمية » .

وفي قصة « سارة للقائد » لون آخر من ألوان المواجهة غير المباشرة لدائه ، حيث يظلمنا على قصة حب يعرض فيها بتركيز شديد حالة شابة وديرة تملك حب واضئت على كل أطوار العلاقة بينه وبين محبوبته . و « سارة » تمد وثيقة سيرة ذاتية غير مباشرة لنحس من مناحي شخصية « القائد » المتعددة الجوانب ، تدن على رؤية قلبه من قرب ، ولدينا من خصائصه النفسية والمقالات التي كشفت عن نفسه كتاباً ، وحقت مواجهة غير مباشرة بين الكاتب والقارئ حيات اللوق الأدبي لاستفسله فن السيرة الذاتية التي بعد مواجهة مباشرة بين الأدبي وقرائه .

مواجهة مباشرة

إن أوفق المصادر في الاطاحة بسير الأدباء هو ما يكتبونه عن أنفسهم من مؤلفات تتضمن الإفشاء بشبابهم صدورهم ، ومكتوبات قلوبهم ، وخبراتهم ، وآمالهم وآلامهم ، وما مر بهم من أحداث شكلت المعالم الأساسية في حياتهم ، وكما

يقول الدكتور جونسون : « أن حياة الإنسان حين يكتبها بقلمه هي أحسن ما يكتب عنه » .

ولا مندوحة لصاحب السيرة الذاتية ، إذا أراد أن يوفر لها الصدق والموضوعية ، من أن يواجه نفسه مواجهة مباشرة ، دون هروب من الحقائق ، مهما كانت مرارتها ، أو تعمد المواربة على زلاته وجفاته ، وأن تنطوي على الدليل الواضح الذي يبين أن صاحبها يتحدث عن ذاته في أقرب صورة من صور الحديث المباشر .

ولما كان القاري العربي في مطلع القرن العشرين لم يalf بعد هذا اللون من الفن الأدبي ، فإن الأدباء لم يقدموا سيرهم الذاتية دفعة واحدة في كتب ، بل نشروها أولاً في سلسلة مقالات بالجلات ، مثل « اعترافات » عبد الرحمن شكرى التى نشرت مسلسلة في « الجريدة » ، و « أيام » طه حسين في « الهلال » ، و « وثيرة سلامة موسى » لسلامة موسى نشرت متفرقة في « الهلال » ، و « المقتطف » و « المصور » و « أخبار اليوم » ، وياس المقاد نشر « أنا » و « حياة قلب » في « الهلال » و « المصور » و « التين » و « القافلة » ، وأحمد أمين نشر جانباً من حياته في « الرسالة » و « الثقافة » ، وكان نواة «حياتي» .

وقد نشر عبد الرحمن شكرى في « الجريدة » ما بين عامى ١٩٠٩ و ١٩١٣ ، مجموعة المقالات التى جمعتها عام ١٩١٩ في كتابه المسمى بـ « اعترافات » عارضا لحياة انسان في مختلف أطوار حياته ، ورمز إليه بـ « م . ن » ، واجمع النقاد ، وعارفيه عن قرب أنه عبد الرحمن شكرى نفسه .

ولميزت هذه الاعترافات بأن صاحبها يشغل استيطان ذاته ، ويحتفل بالكشف عن طوياه ، أكثر من عرضه للظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى في ظلها تشكلت شخصيته وتأثر بها .

وتكاد « الاعترافات » أن تكون مجموعة آراء وآثار تعبر عن رأى صاحبها في أطوار الحياة ، ويصنف فيها بالتأمل المغنونة والمراقبة والشباب ، إذ يتكلم عنها بصفتها عامة ، لم يتحدث عن تجاربه دون الدخول في التفاصيل الجولية . ولكن عبد الرحمن شكرى بهذه السيرة الذاتية يعد من الرواد في هذا المجال الذين مهدوا لن الترجمة الشخصية « ب مفهوم الحديث » أن يأخذ طريقه على أقلام أدبائنا .

وعندما بدأ الدكتور طه حسين نشر الجزء الأول من الأيام بسجلة « الهلال » في ديسمبر عام ١٩٣٦ ، شد انتباه القراء الى هذا الفن الذى مبر من سيرته الذاتية ، فنشر الجزء الثانى في أغسطس عام ١٩٣٩ ، وبهذين الجزءين احتل أدب السيرة الذاتية مكانه خليف أن يعقهما مساحب « الأيام » لى فن من فنون الأدب يتناوله بقلمه . ثم كتب في آخر ساعة عام ١٩٥٢ مشرين قصلاً يمرض فيها لفترة زمينة من حياته تمتد من ديسمبر ١٩٠٩ الى فبراير ١٩٦٢ ، وهى الفترة اللاحقة لما انتهت إليه « الأيام » بجزمها ، قبل حصوله على شهادة الجامعة الأزهرية بامبارين ، وجمعه

بينها وبين الجامعة المصرية ، وأطلق على هذه النصوص « مذكرات طه حسين » ونشرت في فبراير عام ١٩٦٧ .

وطه حسين في « الأيام » يصف ببشة يفرها بآثان « المكان الذى يأويه الإنسان وكل ما يعيط به » ، وهذه البشة ينطق عليها قول « أمه استنارى » من أنها بمثابة جميع « المؤثرات » التى يلقاها الفرد من بدء حياته الرحمية حتى المات . فهى ليست قاصرة على المعنى الجغرافى والسكانى ، بل يدخل فيها جميع أنواع المؤثرات التى تمتد الى دائرة الحياة كلها ، ويخرج منها ما يوجد حول الفرد ، ولا يدخل في خبرته ، وبذلك تكتسب البشة معنى ديناميكيا .

وفي سيرة طه حسين الذاتية كشف من المؤثرات البيشة وهى تأخذ طريقها الى دائرة خبرته الذاتية ، ابتداء من بيشته في قريته ، الى بيشته في القاهرة ، التى يقسمها الى ثلاثة أطوار ، من بيشته الى الأثر ، وفي صحن الأثر ، وفي غرفته ، وكل طور من هذه الأطوار يطلق عليه بيشة ، يتلقى مؤثراتها الحسية والمعنوية وينقلها في صدق وأمانة ، لا سيما ما استفاد من سكناء الأربع حيث يقول عنه : « على هذا الأربع قبل المصبي » ، وفي هذه البيشة عاش . وأكبر الظن أن ما اكتسب فيها من العلم بالبعية وشسئونها والأحياء وأخلاقهم لم يكن أقل خطراً مما اكتسبه في بيشته الأزهرية .

ويلقى سلامة موسى في مفتتح كتاب سيرته الذاتية الذى أطلق عليه « تربية سلامة موسى » الضوء على المصر الذى أحسن وعالاه على نفسه بما اشتمل عليه من مبروات ، ومعام من تراث القرن التاسع عشر ، وبمضى القرون السابقة التى ظلت تعكس ظلها على المجتمع حتى الأربعينيات . ولعل محور سيرة سلامة موسى هو عرضه لتثقيف ذاته ، ذلك أنه كان يرى أن غاية الثقافة « أن تزيد الحياة وجداناً بأن تجعل مشكلات العالم هى مشكلاتنا الشخصية .. والرجل المثقف هو الذى يرتفع وجدانه الشخصى الى الوجدان المالى » . ولذا فإن مواجهة سلامة موسى الذاتية تعد مواجهة لآلى الثقافة في نفسه ، وتقويمه له وضعه لذاته من خطة لتحقيق أهداف التربية في نفسه كما كان يراها ، وهذا ما يظهر من السؤال الذى وضعه لنفسه وقد بلغ الستين « أن يقول : ماذا أخذنا من الماضي ، وماذا ننظر من المستقبل ؟ » فىرى أنه استفاد من « جاسه » الكتب الإنجليزية والفرنسية ، ومن سياحاته في أوروبا ، واختباراته الشخصية . ولذا فإن سيرته هى متابعة هذه المؤثرات في شخصيته .

وقد تيسر لأحمد أمين أن يواجه ذاته في كتابه «حياتي» لأنه كما يقرر في مقال له عنوانه « حديث النفس » امتداد كل يوم أن يخلو الى نفسه لحظات ، يفكر فيها من عليه من أحداث اليوم ، سواء منها ما ساء وما سر ، ولا يعد يوماً ما لم يتمكن فيه من الخلوة سواء كان ذلك في رحلته أو أقامته .

دون أن يظهر نفسه في صورة الذي قدر على تطويرها في سهولة ويسر ، ذلك أن « أجمل ما في حياة ميخائيل نعيمة هو صراعه المستتب على نفسه ليتقيها من كل شاليه ، ويجعلها جميلة كالجمال الذي لمح به خياله وبثه بسفاد في سطوره » كما قال عندما عرض لهذا الصرب أن يتقلب عليها ، لأنها ترجمته لحياة جبران خليل جبران .

ومن ثمة يتعرف بأنه استطاع القضاء على شهوة السلطان ، وشهوة المال ، وشهوة الشهرة ، وشهوة الجنس التي يقول عنها أننا ما أن تبلغ سن المراهقة حتى نجدها في صراع لا أمر ولا أفس منه مع الطبيعة التي هي طبيعتنا ، أما شهوة الخلود فلم يقدّر أن يتقلب عليها ، لأنها



• ١ أمين

في طبيعة الحياة التي فيها حيائنا ، والخلود الذي يمتنع ليس خلود الإنسان في أعماله ، بل في روحه .

وسيرة ميخائيل نعيمة الدائبة ، تعتمد على السرد ، واليوميات التي سجلها في روسيا باللغة الروسية ، وفي أمريكا ، ورسائل أصدقائه ومجمعيه . وقد ضمنها أنبياءه وذكرياته ومشاعره وأفكاره وهواجسه ووساوسه ، حينما عاد إلى « بكتنا » مسقط رأسه التي كان يتمنى وهو بعيد عنها أن يعود إليها في « الشروب » ناسكا ، يفكر ويتأمل ، ذلك أنه رأى أن بالتفكير والتأمل يستطيع الإنسان

وقد ذكر في مقال « ستة أيام من حياتي » هذه الأيام باختيار أنها تشير إلى أهم أحداث حياته ، وهي يوم تركه الكتاب ، ويوم دخوله مدرسة القضاء ، ويوم زواجه ، ويوم تركه بأمرأة انجليزية مجوز وأخرى شابة ، ويوم سافر إلى أوروبا ، ويوم انتخب عميدا لكلية الآداب . وهذه الأيام يعود إليها تفصيلا في سيرته الدائبة « حياتي » حيث يستلها بتعديلات حول الوراة والبيئة والأرهما في تكوين الشخصية ، مبينا ما ورثه من أبيه من عناد وقوة إرادة وجلد على العمل ، وصبر على الدرس ، وسرعة غضب ، وميل إلى الحزن ، وكثرة تفكير في المواقف ، وما ورثه من أمه من سداجة وعدم حرص على المال ، وحسن ظن بالناس ، وسرعة تحول من غضب إلى هدوء . ويعرض لسمائه الزوجية والخلقية ، فيرى أنه حبيب ، خجول ، يشي المجلس فيعثر في مشيخته ، يكره أن يشترك في مزاء أو هتاف ، يحب الملوحة ، طموح ، فتوح ، شديد الخوف على سمعته الخلقية ، شجاع في قول الحق والتزام الصلح . وبهذه الشخصية وأوجه الحياة كما عرضها في قصة حياته التي كانت مريضا من سرد لا يتقيد بالتتابع الزمني إلى حد ما ، ويعتمد على توارد القوامير وتدهاها ، وسلتها بالحادثة التي يروها ؛ ويوميات سجلها في الآتي التي انتقل إليها داخل الوطن وخارجه .

ويعرض ميخائيل نعيمة سيرته الدائبة التي أطلق عليها « سبوعون » لتعبر عن « حكاية عمر » في ثلاثة أجزاء قسمها إلى ثلاث مراحل ، الأولى تبدأ من عام ١٨٨٩ إلى ١٩١١ ، وتحتوي طولاته وصباه ومطلع شبابه ، وتمتد من لبنان إلى روسيا ثم العودة إلى لبنان ، والثانية تبدأ من عام ١٩١١ إلى ١٩٢٢ حيث غادر لبنان إلى أمريكا ، ثم الحياة فترة في أوروبا ، فالعودة إلى أمريكا ، حتى يقرر العودة إلى لبنان ، والثالثة تبدأ من عام ١٩٢٢ إلى ١٩٥٩ حيث يقيم في لبنان ، وبذلك تمتد حكاية العمر التي تشمل سبعين عاما لتضمها الأجزاء الثلاثة من عام ١٨٨٩ إلى ١٩٥٩ . وفي ترجمة ميخائيل نعيمة لحياته مواجهة لذاته في صلف وصراحة ، تجعلها حرة أن تتفوق على ما ملأها من التراجم الدائبة العربية ، لأنه يفتح للقارئ نوافذ كثيرة يطل فيها على حياته في صراحة لأن : « الصريح في حياتك وحياتي يا قارئ ، هو ما ندعوه وأدعوه » أنا « أنا ما بقيت فرفوة فوق رفوة . و أنا « هي المناظرة التي تطل فيها على ذلك ، وعلى الكون الذي لا وجود له إلا في ذلك . فلي قدر ما تتسع نافذتك أو تضيق يتسع الكون الذي يعيش فيه أو يضيق » . ولذا فإنه يواجه نفسه دون هروب من الحقائق التي عاشها في حياته مهما كانت مرارة ذكرها على الإنسان ، ويؤمن أعماقه مسترجعا ما جاس في صدره من انفعالات ، وصادف فزاده من تحولات وتقلبات ، دون ما تردد في الاعتراف ببعض ميوله التي سيطرت عليه روحا من عمره ، وغلبت على أمره وكان لا مناس من الانصياع لها والاستسلام ، ويروي تأثير الهوى على وجدانه ، وكيف كان سلطانها على نفسه أقوى من سلطان مثله العليا عليه . فصور صراعه مع شهواته

من النقد النفسية ، وإذا اعترف بأنه من الزاهدين ، قرر أن زعمه لا فضل له فيه لأنه لا يكلفه مشقة الغاية والمقاومة .

وهكذا نجد أن مواجهة العقاد لذاته مواجهة انسان يشعر بالكمال ، وأن كل معركة خاضها قلعه كان حظه منها الانتصار ، وأن الضعف الإنساني لم يعرف سبيله اليه . ذلك أنه عندما يكتب اعترافاته يرى انها نوع من التعريف به ، لأنه يترف بالخصائص النفسية التي تدل الناس على بعض الخلق في الطبيعة الإنسانية ، وهي



ت . ه . ن . محمود

أجدى من الاعتراف بالمعيوب والخطايا التي يشابه فيها ابتداء آدم وحواء على السواء أو على مقربة .

فهل استطاع العقاد في مواجهته الذاتية أن يقدم لنا نفسه ، وهل كان على يقين من معرفته بحدود نفسه وهو يكتب سيرته الذاتية ، يقول أن الإنسان « يعرف نفسه بالتخمين لا بالتحقيق ، وأنه كثيرا ما يكون في تخمينه عنها غريبا يبحث عن سر غريب ، ولا فرق في هذا بين البحث عن أعمالنا وأبحث عن أعمال غيرنا إلا في الدرجة والقدار » بحكم العادة والتكرار .

الوصول الى معرفة « أنا » ، لأن « أنا » مرتبطة بكل ما ظهر وما خفى من الكون ، ومعرفتك « أنا » هي المعرفة القصوى ، معرفة الكون .

ولذا فإنه لم يخف على قارئه أمرا باعتباره مرا من الأسرار ، لأنه يقول « أنا لست اعتقد أن في الحياة الكبرى اسراراً . وعندما أبوح بسر لا اكتشف أمرا مستورا بل أخير من امر مكتشف » ، و « حياة الإنسان لا تتبدى في المهد ولا تنتهي في اللحد وكل انسان على وجه الأرض مات وعاد إليها ، وسيكرر ذلك إلى أن يتغلب على الشر الصادر من الجهل فلا يبقى له من حاجة إلى الأرض ، فالحياتة الأرضية بمثابة مدرسة ليس مدى الحياة الملومة كافيا لانهاها ، والاستاذ الأكبر في هذه المدرسة هو الاختبار الشخصي » .

« وإذا كان ميخائيل نعيمة قد رأى أن معرفة الإنسان لنفسه هي « المعرفة القصوى » ، معرفة الكون » ، والسبيل إلى هذه المعرفة « بالتفكير والتأمل » ، فإن عباس العقاد قد اتفق معه في أن الإنسان لو « عرف نفسه لعرف كل شيء في الأرض والسماء ، وفي الجهر والخفاء » ، ولكنه رأى أن السبيل إلى هذه المعرفة هو « أن يعرف حدود نفسه حيث تلتقي بما حولها من الأحياء أو من الأشياء » .

ومن محاولته لمعرفة حدود نفسه تجمعت مجموعة مقالات كوتت مسخرته الذاتية في كتابين « الأول يتناول حياته الشخصية ، ويعرض صفاته ومقراته ، وإنشائه وتربيته البيئية ، ومن تأثر بهم من أساتذة وأصدقاء ، وأطلق عليه « أنا » حيث تلتقى في مساحاته بالعقاد الإنسان كما يعرف نفسه هو وحده ، لا كما يعرفه الناس ، والثاني أطلق عليه « حياة قلم » حيث تناول حياته الأدبية والنسبانية والاجتماعية ، والأحداث التي خاض فيها قلعه مباركها .

وتمتاز سيرة العقاد الذاتية ، بأنها نابضة بالحياة والحركة ولا تعرض للإنسان حائف على الكتب فحسب ، متفعل من الناس ، يدعو أن الكتب تفتح من تجارب الحياة ، ذلك أن الكتب في رأيه لا تفتح من تجارب الحياة ، ولا تفتح التجارب من الكتب ، لأن الإنسان في حاجة إلى لسط من التجربة لكي يفهم الكتب حق الفهم ، كما أن التجارب لا تفتح من الكتب ، لأن الكتب هي تجارب الآلاف من السنين في مختلف الأمم والمصور ، ولا يمكن أن تبلغ تجربة الفرد الواحد أكثر من عشرات السنين .

والعقاد يستطيع ذاته في يقظة ووعي لا يقلت منه أيا من التغيرات والتحويلات التي تمر به على مر السنين ، ويرى أن الزمن لا يغير من عناصر النفس الأصلية ، ولا يريد عليها ولا ينقصها ، والسن تمررتنا بمقادير العناصر وموانعها ، وتنقلها من غلبان مهم إلى استقرار واضح . وإذا قدم العقاد للقارئ في اعترافاته بعض خصائصه التي قد يظن أنها نقص فيه ، سارع مدافعا بحجة تلاحق القارئ لتزليز مائد يتبادر إلى ذهنه ، فإذا قال عن نفسه أنه عرف منها الجبل إلى الانطواء ، قال أنه يحمد الله خال

صفحات « سجن العمر » : « هذه الصفحات ليست مجرد تاريخ لحياة ، أنها تعليل وتفسير لحياة » . ومن تحليله لحياته يتضح له أنه لا يعيش حراً إلا في نسبة ضئيلة منها ، قسماً في كنف وصراع ضد هوائك الأمل والمجتمع ، والنسبة الكبرى تشمل العناصر المتناقضة التي أودعت في النطقة التي منها تكون ، فهو حر في المكسب ، سجين في الموروث ، « الإنسان حر في الفكر ، سجين في الطبع » ، ولست أدري أي مجرد مصادفة أن أكتب عن تكوين الفكر في « زهرة العمر » قبل أن أكتب عن تكوين الطبع في « سجن العمر » ؟! ، أن زهرة عمرنا الفكر ، وسجن عمرنا الطبع .

ومن ثم فإن « زهرة العمر » ، و « سجن العمر » يعتبران مؤلفين متكاملين لسيرة الحكيم الذاتية ، وتلقى « التماذلية » ضوءاً على مذهبه في الحياة والفن .

ففي « زهرة العمر » رسائل حقيقية « هي جزء مني ، وقطعة من حياتي » ، ويكشف في رسالته صديقه « أندريه » سريرة نفسه ، والأحداث التي تصادفه في فرنسا ، ويعد عودته إلى مصر ، ولا يغفل ذكر لحظات الضعف التي أصابته و « لولا الضعف الانساني ما وجدت المواظب الانسانية الجميلة » ، ويمرض نفسه التي خلقت لتقرأ ، وتتلوq الفن ، ويتمترف برغبته في عدم الاخلا بما يأخذ به الناس من أوضاع .

لقد فقد مؤرخته على أن يشق طريقه في الفن ولمح كل الظروف التي أحاطت به ، وباسم الفن خاض مسارك ضد المجتمع ، وفقد كل العنايات التي كادت أن تموت في تحقيق متطلباته ، وهذه الرسائل تكشف من جهده في تربيته الذاتية ، أي من المكسب في شخصيته ؛ ول « سجن العمر » يكشف من صراعه مع الموروث في حياته . فيعرض للأجواء التي أحاطت به في بيئته الأولى منسدة مولده ، وصفات والديه ، وما أخذ منهما ، فوالده طبيب نادر الشر ، لكنه كثير الخبث قليل المراحة ، ووالدته طيبة ، ولكن فيها روح الشر خصوصاً مع المقتدى ، لا تعرف الضبط طلاقاً ، مربية مرحة متحدية : « و قد عرف أنا من كل هذا بنسب متفاوتة » ، والسنن الذي يعيش فيه « هذا السجن من وراثات كائنها الجدران ، هل كان من الممكن الخلاص منها ؟ حاولت كثيراً كما يحاول كل سجين أن يفلت ، ولكني كنت كمن يتحرك في أغلال أبدية » .

وكان الحكيم في مواجهته لذلك يريد أن يمرض أماناً جهده الخلاق في محاولته فهم وتحليل مادة وجوده ، ليفتح على طبيعتهما ، وهو يصوغ منها الصورة التي أراد أن يكون عليها ، لأن الإبداع والخلق أبرز سماته التي لم يفارقه في كافة أطوار حياته ، وانكسرت على حياته ذاتها ، فظفل يبعث عن « أسلوب حياته » « توجيه حياته كما يريد » فجاثت سيرته الذاتية جذيرة أن تكون سيرة فنان أراد أن يبدع ذاته فنيا ، فلازم حياته القلق الذي تجلى في سجيته نحو سيافة حياته كما أراد لها أن تكون ، فكان ما أراد .

أما الدكتور زكي نجيب محمود فقد اتخذ سبيله إلى مسسوفة النفس عبر ثلاثة شخوس تكون جوانب النفس الواحدة المؤلف ، ومن طريقهم تحققت الواجهة المباشرة لذاته .

وهؤلاء الثلاثة يسيرون من نفس واحدة متمسدة الجوانب ، قد يمرض أو يوافق بعضهم بعضاً ، ولكنهم متصلون اتصالاً لا ينفسل ، إذ ليس الرجل رجلاً واحداً ، ولكنه عدة رجال في آهاب واحد . وهم أيضاً ، ظاهرياً اختلاف وأعمالهم اتفاق ، كأنهم ولدوا لأب واحد وأم واحدة ، ذلك أنه كما يقول المؤلف بمد الإجمال لوجهة نظره التي يمرض من خلالها « قصة نفس » التي هي نفسه « فبالا ليس يمد غلال في فهمنا لأنفسنا وفهمنا للناس ، أن لتنفس مجروراً واحداً تدبر حصوله أحوال النفس جميعاً ، فلكل نفس مساور عدة تدور حصوله في تصرفها لتشكل حياتها .. » .

والشخوس الثلاثة الذين يلجأ المؤلف عبر هرفسه لحياهم ، والنفس في طواياهم ، إلى كشفه مغاليق نفسه ، ويسيطر دخالتها ، هم الراوى للقصه حسام الدين محمود ، والأصاحب رياض عطا ، ومصطفى عبد الجارى . ويستبين المؤلف بآكثر من طريقة ليستنتج القارىء أنه ليس أمام شخوس متبايعين كما يتق في الفن لأول وهلة ، ولكنهم متقاربون إلى حد أنهم شخصية واحدة . فالقراءة التي ولد ليها حسام عندما يهدئنا عنها تفضيلاً بما يجسم التعميم . وراى حسام في اللقطات التي تكون مصاليم حياتها هو راى رياض إذ يقول : « ليست اللقطات في حياة الإنسان كلها سواء من حيث فعلها في توجيه الأحداث ، فمتها ماقد يفسى ولا اثر له ، ومنها ما يكون له من بمد الأثر ومعهما ما يظل يؤثر في مجرى الحياة إلى ختامها .. » .

وبين الشخوس الثلاثة تشابه ، قلدى رياض وحسام اهتمام بناحية خاصة من الثقافة لدفعه إلى تتبع مذاهب الفكر والأدب ، تبعاً يفتح نحو التجريد في الفكرة والبعد عن التطبيق . وبين رياض وحصطفى شبه في الزواج أهم ما يميزه نزوع نحو الثورة الفكرية دون مسابقتها بالتفصيل . وللتأثير التقوا عند أساس واحد : هو التعلق بالبعيد . الحال . وتضخم مغاليم من الأحداث لحسام أخلاق وقواعد ومصطفى عقل ومنطق ، ورياض عاطفة والتغسل - الأول متقيد بالواقع كما يتق ، مرفؤه موروث التقاليد ، والثاني متقيد باللفظ وما يعنى ولا يعنى ومرفؤه منطق العقل - والثالث خيالى ونزوات مشوره أعنى من أن يتقيد قيد .

النفس ثلاثة يكمل بعضها بعضاً في وحدة ملتزمة ، وهي جوانب صاحب « قصة نفس » كشفها في مرحة وجلاء إذ عرض المساور التي تدور حولها فلا يلقى محور واحد تدبر حوله كافة أحوال النفس .

و توفيق الحكيم يحاول أن يجد التعليل والتفسير لحياته في مواجهته لذاته مواجهة مباشرة ، فيقول في مفتتح

وهم جميعا انزاليون انطوائيون لأسباب بعضها ورائي،
وبعضها مكسوب .

وقل أن يشروا الى اثر الجنس في حياتهم الا يحتفل
شديد ، مع النطويين من شأنه ، وبينما سهولة التقلب عليه ،
باستثناء ميخائيل نعيمة ، وتوفيق الحكيم .

ولقد كان لبعض أدبائنا وحلاهم خارج وطنهم ، ولكنهم
لم يؤخروا بمظاهر الحضارة أيا كانت ، اذ كان شاكلهم
تثقيف الذات والبحث عن الأسلوب الذي ينقلون عبره
أفكارهم ، ولم يكن الأمر هنا من حيث عملية التثقيف ،
واكتشاف الأسلوب ، والصراع مع المجتمع لتقبل الأفكار ،
يقول جيتو سفيريني « من الواضح أن الصراع
بين الأدبي (الفنان) والمجتمع ذا أهمية بالغة ، ولكن اذا
كان عند الأدبي مايقوله ، واذا أتيح له القول في حرية ،
فان الاتصال يمكن أن يتم دائما بين عالمه وعالم الآخرين » .
والذي يولد هذا الصراع هو الجهد الذي يبذله الأدبي
لتثقيف ذاته ، حتى تتحقق له الصلة بالمجتمع كاملة ، واذا
فالتثقيف الذاتي يظل الجانب المكتسب في الشخصية الذي
يستمد منه الأدبي إبداعه ، الى جانب ما يولد مزود به من
موروثات خبرة أسلافه التي تشكل ما هو فطري جسمى الى
جانب المكتسب الشخصي . والتثقيف الذاتي الذي تسميته
سير الأدباء الذاتية ، يمثل استيعابهم للأعمال الأدبية
والفنية والفكرية ، ويحتمل من أسلوبهم .

ونظرونا رسائل توفيق الحكيم في « زهرة العمر » على
معانيه في البحث عن الأسلوب ، وصبره الطويل على
القراءة ، يقول : « اني طالعي في اليوم ما لا يقل عادة من
مائة صفحة في مختلف ألوان المعرفة » ، « الأسلوب ..
لم لا يكون هو ذلك الحوار الذي انقضت في ممارسته ولنا
طويلا » .

ويحتف سلامة موسى وهو في باريس : « انما قصدى ان
افهم ، ان اعرف كل شيء وأكل المعرفة اكلا » و « انا اوتر
أسلوب دارون ، أسلوب المنطق الصارم » .

وميخائيل نعيمة يقول : « أريد أن يكون لى في النثر
أسلوب مرن ، وشيق ، وفي الشعر مزوجة وسلاسة ، ولكن
على أن أهميه لمقلى انقى المثونة الفرويدة له الخبرة
والمرقة » .

ومن متابعة الثقافات المتنوعة ، استطاع هؤلاء الأدباء
ان يدعوا أعصابهم يقول د . يوسف مراد « ان لم يكن
الشاعر أو الأدبي أو الفنان ذا ثقافة واسعة ، أجهد عقله
في اكتسابها ، لما أتيح له أن يصوغ الآيات الفنية الخالدة
التي تطوى الدهور طيا بدون أن تفقد رونقها » .

وسر أدبائنا الذاتية على قلنسها ، قيمة ان تجلب
الانقلام الى فن مواجهة الذات لتضيف اليه - إبداعا
ويحسا - ما يهيئ لهذا الفن ان يزدهر في أدبنا العربي الى
جانب فنون الأدب الأخرى من قصة وشعر ومسرحية ومقال.

على يركات

ابان الأدباء في ترجمتهم لحياتهم عن أثر البيئة والوراثة
في تكوين شخصيتهم ، وشغلت البيئة في سير بعضهم جانبا
هاما مثل طه حسين وسلامة موسى ، وتعادل الاهتمام في
عرض اثنى الوراثة والبيئة في « آنا » و « حياة قلب » للفقاد،
و « حياتي » لأحمد أمين ، و « سبون » لميخائيل نعيمة ،
بينما افرد توفيق الحكيم « سجن العمر » للانعصاح عن
اثر الوراثة فيه .

والانسان ابن الوراثة والبيئة معا ، وليست هنالك
وراثة بدون بيئة أو بيئة دون وراثة ، والوراثة استعدادات
جسمية ونفسية ، والبيئة ظروف وعوامل خارجية تؤثر في
الفرد من بدء تكوينه الى آخر حياته بحيث تفرج منها
العوامل البيئية التي تحيط بالفرد ولا تؤثر فيه .

وسر ادبائنا الذاتية يبين ان بيئتهم لم تكن قوة
سلبية ، وان العلاقة بينهم وبينها كانت تفاعلا وصراعا
متصلا ، ولتأج هذا الصراع هو شخصية الادب المتميزة
بخصائصها الجسدية والعقلية والزاجية والخلقية ، وعده
تتزوج فيها عوامل المكسوب والوروث . واشترك ادبائنا
ابناء الجيل الواحد أو الاجيال المتداخلة في ملامح عامة ،
ان تشابه في بعض السمات لا ينفي التمايز بينهم ، لان
لكل منهم « أسلوب حياة » يميزه من سواه في تعامله
الاجتماعي ، وحل مشاكله ...

وقد ركز بعض الأدباء على مرحلة الطفولة لتأمية نشأة
الأنماط السلوكية التي حددت مواقفهم من أنفسهم ، ومن
المجتمع ، هذه الأنماط التي تتكون نتيجة التفاعل بين
القدرات الفطرية ، وبين المكتسبة ، أي نتيجة التفاعل بين
الدوافع الأصلية التي تعين الطبيعة البشرية ، وبين
مؤثرات البيئة .

وكذلك تفاوت أصحاب السير الذاتية في تفسير حياتهم
على ضوء طفولتهم ، مثل الدكتور زكي نجيب محمود الذي
أعطى اهتماما كبيرا لها باعتبار أن العلاقة وثيقة بين خبرات
الطفولة ، والأساليب السلوكية التي سبجها اليها الانسان
قيما بعد ، وطه حسين وأحمد أمين سهبان تفصيلا في سرد
أحداث طفولتهم . ولا شك أن الأثراف البين في تفسيهم
مرحلة الطفولة على حساب مراحل الحياة الأخرى ، الى
حد تجسيد التاريخ ، ووقف الصيرورة في الانسان يشتمل
انجاء « فرويديا » يؤمن في مبالغة بأهمية البحث عن علل
السلوك في الماضي البعيد حيث الطفولة المبكرة . وكان
ميخائيل نعيمة مريضا في عرقسه لهفواته وزلاته ، بينما
أهت اطلب ادبائنا بعرض فتوحاتهم السياسية والاجتماعية
ورداياتهم الأدبية . ولكنهم جميعا - ماعدا ميخائيل نعيمة -
يعترفون بشبابهم الجاد المايس ، فكانوا يتصفون بأنهم
شيوخ وهم في ريمان الشباب كالمقاد وأحمد أمين .

عرف صمويل بيكيت بأنه كاتب مسرحي ، وقد حقق بشهرة عالمية دائمة الصيت في هذا المجال . لكن القليلين هم الذين يعرفونه ككاتب روائي ، بل وشاعرا أيضا حيث أصدر ديوانه « عظام الصدى » Echoes , bones . وعلى هذا فإنه لا ينبغي التقليل من شأنه كروائي خاصة وأنه بدأ في فجر حياته الفنية ككاتب روائي قبل أن يتجه إلى الكتابة للمسرح ، والحق أنه ينبغي علينا ألا نفصل بين بيكيت الروائي وبين بيكيت الكاتب المسرحي عند دراستنا له ، لأن هناك تشابها واضحا بينهما من حيث الشكل ، فهو في كلا الصورتين يتبع أسلوب « تيار السور » الذي تختفي منه قواعد الانشياء الداخلية ؛ مثل وجود شخصيات متفحمة الملامح والتسمات ، وتلاحق الأحداث أو تسلسلها من الناحية الزمنية .



« رواياته الأولى »

وفي مطلع حياته الأدبية بدأ بيكيت بكتابة الرواية على النمط التقليدي الذي يتطلب بداية ووسطا ونهاية ، كما يتسم بتسلسل الأحداث وخلق شخصيات روائية واضحة . وتشمل هذه المرحلة التقليدية أعماله التي كتبها بالإنجليزية وهي « وخرات أكثر منها دكلات » و « مورلي » Watt و « وات » و « Murphy » ويمكننا اعتبار « وات » مرحلة انتقالية تحمل بعض سمات الأدب التقليدي المميزة للمرحلة الأولى عنده مع وجود بعض سمات المرحلة الثانية .. مرحلة « تيار السور » في الوقت نفسه ، وحقيقة الحال تثبت أن تيار السور هذا لا يمد جديدا في عالم الأدب ، فقد سبق بيكيت إليه فرجينيا وولف وجيمس جويس من بعدها .

صمويل بيكيت والفن الروائي

وبلاحظ أن بيكيت الفنان ليس إلا انغماسا لبيكيت الإنسان نظقرا لأنه يكتب لدائه المتفرقة في المقام الأول قبل أن يكتب للناس ، فهو يعبر عن تجربة باطنية عميقة أشبه بالتجربة الصوفية ، كما يعبر عن احساسه المفاجع بالعدم الذى يتحكم في قدرات عالمنا هذا . ولهذا يجلب عباراته في بعض الأحيان ضباب كثيف من الفوضى . ولعل هذا ما يدفع بيكيت الى القبول بان الكلمات تبدو عاجزة عن التعبير عما يمر بأعماق نفسه ، ويضرب بيكيت مثالا لهذا بالتجربة الصوفية ، حيث يصبح الإنسان فيها « إنسانا بضميه الفكر ويعروه الخوف » . كما يقول صلاح عبد الصبور على لسان العلاج - حيث نجد أن القلب حين فاض ومريد لم يستطع اللفظ التعبير .

ثلاثيته : أشهر أعماله الأدبية

وقد ترك بيكيت مستطد رأسه ابرلندا ، حيث ارتحل الى باريس التى تعلم فيها ومكث بها حتى الآن . ومن المعروف أن معظم أعماله الشهيرة قد كتبت باللغة الفرنسية لم قام بترجمتها الى الإنجليزية بعد ذلك ، وأشهر أعماله الأدبية ثلاثيته المعروفة التى تنقسم لثلاث روايات هى : « مالوى » (١٩٥١) و « مالون يموت » (١٩٥١) و « الشيء الذى لا يمكن تسميته » (١٩٥٣) . وقصد غمرت شهرته آفاق الحياة الأدبية العالمية عندما أصدر مسرحيته الدافعة الصيت « فى انتظار جودو » Waiting For Godot (١٩٥٢) .

شخصيات « مالون يموت »

ويمكن ان يتمنى تحليل شخصيات « مالون يموت » أن يستشف أى

وعب كاسسج واى قلق نفسى عارم يتناوب معظم هذه الشخصيات . لكن هذا الرعب وذاك القلق لا يمكن وصفهما أو التعبير عنهما بوضوح ، فليس في مقدور هذه الشخصيات أن تستبين أبعادها أو أن تجد لنفسها مخرجاً مما يكرها ويؤزمها . انها تعيش في عالم يقشاه اليأس ويسبب الخوف جناحه عليه متلدا بهزيمة الإنسان في صراعه ضد العدم ، وهناك حقيقة جليلة أجمع عليها عديد من النقاد الذين اهتموا بدراسة أعمال بيكيت .. هذه الحقيقة تتمثل في أن شخصياته تبدو شخصيات عاجزة ليس في مقدورها تحقيق أى شيء ، فهناك - مثلاً - شخصية الكسج وشخصية الأخرج ، بل أن هذه الشخصيات لا تستطيع - في بعض الأحيان - إلا أن تزحف على الأرض في انكسار واحساس بالهالة بالظن ، وهذه الشخصيات تعين بيكيت - بطبيعة الحال - على تصوير مدى يأس الإنسان وانحاحته في عالم مضطرب لا لقة فيه ولا أمان للفنوس ، فنحن نجد أن « مرقى » يعيش في مستشفى للأمراض العقلية -الى أن يقضى نحبه داخلها ، كما نجد « بلاكوا » - في « وخزات أكثر منها ركلات » - شخصاً لا يستطيع تحريك قدميه اللتين انتشرت ليهما البثور الا بمعوية بالفة ، وتضم هذه القائمة « مولوى » وهو أمرؤ متشرد طامع في السن ، أصبرج .. تنتهى حياته دون أن يدرك من أين جاء ؟ وفيه لآى مصير ؟ وإين ينتهى به النطواف ؟! وعندما نتأمل الجزء الثانى من الثلاثية الشهيرة .. « مالون يموت » نجد أن مالون يمد صورة أخرى من شخصيات « مولوى - وموران » ، ففى الجزء الأول من ثلاثية بيكيت نجد الكاتب في رحلة عبر « الأرض الخراب » وهو - في هذه المرحلة الأولية من هذه

الرحلة - يحس بشئ من الأمل حيث تناح له قرصة الخلاص من هذا الفرار وتحويل تجربته في رحلته الى كلمات معبرة ، لكننا نجد الكاتب - في الجزء الثانى من الثلاثية - يحاول التعبير عن تجربته في نفس الرحلة ، كما نجد أن مالون اقرب الى هاوية الدم من مولوى ، حيث تنتهى الرواية بموت مالون ، لكن من يكون مالون هذا ؟! انه رجل مسن يحتضر ، لكننا لا نعرف ان كان يحتضر في مستشفى عام أو في مصحة عقلية . انه يشغل لفرقة شيقة مظلمة ولا يستطيع أن يفرق بين الليل والنهار ، حيث لا توجد أية علامات يستطيع بواسطتها أن يدرك كم من الوقت يمر . انه لا يذكر الأحداث التى مرت به ولا كيفية مجيئه الى هذه الفرقة ، لهذا فالتنا نجد يقول : « لست أدري كيف جئت ها هنا ؟ ربما جئت في عربة اسماء أو في أية عربة أخرى غيرها .. لقد وجدت ناسى راقدًا في هذا السرير . قد أكون فقدت وعيى وأدراكى ، لكن ما اقرب أن تقرب من ذاكرتى الأحداث التى عشتها قبل أن أحس بهذا الالهام .. لقد صارت هذه الأحداث كأن لم تكن .. لكن من منا لم يمان من جراء هذا الشعور .. انه شيء طبيعى بعد الافراط في الشراب » . ويحاول مالون أن يشغل نفسه ببرد ثلاث قصص .. الأولى قصة رجل وامرأة ، والثانية عن الصغار ، والثالثة تتحدث عن الصخور . القصة الأولى من شخص يدعى سابكوت ينحدر من عائلة فقيرة ، وبالرغم من اخصاسه في دراسته إلا أن والديه لم يستطيعا منع نفسيهما من تغيله طبيعياً أو محامياً . وفي الرابعة عشر من عمره ، وكان يمتاز بشفافة رأسه - فشل المعلمون في حشو رأسه بأية

معلومات !! ويتغير اسم سايكوت
- خلال الرواية - ليصبح «ماكان»
وقد نسر البعض هذا على أن
القصد بهذه التسمية (أين
الإنسان) ، وهناك تركيز شديد على
ماون نفسه وليس على ماكان الذي
يشغل جزءا كبيرا من الرواية ، فإن
ماون لا ينسق فكره وفقا للترتيب
الزمني ، ولا يذكر كثيرا الأحداث
التي عاشها ماكان ويترك له لفرات
من خلالها يستطيع أن يبين مدى
التدهور الذي يطرأ عليه باستمرار..

هذا التدهور الذي جعله يترك
الأحداث دون أن يستكملها للدرجة أنه
يتوقف عند منتصف الجملة !
انه يعلق على هذا التدهور قائلا :

« ان جسدي متعب ، ويوما بعد يوم
أخسر ينقله على الفراش .. ليس
من حركة هنا وليس من صوت ..
لا شيء غير صوت القناس الذي يملأ
النفسرة في الزفير دلي الشيق ..
انني لا أبصر شيئا في هذه الغرفة
المتعبة بالظلام ، وليس في مقدوري
فير ان أفهم معنى لتخطط الكلمات
بالتحليلات وتمر جيما أمام عيني ثم
توافق وتتناثر .. تظهر ثم تختفي ..
وهكذا بلا نهاية » . لقد نقل ماكان
الى المستشفى ذات يوم وهو
لا يدري كيف جاء اليها أو كم من
الوقت مر عليه فيها ، ذلك لانه

لا يستطيع أن يربط ما بين الماضي
والحاضر . ان عاله متعصر في هذه
الغرفة المكتبة حيث يقضي وقته
متاملا بمتلكاته التي تمثل في بقعة
الندبة وعصاه التي تعد همزة
الوصل بينه وبين أركان الغرفة ،
فهو يستعملها في جذب مائدة الطعام
اليه أو في البحث عن مفكرته التي
يبثها كل ما تهجس به نفسه
ولذا فانه لا يستطيع أن يمسحها
عنه ، بل انه يخبئها بين طيات

فراشه خفية ان يطلع عليها احد .
وهناك عائلة لا يبرح المكونة من الابوين
وفتاة وفتى .. الاب يعمل جزارا
وكان ماكان يلجأ الى المزرعة التي
تمتلكها هذه العائلة هربا من مواجهة

والديه ولكي يمارس في الوقت عينه
هوايته الوحيدة .. الاستلقاء وتامل
الطبيعة والطيور .. وقد حاول أن
يقوم بأى عمل له جدواه وقيمته ،
لكن محاولته ذهبت انحراج الرياح ،
وكان مصيره الهرب الى الظلام
للاحتما به من ملاقة النهار . انه
يقول : « قذفت الى عالم صاخب ..
بدون ارادة .. وكلت خطاسي من
السم في يدي بلا عارب .. لماذا أتيت ؟
وماذا أفيد من الكآب فيك أيا عالى؟! »

ويتقى ماكان وقته في سرد
خوابه وما يعيش به صدمه ،
وما تهجس به ذاته الرواعية وذاته
اللاواعية على حد سواء ، مما أدى
الى اختلاط الحقيقة بالخيال ،
بحيث لا تعلم أين يبدأ الخيال أو أين
تنتهي الحقيقة ؟ وهذا هو أسلوب
« تيار الشعور » الذي اعتمد عليه
بيكيت في روايته هذه . والحق أن
ماكان يعيش في عزلة قاسية ،
فليس هناك أية علاقة تربطه بأى
إنسان آخر ، فيما عدا ملاقاته
الوحيدة بمحارسته « مول » التي
يرتبط معها بملاقات شاذة تنتهي
بموتها ، ويظل هو من بعدها وحيدا
حتى يقضي نحبه . وبالرغم من عذابه
الجسدية والروحية معا ، إلا ان عذابه
المعنوية المجنون لم يكن يكف إطلاقا
من البحث الدائم في محاولة ادراك

كنه هذا المدم .. الخواء اللانهائي
الذي اتى على حياته فحطمها تماما ،
والذي أن معظم شخصيات بيكيت
تردد دوما سؤالا واحدا طوال
الرواية : « ما النفس اذا ما نزعنا
عن الوجود الإنساني كل عرش زائل؟
وما جدوى الحياة اذا كان الإنسان
يظل شريدا في هذا العالم ؟ ان كل
الاشياء لا تعدو أن تكون اصغارا » .

اختلاف التقاد حول أدب بيكيت

وقد اختلف النقاد حول قضية
تأثير صمويل بيكيت بجيمس جويس ،
وهل هذا يتضح في رواياته التي كتبها
بالانجليزية مباشرة أم يتضح في تلك

التي كتبها بالفرنسية . ولهب نقاد
آخرون الى أن روايات بيكيت لا تزيد
عن كونها مزيجا من جيمس جويس
وعروسل بروست ، فقد أخذ من
جويس روح البداية وأهمية التركيز
الشديد على الأشياء التي يصورها ،
كما انه مدين لجويس من ناحية
احساسه بالمكان الذي تحاول
شخصيات رواياته ان تبحث من بروست
نفسا فيه . وقد أخذ من بروست
- ضمن ما أخذ منه - رفض
الاعتبارات الأخلاقية في الأدب
والإيمان العميق بمساواة الحياة
الإنسانية ، فالإنسان يفكر من خطية
ميلاده في هذه الحياة الجمية .
وفي رأى بيكيت أن الإنسان عليه أن
يسعى في الحياة دون أن يعرف لذلك
سببا ، وأن الله وحده الذي يعلم
ما غاية هذا السعي المذهب . وبالرغم

من انتقاده للمفاهيم الدينية إلا أن
فكرة الخلاص تبرز في رواياته بشكل
جلي واضح ، ذلك أن مأساة
شخصيات بيكيت تنطوي في أنها
تبحث من الخلاص ولكنها لا تجده
في نهاية الامر بعد أن ينهكا التجوال
وتحس أن الليل يهبط الرؤى بعدية
الكتابة .. تلك الكتابة المتولدة من
الشعور بالعجز . وبالرغم من
النشاز القاتم في روايات بيكيت
الا أننا نجده يشتت بروح لكاهية
ساخرة .. فتجد بهذا موهبته
الكوميدية في مسرحته البشرية « في
انتظار جود » فبرغم الرعب القاتل
الذي يتغلغل في جو هذه المسرحية
وبرغم اليأس الأسود المسيطر على
شخصياتها إلا أن الفرج أو الفكاهة
لا يملك الا أن يستغرق في الضحك
على ماقى نياها من مواقف كوميدية .
ومع هذا فقد علق احد النقاد قائلا
أن بيكيت يريد منا أن نضحك من
خواء الوجود ومن بشاعته ومن اصرار
بيكيت على إبراز خواء الوجود
الإنساني متكاملا على أنه ليس لعبة
شيء أكثر حقيقة من المدم .

سميرة سليمان حافظ

موريس فلامنك

بين الحوشية والمعاصرة

زيد عبد العزيز



لا حد لهما ، فكثيرا ما كانا يثيران دهشة أصدقائه امثال « أبو لينير » و « دوهايل » و « مودلياني » . أما طابعه العنيف وأحكامه القاطمة فكثيرا ما كانت تثير المواسف من حوله . .

ثم ينتقل المؤلف بمد هذا العرض الموجز الى قصة حياة فلانك ، تلك القصة التي يعتبرها « مارسل سوفاج » من أعرق القصص الإنسانية وانماها وأكثرها غرابة . وعلى الرغم من أن لم يتعرض لتفاصيلها المتعددة فإنه يقدمها أولا كقصة انسان وحيد ، لا طبقة له في مجتمعه وان اعتبره البعض يورجوزيا كبيرا رغما عنه . لم ينتقل الى أهم وأبرز صفة في هذا الفنان ، ألا وهي أنه ممثل بارع ، ضخم ، يخلق الأدوار التي يقوم بأدائها والأساطير التي يبعثها ويشكلها كيفما شاء . وقد ظل هذا طابعه حتى مماته ، وهذا سر صعوبة الكتابة عنه ، إذ يجب على من يجازف بمثل هذه المهمة ، أن يبحث عن الإنسان أولا . . أن يبحث عن شخصيته الحقيقية تحت كل الأقنعة التي اختلجها وردها بسخرية باردة . ثم يقدم المؤلف هذه اللصة الإنسانية في ايجاز قبل أن يتعرض للجانب الإبداعي ولكلانة فلانك في عالم الفن .

لقد نشر فلانك مآلاته عام ١٨٩٢ - أي حينما كان في السادسة عشر من عمره - لينبش على نلفته الخاصة ووفقا لأهوائه في بلدة « شاتو » ، الواقعة على نهر السين بجوار « فرساي » . وقد كان يتمشى بالعزف على الكمان في الحانات الليلية وفي المقاهي وبكتابة المقالات الصحفية . وهناك أيضا راح يرسم تلقائيا وفي حرية تامة ، غير مرتبط بأية تعاليم مدرسية . وبعد ذلك بعامين ، تزوج للمرة الأولى وأنجب ثلاث بنات . وفي عام ١٩٠٠ ، على وجه التحديد ، التقى بالرسام « اندريه ديوان » وتقاسم مرسمه . أما أول كتاب له فقد ظهر بعد ذلك بعامين ، أي في سنة ١٩٠٢ . وهي قصة إنسانية كتبها بالاشتراك مع « سرنادا » بعنوان « من مضجع الى آخر » ، وقام زميله الفنان « ديوان » برسم لوحة الغلاف .

قاعة الحوشيين

وفي سنة ١٩٠٥ ، أي بعد عامين من ظهور اللهب الحوشي ، زاره « هنري ماتيس » في مرسمه ، وسرعان ما طلب منه ومن زميله أن يشتركا بلوحاتهما في صالون الخريف الحادي والعشرين . وقد أطلق « ماتيس » على القاعة التي بها أعمال فيسيقيه « قاعة الحوشيين » . وعلى هذا المعرض في عام ١٩٠٨ أي بعد انتهاء زوجة الحوشية - مرضا في « شاتو » وفيما بين أعوام ١٩١٠ و ١٩١٤ ، وحينما كان اللهب التكميبي ما زال يتخبط ، حاول فلانك السير مع التكميبيين ، لكنه لم يستمر معهم لعدم استساقته هذا اللهب . ذلك لأنه كان يراه معتمدا على العقل والحساب أكثر من اعتمادة على التلقائية التي كان يؤمن بها دواما . . ثم دخل الخدمة العسكرية أثناء الحرب .

« الحياة هي خير نموذج للفنان ، لكنه لا يثني القتل بين الخضوع لها والسيطرة عليها » . . ولم تفسر عقيدة فلانك هذه ، بل ظلت تحدد معالم سيره في الحياة . . تلك الحياة الطاحنة التي لم يخضع لها وإنما حاول السيطرة عليها وعلى متناقضاتها . فلم تكن سنوات مولده تمهد أمامه أي طريق للمشي أو للإبداع الفني ، إذ كانت فترة تطاحن فيها المذاهب والاتجاهات بين فترات الماضي والنبذات المستقبل . .

نظرة على حياته

ولد موديس فلانك في الرابع من إبريل عام ١٨٧٦ بباريس وفي أشهر أسواقها : في حي « الهال » ، من أب هولندي وأم فرنسية من مقاطعة « الكورين » . وتوفي فجأة ، في بضعة ثوان وهو بكامل قواه العقلية خلال شتاء ١٩٥٨ - أي بعد حياة قصيرة ، امتدت ٨٢ سنة ، مليئة بالتجارب والأعمال الفنية والأدبية . وكثيرا ما كان يردد أو يكتب لم يرأسلم قائلا : « اتنى مسلولود في عالم الموسيقى » . وذلك لأن والديه كانا يمارسها سويا ، يجسدان العزف على الكمان والبيانو ، كما كانا يقومان بتدريسهما . وقد برع فلانك في العزف على الكمان ، وكثيرا ما اشترك بمزقه في أشهر الحانات الباريسية - تلك الحانات التي كانت بمثابة العصر الذهبي « للميونكول » آنذاك .

ويقول المؤلف - مارسل سوفاج - أن فلانك كان في الواقع من أولئك الرجال الذين يمكن القول بأنهم « أوركسترا » في حد ذاتهم . أي أنه كان متعدد الجوانب الفنية . فإلى جانب براعته في عالم الموسيقى والفن والأدب ، كان رجلا عصاميا ، له مقدرة فريدة ومواهب متعددة . وقد استغل قوته الجسمانية ، في الرياضة وخاصة قذفكوب الدراجات والسباق بها . . أما ذكائه ونفوله التفاني اللذان

من شهر مارس عام ١٩٥٦ بقاعة « شارينيه » . ولم يحضره سوى بعض أصدقاء الفنان القدامى وعدد من الذين يمدون أعمالاً فنية عن حياته ، مثل « ماريان أوزوالد » الذى أخرج فيلماً سينمائياً من أعماله ، وذلك بخلاف عديد من مصورى التلفزيون والصحافة والأذاعة ومقدمى البرامج . وقد سلب الجميع فتحات عدساتهم وأنبياهم منذ قدوم فلانك .. أما الجمهور ، فقد كان مدعوا بعد ظهر ذلك اليوم .

« وقد ظهر فلانك فى الساعة الحادية عشر ، بصحبة زوجته وابنتيه الأخيرتين . كان ضخماً ، جبار الهيبة كالكتلة الشامخة ، يرلدى قبة داكنة بينما أحاطت عنقه بوشاح أحمر كبير .. هكذا بدأ فلانك الحرفى ، الواظ على مواعيده حتى فى سن الثمانين ! لقد أتى ليش لحظات بين مختلف مراحل كل حياته الفنية ... جال ببطء شديد فى قاعة الشرف الكبرى يتفقد أعماله وكأنه يكتشفها من جديد ، إذ كانت هناك لوحات لم يرها منذ

وفى عام ١٩٢٥ ترك فلانك باريس وضواحيها ليستقر نهائياً فى « توريطير » ، حيث تزوج للمرة الثانية وأنجب طفلين . ثم اشترى رغبة رقيقة استقر بها مع زوجته وبناته الخمس . أما الدراجة ، وهوايته الرياضة المفضلة ، فقد استبدل بها السيارة التى راح يتطلق بها بسرعة جنونية . وإبتداءً من عام ١٩٢٩ وحتى عام ١٩٥٦ ، توالى معارضه الفنية فى مختلف المواسم والبُلدان : باريس ، فيربورج ، فينسيا ، لندن ، هولنده وجينيف وفى نفس هذه المدة توالى ظهور مؤلفاته الروائية والنقدية . ومنها : « المنعنى الخطر » و « الطريق الذى لا يودى إلى شئ » و « البطن المفتوحة » و « الرأس التائه » . وقد ظهر الكتاب الأخير قبل وفاته بعام تقريباً ، خلال المعرض الاجمالي الذى ضم مختلف حياته الفنية .

ويصف « ريمون ناستنا » - الذى قدم للكتاب - هذا المعرض قائلاً : « كان الإنتاج فى صباح الثالث والعشرين



الطبيعة فى لوحات فلانك

أكثر من خمسين عاماً . ثم هز رأسه وهو يبتسم : « اعتقد أنها سوف تصمد للزمن » .

ثم يستعرض المؤلف كيف مر فلامنك من العصر الحوشي إلى منتصف القرن العشرين ، وكيف انتقلت ألوانه من الأحمر الزاهي إلى الفيوم العتمة الفارقة في الضوء ، وكيف أن هناك في جميع مراحلها اللونية ، حيوية دائمة وحاجة ملحة إلى الحياة التامة ، ومقدرة راسخة تؤكد وجود أحد دعائم الفن الحديث - تلك الدعامة التي كان يتصارع فيها صفته بالطبيعة الخلابة مع رغبته في التعبير التلقائي عن الذات الدفينة . .

وعلى حد قول « ديران » ، كان فلامنك أكثر الرسامين حبا للرسم ، وكثيرا ما كان يردد هذا القول الساخر : « أن النظريات في الفن لها نفس أهمية الروشنت في الطب . . لكي تصدها ، لا بد وأن تكون مريضا » . وفي الواقع ، لقد عرف ذلك الفنان الذي سخر من المذاهب ومن النظريات كيف يختار من الحياة ما يناسب التعبير الفني من مشاهد . . إذ يؤكد المؤلف أن الفن بالنسبة له ليس أداة لتوصيل الأفكار والمشغلات ، وإنما هو وسيلة لمسير مخاطبة الزمن مباشرة لتهدئ أصمق الناس . وكثيرا ما كان يهزأ من الفن العظيم غير القادر على التعبير إلا باللجوء إلى النظريات والمستطلة . فعلى الرغم من أنه كان يقضي تحت مظلة الجاف طيبة قلب وخجلا لا حد لهما ، إلا أن موجات الوفاة التي تعترى التقسالة والفن كانت تثيره وتفسده إلى أبعد الحدود . .

أعمال فلامنك

أما تقييم أعماله من حيث الأسلوب والتأثير بالفنانين السابقين له ، فيقول المؤلف أن فلامنك يجمع ما بين « فان جوخ » و « سيزان » . أو أن أعماله هي بمثابة اندماج لأعمال هذين الفنانين معا ، ولو أنه ظل حوشيا طوال حياته .

ومن غرابة القدر أن يموت هذا الفنان المولد فجأة ، وسط العقول التي أحياها ، بفرة مسالمة ! وكان ذلك بعد مرضه الأخير ، الذي ضم كل مراحل ، بنحو ثلاثين شهرا ، و«تألفروب» حمله أصداؤه الفلاحون إلى باطن الأرض ، وأشدت فوقه تلك السماء الرحبة التي تفتش كل لوحاته بغيرها المبلدة حتى وإن كان الجو صحو ! . .

أسانفته المباشرون

أما أسانفته المباشرون ، أو الذين علموه مبادئ الفن أو جانبه التقني ، حوالي عام 1889 - 1890 ، فلم يكونا سوى « روبيشون » ، وهو أحد أعضاء جمعية الرسامين الفرنسيين ، وفخض آخر ، لم يذكر المؤلف اسمه ، وكان أحد صانعي حلى الجيساد . . كما كان فلامنك يفضي المتاحف والأكاديميات والمدارس . ومع ذلك ، فقد كان يتردد بين الحين والآخر على متحف اللوفر . ولجأة كتب يقول :

« كنت في الثالثة والعشرين من عمري عندما وجدت نفسي أمام « كلودموني » لأول مرة . . وشعرت بأني طفل صغير ، ولم أجد الكلمات لأعبر له بها عن مدى إعجابي به » . . وذلك ما حدث له أيضا عندما التقى « باوكتلف مريو » بعد بضعة أعوام .

وقد اغفل النقاد هذا التصريح ، رغم أنه يعدد كيف أن كلا من « موني » و « مريو » أثرأ على اتجاه فلامنك الفني وعلى أسلوبه في بداية حياته . لكن هذا التأثير لم يكن بالقوة التي تركها « فان جوخ » في أعماله . إذ كتب فلامنك يوم شاهد مرضه وانفعل بكل ما تحمله ألوانه العنيفة من شحنت ومن معان يقول : « في ذلك اليوم ، أحببت فان جوخ أكثر مما أحب أبى » . . ويرى المؤلف إلى هذا التصريح ليشرح معنى الحوار الخافض الذي دار بين « أندريه ديران » و « موريي لاملنك » . إذ سأل أندريه موريي : -

... كيف يمكنك التصوير والشمس الفج وجهك بهذا الشكل ؟

فاجاب موريي :

... وكيف يمكنني التعبير عن الشمس بغير ذلك !!

وفي الواقع ، كان فلامنك يحاول سلب الشمس حرارتها وليرتها وربيقها ليضمها مجتمعة في لوحاته . إذ كانت كل السألة التي تعنيه آنذاك هي كيفية التعبير باللون الصافي - دون خلط بأي لون آخر - من هذه الحيوية الصاخبة والمتعجبة . . . وقصد كان الصراع بين فلامنك الشاب وبين الشمس المتوهجة بمثابة معركة حوشية عنيفة . .

لم يتابع المؤلف تطور فلامنك الفني حتى يصل إلى « سيزان » ، الذي يمتدونه التبع الأساسي لكل الحوشيين وأن رغبوا في ألا يكون لهم أي منبع أو أي مصدر الهام . . لكن كلا منهم قد تأثر به بطريقة الصاخبة ووفقا لأرائه وأحلامه . وهكذا تخلى الموضوع وعصر الرسم من قيمتهما التقليديتين واحتل اللون المكانة الرئيسية . كما لم يعد الفنان يبحث عن التوازن بين الأشكال (الفورم) وإنما بين الكتل اللونية في حد ذاتها .

مشكلة البحث عن أسلوب

وكان فلامنك مازال يبحث - حتى عام 1914 من أسلوبه الخاص الذي سرعان ما وجدته وفرضه بأعماله وطوره في أوسع صوره - لقد تجرأ فلامنك واستعمل اللون الأسود صراحة - ذلك اللون الذي كانت تطهر منه كل المذاهب من قبل ! وعشقا كان الجند يتصارعون في الميدان ، كان هو يتصارع مع ألوانه . . تكل الجانب الممتع في أعماله يرجع إلى هذا الصراع ، ذلك الجانب الثقلي ، الحائر ، الدافئ ، الذي يمتد ويظهر فجأة بين أبهى ألوانه وكأنه لمن حزين ثابت ينتقل من لوحة إلى أخرى . فلوحاته تجتاحها عاصفة دائمة حتى وإن كانت سموها صافية الزرقة . .

والأرض التي يصورها ترتجف دائما تحت ومد تلك السماء الغامضة .

وهكذا أصبحت لفلامنك مكانة محددة في تاريخ الفن الأوروبي وخاصة في مجال المناظر الطبيعية . إذ تعتبر لوحاته علامة مميزة وحقيقية واضحة من معالم ذلك الطريق الطويل . فمثلما كانت توجد في الثلاثينات مناظر طبيعية مميزة تحمل طابع « كور » ، فقد أصبحت هناك مناظر طبيعية تحمل طابع لفلامنك . إذ أدرك رسام الضواحي أن الضاحية تئن تحت سماء مثقلة ، تضغط بحملها على الأرض وعلى الرجال ، بل وحتى على الطرقات التي راحت تمتد نحو الآفاق وكأنها تبحث عن مخرج جديد ...

وكما عبر لفلامنك عن وجه الزمان بقلقه وحيرته ، فقد عباه الزمان بدوره . إذ لم يتمتع فنان « لاوتريلو » أو « دول » أو « سيجونزال » أو حتى « ديوان » رغم سعة ثقافته بمثل ما تمتع به لفلامنك من مكانة في عالم الفن . وهنا يرجع المؤلف بجدور تراث لفلامنك لا إلى « بوستان » أو « كلود لوران » فحسب ، وإنما إلى المدرسة الهولندية .

ولم يكن لفلامنك منكرا أو معتمدا لما يأتيه في عالم التصوير ، بل كان يتبع تطوره التلقائي ، الذي لم يكن يجد له مخرجاً سوى وسط الحقول والنباتات لكنه لم

ينفرد برسم الطبيعة فحسب ، بل برع أيضا في رسم الطبيعة الصامتة . وتمتع لوحاته هذه برواقية غريبة ، تثير الدهشة ، لأن الفنان الذي اعتاد تصوير الطبيعة لاهثة يلتزم في هذه اللوحات بموسمية مطلقة . فهو لا يلجأ إلى أي تحريف شكلي ، بل يرتبط بكيان ما يعبر عنه في صراحة موسيقية مبسطة . وكثيرا ما كان يطول له أن يردد قائلا : « أن التصوير كالطعام ، أنه لا يلهم بالروح وإنما بالمذاق ! » ..

ومهما اتسعت أفاق لفلامنك ، سواء في عالم التصوير أو الكتابة أو النقد فإنه في الواقع لم يبالغ ولم يعبأ إلا من لفلامنك وطابعه . فهو موجود في كل أعماله ، أيا كانت اللوحة التي يرسمها وأيا كانت القصة التي يحكيها ... إذ كانت حياته ومغامراته وأملاته تمدد بمواد تصويرية دالة التفاعل . ومن أهم صفاته كفتان مثقف ، أنه لا يتعرض أولا يتحدث إلا عما يعرفه جيدا ..

وبمرور الأيام وبتراكم التجارب والمحن ، كان لفلامنك يزداد شعورا بالسواد وبالكارثة .. فأصبح دخان المصانع يثزو سموات لوحاته أكثر من ذي قبل . فهو يرى أن العالم يزداد سودا ، بل حتى المنازل وجدرانها لم تعد مستقيمة في نظره ... لقد كان يلمس سوء الخلق والتآمر



منظر بحري - من أعمال لفلامنك

والإيمان يعين مكبرة لذلك امتد الوحل زاحفاً على طرقات كل لوحاته ليغرض مقدماتها ... أما المثل والتكرار الذي كان يراه في كل الأعمال المحيطة به ، وإن دلت أحياناً على مهارة تكنيكية ، فقد كانت تلهيه إلى اليأس ، خاصة من كثرة التنبيل الذي يصحبها . لذلك كان لفلانك يرى أن الناس يخرجون عن طريقتهم ويحبسون عنه ليقطوا في أسفخ الحلول والقيم . لكن ، على الرغم من أنه لم يجد التعبير عن الوجه الإنساني ، خاصة ذلك الوجه الزائف الذي ينفسه ، إلا أنه كان يشعر بضرورة وبأهمية حماية الفرد في هذا المجتمع .

لذلك وقف ضد كل الفنانين الذين ابتعدوا بلعنهم عن الإنسان وعن كل معطياته متجهين إلى التكوينات الميكانيكية . فهو يؤمن ويكرر لكل من يريد الانصاف إليه قالاً : « أرفض .. أرفض أن أكون شريكاً هؤلاء القوم .. أرفض الانتقاد خلف التقدم والمدنية والموضة والمعدلة والمنظريات المتقلبة المتناحرة والثرر مقولة .. أرفض الآلة وأرفض النهاء .. أرفض السير خلف الكتل المتساقطة .. تنكر لخيالات الفتاة البورجوازية الصغيرة وإبن الصراف وفرحات التأمين .. أرفض المساهمة في الملاهي اللاهثة وفي طلبات الصحافة والأدماة والسينما القروية .. أرفض الأعياب بمن هم خيال الماكة وباللثام مثلباً يجب عليك أن ترفض الدفاع ممن يحلون أنفسهم جيسداً بإرادتهم ، وسر في الطريق وحده .. بمفرده .. »

وعلى الرغم من كل هذه النضالات ، إلا أن هذا الفنان الوحيد في دنياه كان يتنازع في نفسه مع كل المساكل الاجتماعية . وإن كانت هناك أية مراعاة خلف هذا الرجل الفنان أو الكاتب ، فهي ليست إلا أسفه على أنه لم يعمل بالبحرية السياسية ..

وذات يوم صرح فلانك قالاً بتواضعه المعتاد للمؤلف : « أنني لا أطمع في شيء إلا في أن أكون أحد عباررة الفصاحي .. كما أكد لي البعض » . وبمعدنرة صمت استطرد قالاً : « أن الزمن الذي يمر على كل شيء يعطي المرء مكانته الحقيقية التي يستحقها : أما النسيان وأما مثلاً ، وأحياناً الاثنين معاً » .

جواب فلانك الثقافية

ثم يتعرض المؤلف لأهم جواب فلانك الثقافية في عالم الفن ، ذلك الجانب الذي تجلي في أوسع مقاسهارة عام 1966 بإقامة أول مهرجان له في السنغال ، ألا وهو مهرجان الفن الزنجي . ففي الواقع ، يعتبر فلانك من أوائل الذين التفتوا واهتموا بذلك الفن . ويرجع أول اتصال له بهذا الفن أو أول اتصال له بالعلاقة بين الفن المعاصر والفن الزنجي إلى عام 1960 . أما « بواك » و « ماتيس » و « بيكاسو » فقد اهتموا وتأثروا بهذا الفن بعد فلانك .

وهنا يتذكر المؤلف حواراً دار بينه وبين فلانك عن الفن الزنجي بالذات وكيف أن فلانك يمتدح على الفنانين

الذين راحوا ينهلون من الزنجية بلا وعي أو ادراك ، حاصراً عدد هؤلاء الفنانين بأربعين ألف شخص في باريس وحدها ! وقد أرجع لفلانك موجة التقليد هذه إلى السهولة الشكلية أو الظاهرية التي يوحى بها الفن الزنجي . مما أغرى عدداً من أديباء الفن بالجرى وراء التقليد السطحي . وقد أدى هذا التقليد - في نظر فلانك - إلى عملية تخريبية في عالم الفن . وهو إذ يؤكد كلمة «تخريبية» يحدد ما يقصده موجهاً حديثه إلى المؤلف «مارسل سوافاج» قالاً : « تخريب .. أخضعني .. تخريب لا تترك مداه اليوم .. أن التحت الزنجي ، الفن الزنجي ، الجبال ، الإيقاع المتقطع ، التفتير ، الأشكال المظوطة ، الكنتل المفلطحة ، كل ذلك أصبح ضحائر جوفاء ، ويُنَجَّع هذا الأسلوب المستورد ومن هذه الأصوات الرنانة مللاً عميقاً . ويتجلى ذلك سواء في العزف الشديد الذي ينبعث من الحانات الليلية أو في السأم الذي يفتقر المسارقي الفنية المدنية للإلهام » .

وعندما حاول المؤلف أن يلقي بجزء من مسؤولية ماحدث على كامل فلانك - بصفتة مكتشف هذا الفن - رد قالاً : « سأقول لك أن الأخوين « رابت » ، اللذين استملا الطائرة لأول مرة ليسا مسؤولين من العوالت التي تتبع للطائرات يومياً .. » ثم استطرد بعد فترة قالاً : « أين نحن اليوم .. أن الفن التجريدي ، هذه البدعة الجوفاء التي لا تجد مخرجاً لمشاكلها قطعت كل الصلة بين الفنان والإنسان . لقد أخضعت فن التصوير ! من هو الشخص الذي ينتمل باقن التجريدي اليوم ؟ أن هذا البدعة الثقافية ، التي تشجها ثقافة أدبية سوداء ، هذه شديدة السواد ، تعمل جاهدة للمزايدة على نظرية وفن قائمين على الشك والأدماة ، أو الإعدام والشك كمشاء ! »

وعندما حاول « مارسل سوافاج » سؤاله عما إذا كان يدين كل الفنانين التجريديين عامة قال لفلانك ناعياً : « أن الأمعي لا ينكر الضوء لكنه يجبهله .. أنني أعرف بعض الفنانين الذين ربحوا وجعلوا مجالاً واسماً ومخترماً لانتمائهم في مجال الصناعة أو التجارة أو حتى رسم الإعلانات ، حيث يصعب استعمال المعدات الآلية والميكانيكية والتعبير عنها في مكانة ، كما أن هناك مجال صناعات النسيج أو حتى صناعة البلاط المكون أو « اللينوليوم » والصيني والفضار . وهكذا يمكن لهذا الفنان التجريدي أن يجد مخرجاً لرغبته في النظريات التجريدية وأرغسهاء لجسبور الألائح الحديث » .

نقاطه المؤلف قالاً : « لقد قيل لنا ذلك من قبل ! » - « وسأكرده دوماً .. لأن الالتباس أصبح أساسياً في الفن المعاصر . أن المشكلة تكمن في عدم استطاعتهم التأقلم مع التقدم الذي أبعد كل التقاليد الفنية وكل الابتكار ، أن لم يكن كل ميلة الخلق والإبداع .. لقد خان الفنانون فن التصوير » .

القيم الإنسانية . لقد أهدت معاني الحساسية والمواهب الذاتية . أن الاختراع الجاف والابتدال هما مبدأ مراسم الفنانين في « مونمارتر » أن الإنسان يستنفذ نفسه في تقجير الطاقات وفي إدارة الموتورات أسرع وأسهل ، وتعيد وتصنع من جديد وتوسع دائرتها لتزيد من الإنتاج .. أما الخلق التلقائي فقد أفسد والإلهام البسيط الذي كان يأتي من القلب انمضى تحت الأقدام السريعة » ..

ماذا قال فلامنك في وصيته

وبعد هذا النقد المرير والصادق ، الذي يشوبه الكثير من التشاؤم والقيوم يقول فلامنك في وصيته : - « لقد تركت للفنانين الشبان زهور كل الحقول ، والأشجار ، وكل السحب البيضاء والسوداء التي تعبرها ، وكل المزاج والغابات والصفاء ، وكل القرى الصغيرة التي يكسوها الشتاء بجليده الناصع ، وكل الطيور والفراشات ... انني لم اطلب شيئاً ، فقد أعطيت الحياة كل شيء .. لقد عملت ما كان في مقدوري ، ورسمت كل ما رايت » ..

زينب عبد العزيز

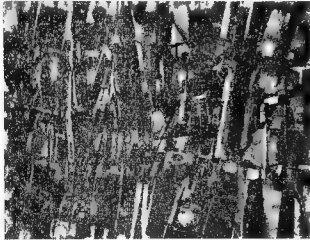
ثم يتذكر المؤلف فقرة أخرى من حديثه مع الفنان الراحل حينما قال له :

« أن القلق والقلق اللذين ينتابان فنان العصر الحديث لاسر يدعو الى غاية الألم . فحياة الفنان هي نفسها في كل الدول ... ما مصر الفن أمام العدم ؟ بعد أن تززع إيمان الفنان ، ماهو الشيء الذي أصبح يؤمن به ؟ انه لا يؤمن بأي شيء حتى ولا في الشيطان . فهو مصاص بالفراغ وبالفناء .. يرسم لكيلا يقول شيئاً .. يهيم ، فيجن جنونه .. لقد أصبح ينكر كل أعمال الفنانين السابقين ولا يفكر - تجرئاً - إلا في الفيتامينات المعقدة ، أي في اللون الصافي . لقد جعله مذهب السريالية يهدى .. فهو يخلط ما بين المطبخ والأجـخالة ، بين الريف والمصحة وأصبح يستلهم من رسوم الأطفال والجنائين ... أن الحياة العالية لم تعد تسمح للإنسان بأن يكون فناناً . وربما كان عالم الفن أقل اتاحة من أيامنا هذه ... ما الذي يبلله الفن اليوم ؟ خلط لا يتفق وعصرنا » ..

ويختتم فلامنك حديثه بهذا القول :

« ما لا شك فيه أن المدينة المبنية على العلم والمكننة تقضي على التلقائية وتعرض سبيل الخلق الفني أن الجو الذي تتحرك فيه الإنسانية في يومنا هذا يجعلها تفقد حتى

لوحة الغلاف



للفنان جان بازان (١٩٠٤ -) الذي يعد واحداً من أشهر فناني العصر الحديث ، والذي بلغت شهرته أفاق الفن بعد الحرب العالمية الثانية ، إذ سمح أسلوبه التشكيلي بخلق رؤيا فنية خاصة به ، وجديدة في الوقت ذاته على الجو الفني الذي بدأت أوروبا تشبع به في الخمسينيات من هذا القرن . هذه الرؤيا هي في حقيقتها مزيج من الأحساس المباشر بالعالم الخارجي والاستبطان الداخلي في اقوار النفس .



الفكر المعاصر

سبتمبر ١٩٦٨

العدد ٤٣





مجلة الفكر المعاصر

رئيس التحرير :

د. فؤاد زكريّا

مستشارو التحرير :

د. أسامة الخولي

أنيس منصور

د. عبد الغفار مكاوي

سكرتير التحرير

جلال العشيري

المشرف الفني

صفويت عباس

تصدر شهريًا عن :

المؤسسة المصرية العامة

للتأليف والنشر

٥ شباع ٢٦ يونيو الفاتحة

ت ٩٠١١٩٧ / ٩٠١٢٩٩ / ٩٠١٦٤٨

العدد الثالث والأربعون سبتمبر ١٩٦٨

أخبار الفكر والفن

ص ٤

- نحو عالم يحكمه الفكر د . د . شؤاد زكريا
- هرثن واليسار الهيجلي د . نازلي اسماعيل حسين
- الجدول بين هيجل والماركسية المعاصرة . محيي الدين خطاب

دراسات عربية

ص ٢٤

- ظاهرة الجريمة في المجتمع الأمريكي . محمود ميمسود
- الأمم المتحدة والتحدى الاسرائيلي ويسا صالح

طرائف العلم والفن

ص ٣٢

- أمراض العلم ترجمة د . اسامة الخولي
- بين العلم والفيل والاشعور ا . ا . ا
- اسماعيل اللباني د . رائد في ميدان التربية

كتابات عربية

ص ٥٢

- داي في يوميات جيلارا رئيس التحرير
- سنجور شاعر ما فوق الواقع فرعي وتطيل سمير عوفى

مكتبات عربية

ص ٦٦

- الرؤية النفسية عند مارسل بروس ماهر شليق فريد
- تلك المدينة . . مدينة الدمى والدخان محمد ابراهيم ابو سنة

نشرة الفكر

ص ٧٦

- . . مع نجيب محفوظ اعداد سامح كريم

دراسات عربية

ص ٨١

- الترجمة ضرورية عربية د . علي نود
- علم اللغة الحديث . . ملاح عامة د . محمود فهمي حجازي



نخبث ورجاء

في الوقت الذي يصل فيه هذا العدد الى ايدي القراء ، يتهاهب الأستاذ الدكتور زكي نجيب محمود للسفر الى الكويت ، حيث يواصل أداء رسالته البجيلية في التدريس الجامعي .

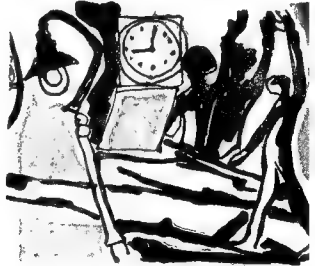
ولا يخالفني شك في أن قراء « الفكر المعاصر » الذين ظلوا طوال ما يقرب من أربع سنوات ، يلتقون مع مطلع كل عدد برئيس تحريرها لقاء فكريا مثمرا ، سيقفون ذلك الزاد الروحي العميق خلال فترة غيبته من الوطن .

قضايا الفكر المعاصر

نحو عالم يحكم الفكر

دكتور فؤاد زكريا

إذا شئتم حلًا للمشكلات الكبرى التي تشغل تفكير الإنسان ، فلت تستخدم العقل ، بل باستخدام النظرية الخاطئة للعقل ، بل باستخدام العقل استخدامًا عمليًا وعينيًا .



وانى ، اذ اتولى رئاسة تحرير المجلة خلال غيبة
استاذى الكبير ، لاشعر بفداحة الدين الذى ادين به
له ، وضخامة المسئولية التى يلقيها على عاتقى هذا
العمل . اما الدين فلائى تلميذ للدكتور زكى نجيب ،
تعلمت منه ان الفكرة العميقة لا يتبين ان تكون ملفوفة
في رداء من القموص يحجبها عن اذهان الناس ، وان
دقة التفكير لا تتعارض مع رعافة الحس وعفق الشعور .
واما المسئولية فلائى ادرك حق الادراك مدى الجهد
الذى بذله استاذى في هذه المجلة حتى يبلغ بها
مستواها الرفيع ، واعلم ان للاحتفال بالقيم التى
ارسى دعائمها على صلباتها امر عسير ، ولكنه مع ذلك
واجب ينبغي ان يلتزم به كل من يتولى امرها من بعده .

والى لقاء قريب
فؤاد زكريا

والفلاسفة يساندون الحاكم ويقفون من وراه كل
قرار حاسم يتخذ في شئون حكمه . غير ان
المبدأ الذى ظل سائدا هو ارتكاز الحكم على أساس
اخرى غير الفكر ، بحيث كان اجتماع المفسر
والحاكم امرا عارضا ولدته المصادفات ، ولم ينشأ
عن ايمان - من حيث المبدأ - بقدرة الفكر على
الخروج عن نطاق الامور العقلية من اجل تدبير
احوال المجتمع المعيشية .

ظل الانفصال القاطع بين الفكر ، من حيث
هو مفكر ، وبين الحاكم ، هو القاعدة التى يسير
عليها تاريخ البشرية حتى عصرنا الحاضر .
صحيح ان هذا التاريخ قد شهد عهودا تولى الحكم
فيها رجال كان لهم دورهم الكبير في ميدان
الفكر ، بل كانوا مفكرين مشهورين دخلوا التاريخ
بصفتهم هذه قبل ان يدخلوه بوصفهم حكاما .
كما شهد التاريخ عهودا كان فيها الحكماء



هذه الأدوار كان نتيجة لعاملين ينتمى أحدهما إلى المجال الفلسفي، والآخر إلى المجال الاجتماعي .

أما العامل الفلسفي فهو ثبوت عجز العقل ، في مجاله النظري الخالص ، عن الانتهاء إلى رأى قاطع حاسم في المشكلات الأساسية التي ظلت الفلسفة تشغل نفسها بها ، حتى ذلك الحين والتأكد من أن الحل الحاسم لهذه المشكلات إنما يكون في المجال العملي ، لا النظري . وهذا العامل كان نتيجة جهود مجموعة من كبار الفلاسفة على رأسهم « إيمانويل كانت » ، وإن بدا في نظر الكثيرين نتيجة غير مقصودة لهذه الجهود . وصحيح أن تعبير « المجال العملي » كان يستخدم في البداية بمعنى يختلف اختلافا كبيرا عما نقصده نحن بهذا التعبير في وقتنا الحالي ، ولكن المهم في الأمر أن أسطورة العقل الخالص والفكر المجرد قد تحطمت ، وتنبه الناس إلى الطريق الذي يتعين عليهم أن يسلكوه . ومنذ ذلك الحين ، انقطعت العقول رسالة هؤلاء الفلاسفة ، ولم يكن تطور الفكر التالي إلا تطبيقاً للمبدأ الحاسم الذي وضعوه ، وهو : إذا شئتُم حلاً للمشكلات الكبرى التي تشغل تفكير الإنسان ، فإن يكون ذلك بالاستخدام النظري الخالص للعقل ، بل باستخدام العقل استخداماً عملياً وعينياً .



١ . كانت

وهكذا جرب الناس أنواعاً متعددة من الحكم تفلوت حظها من التوفيق ، ولكنها اشتركت كلها في عدم اعترافها بدور الفكر في المجال العملي . فقد عرف الناس حكم العصبية القبلية ، حين كان شعورهم بالتسلسل والولاء لقبيلة أو عشيرة أساساً كافياً لخضوعهم لسلطة واحدة تفصل في أمورهم . وعرفوا حكم القوة بشتى أنواعها : قوة المال ، وقوة السلاح ، وقوة النفوذ والأعوان . وجربوا حكم السلطة الدينية ، حين كان الحاكم يستمد سيطرته على المحكومين من انتمائه إلى أصل إلهي ، أو من كونه ممثلاً لسلطة الهية على هذه الأرض . وأخيراً ، عرفوا حكم الأغلبية الذي لا يستمد سلطته إلا من كونه تعبيراً عما تراه الغلبة الغالبة من المواطنين . أما حكم الفكر من حيث هو مفكر ، أعني ذلك الحكم الذي لا يستمد سلطته إلا من قوة العقل وحدها ، فلم يكن جزءاً من التجربة الفعلية للمجتمعات البشرية حتى اليوم .

ولو رجعنا بإذهاننا إلى مواقف المفكرين أنفسهم ، لنبين لنا أنهم طلوا في الأغلب زاهدين في كل ما يتصل بالمجال العملي لحياة الناس ، ولم يطالبوا لأنفسهم بدور في شئون الحكم ، إلا في بعض المشروعات الخيالية التي لم يكن للتفكير الواقعي فيها نصيب . ولقد كانت النظرة السائدة إلى علاقة الفكر بالواقع تبرر موقفهم هذا وتدعمه . فالطابع الذي ينبغي أن يتخذه الفكر في رأيهم هو طابع التعميم والتجريد الشامل ، والترفع عن كل ماله صلة باللموسات والجزئيات والتفصيلات . ولم يكن ذلك سوى انعكاس لأحوال اجتماعية تحتل فيها الأعمال والمهن المتصلة بالمادة مكانة دنيا في سلم القيم . فترفع الفكر عن كل ما له صلة بالشئون العملية للناس كان أمراً له جذور تاريخية قوية ، وحتى في الحالات التي كانت تبدل فيها محاولات لتحرير الفكر من عزلته ، كانت هذه المحاولات تقوم على أساس رفع السياسة والحكم إلى مستوى الفكر الخالص ، الذي يظل في سمائه المجردة مصوناً لا يمس .

ولقد أحس الفلاسفة والمفكرون في عهد قريب نسبياً ، منذ حوالي قرن ونصف من الزمان ، بأن الفكر المجرد لابد أن ينتهي إلى طريق مسدود ، وظهر لديهم وعي واضح بإزمة الفكر الخالص ، وادراك لضرورة عبور الهوة بين العقل وبين الواقع العيني للإنسان . وفي اعتقادي أن

وهكذا أصبح الجو مهيأ لتغيير حاسم في العلاقة بين الفكر والعمل وجاء هذا التمهيد ، كما رأينا ، نتيجة لتقارب الجانبين : فالمجتمع ذاته لم يعد يعترف بشئانية العمل العقل الرفيع والعمل المادي المنحط أو الهامشي • والتكبر الفلسفي لم يعد يركز على التجريد الخالص ، ولم يعد يؤمن بذلك الوهم القصديم الذي كان يوحى اليه بأن شرف العقل إنما يكون في الترفع عن كل ما يتصل بالشئون العملية للنشر .

ومع كل ذلك ففي وسعنا أن نقول أن هذا الاتجاه « نحو العينية » كان لا يزال مشوبا بقدر غير قليل من آثار الميل القديم الى التجريد • وحسبنا دليلا على ذلك أن نتأمل مثلا واحدا بعده البعض من أقوى أمثلة الاتجاه الجديد نحو تقريب الفكر الفلسفي من الواقع العيني للانسان ، وهو الفلسفة الوجودية • فهذه الفلسفة ، برغم ما تؤكده من أنها تمثل ثورة على التفكير العقل الخالص ، لم تستطع تحقيق هذه الثورة تحقيقا كاملا ، بل ظلت تتمثل فيها عناصر واضحة من نفس الاتجاه الذي نادت بالثورة عليه .

فمن الجائز أن تكون هذه الفلسفة قد نقلت مجال اهتمامها الى عالم أكثر عينية ، جو عالم الشعور والوجدان والحياة الزمانية للانسان ، ولكنها حين فعلت ذلك ركزت اهتمامها على الانسان من حيث هو فرد أكثر مما تحدثت عنه من حيث هو حقيقة اجتماعية • ومن الجائز أنها كرسست قدرا كبيرا من اهتمامها للدعوة الى مزيد من التشابك بين الفكر والعمل ، ولكن يكفي أن يتأمل المرء كتابا مثل « نقد العقل الديالكتيكي » لسارتر ، كيما يدرك مدى عجز هذه الفلسفة عن تحقيق هدفها تحقيقا كاملا . فها هنا نجد كتابا ذا موضوع عيني يستهدف تحقيق وحدة وثيقة بين العقل والمجال العملي • ولكن مثل هذا الهدف المشروع لم يتحقق الا من خلال طريقة في الكتابة تتسم بالتجريد الشديد والتعقيد الذي يكاد يكون متعمدا ، بحيث ينطوي الكتاب على تأكيد ضمني لنفس القضية التي يسعى صراحة الى حلها ، وهي قضية الفصل بين الاستخدام العملي والاستخدام الخالص للعقل . ومثل هذا يقال عن « الوجود والعلم » لسارتر ، ويقال بالأحرى عن « الوجود والزمان » ليهيجر ، وكلها مؤلفات صيغت بطريقة تقليدية تركز على طرق الاستدلال العقلية الخالصة ، وبالتالي فإن الشكل فيها يتعارض تماما مع المضمون • وأخيرا ، فمن

وأما العامل الاجتماعي ، فيتمثل في أن الفترة التي نتحدث عنها كانت أول فترة شرع فيها الانسان بالفعل في عدم الأساس الاجتماعي الذي ارتكز عليه مبدأ ترفع العقل عن الجوانب المادية والعملية في حياة الانسان • فعند العصر الصناعي بدأ العمل ، لأول مرة ، يحتل مكانه بوصفه مهنة مشروعة ، بل مهنة مشرفة ، للانسان ، وبدأت الطبقة الصاعدة التي كانت تحيا على هامش المجتمع ، ولا تعمل لها المذاهب الفكرية حسابا ، تطالب بحقوقها في الحياة الى جانب الآخرين • ولم يكن من المنتظر ، بطبيعة الحال ، أن يتحقق مطلب طموح كهذا بين عشية وضحاها ، ولكن المهم في الأمر أن الأساس الاجتماعي لنظرية الفكر المترفع عن المجال العمل قد انهار ، وانفتح الباب على مصراعيه أمام محاولات الإدماج بين الفكر النظري وبين شئون المجتمع ومطالبه العملية •

ولقد وصف البعض - من حق - مسار الفكر الفلسفي في الآونة الأخيرة بأنه اتجاه « نحو العينية » • وبالفعل لا يستطيع من يتتبع تطور هذا الفكر أن ينكر وجود ميل واضح الى التخلي عن بحث العقل الانساني بوصفه حقيقة اذلية ثابتة تحلق في عالمها المجرد الخالص ، والى تأكيد الارتباط المتبادل بين الفكر وبين جوانب من الواقع الانساني كانت تعد من قبل منتمية الى عالم أدنى مرتبة من أن يهبط الفكر الى مستواه • وهكذا رأينا بين أقطاب الفكر الفلسفي ، في هذه الآونة الأخيرة ، من يبنى مذهبه على فكرة « التاويغ » أو « التطور » ، أي حول مفهوم يتميز أساسا بأنه زمني متغير ، فكان ذلك اعترافا ضمنا باستحالة بحث العقل من حيث هو أزلي لا يتغير ، وشهدنا مذاهب أخرى تؤكد فكرة « الحياة » ، وتعتني بها مبدأ عيني يدرك بالجنس ويعجز الفكر المجرد عن الاطاحة به • وكانت فلسفة الظاهريات بأسرها اعترافا باستحالة انطواء الفكر على نفسه ، إذ أن سمة الفكر الأساسية عندها هي التصدق وال توجيه نحو موضوع ما • وأخيرا كانت الفلسفة الوجودية محاولة لتطبيق الفكر على ذلك الوجود الذي يحياه الانسان عينيا ، لا على الوجود المجرد الذي لا يدرك الا بالتأمل العقل الخالص • ودخلت المشاعر (التي هي بطبيعتها متغيرة متقلبة) لأول مرة مجال التفكير الفلسفي ، وأصبحت محورا لتحليلات دقيقة متعمقة •

الجائز أن عددا كبيرا من فلاسفة الوجودية كرسوا جانبا كبيرا من أبحاثهم للحديث عن الحرية ، وحاولوا بذلك فهم الحاجز المنيع الذي طالما أقامه الفلاسفة بين الفكر الفلسفي وواقع حياة الإنسان ، ولكن هذه الحرية التي تركزت عليها أبحاثهم كانت أقرب ما تكون إلى مجال التجريد . أنها حرية تكون جزءا من الوجود الإنساني ، ويتسم بها الإنسان لمجرد كونه إنسانا ، أي أنها حرية لا تحتاج من أجل اكتسابها إلا إلى الوعي بها ، وليست هي الحرية التي تكتسب بالكفاح والنضال والشقاء ، والعمل الدائب على تجاوز ما يعترضها في المجتمع الإنساني من عقبات .

ليس ظهور هذه الفلسفات ، إذن ، هو الذي يمثل نقطة الانتقال الحاسمة نحو تحول الفكر إلى المجال العملي ، وبالتالي نحو تغيير نظرة المجتمع إلى دور المفكر فيه ، وتغيير نظرة المفكر ذاته إلى طبيعة الرسالة التي يود أن يحققها في الحياة . بل إن هناك ، في واقع الأمر ، ظواهر أقوى دلالة بكثير ، توحي بأن العالم يشهد بداية اتجاه يحرب فيه نوعا جديدا من الحكم ، نستطيع أن نسميه بحكم المفكر . وسوف نكتفي بتحليل ظاهرتين لهما مثل هذه الدلالة البالغة ، أحدهما تنتمي إلى القرن التاسع عشر ، والآخرى تنتمي إلى صميم عصرنا الذي نعيشه .

أما الظاهرة الأولى فهي ظاهرة انبثاق حركة من أقوى الحركات الثورية السياسية والاقتصادية على مر التاريخ ، وهي الاشتراكية الماركسية ، من باطن فلسفة هيغل . فها هنا تتلاقى الأضداد ، بل المتناقضات ، على نحو يعد في ذاته تأبيدا قاطعا لحركة الديالكتيك . ذلك لأن فلسفة هيغل تمثل أضخم بناء تجريدي في تاريخ الفكر الغربي ، بل إن مذهبه - فيما يرى الكثيرون - كان خاتمة المذاهب العقلية الكبرى ، وهو في الوقت ذاته الجامع لها في وحدة شاملة . أما الاشتراكية الماركسية فهي محاولة كبرى لتنظيم العلاقات الاجتماعية الإنسانية على نحو لا يعود فيه مجال لاستغلال إنسان للإنسان ، ومن ثم فهي مندمجة في مجال العمل اندماجا كليا . ومع ذلك فإن الماركسية مرتكزة - كما هو معروف - على المبادئ الكبرى للديالكتيك الهيغلي ، ومعتمدة عليه اعتمادا شبيه تام . فكيف استطاعت حركة لا هدف لها سوى أحداث تغيير أساسي في الواقع ، وتحويل المسار الفعلي لحياة البشر ، أن تستمد مبادئها من مذهب يمثل



٢ . هييجر

أعلى قمة يلغى العقل الخالص في تفكيره. الضرف ؟ وكيف أمكن اتخاذ فلسفة هيغل. التأملية أساسا لحركة ثورية تنصب أهدافها على تغيير نمط علاقات الانتعاج ، ومن ثم تغيير مبادئ العلاقات الاجتماعية بين البشر ؟

ان الاجابة عن هذه الأسئلة معقدة وعسيرة الى أبعد حد . واني لأميل الى الاعتقاد بان من يتوصل الى تحليل صحيح لهذه الظاهرة الفريدة، لابد أن ينتهي به الأمر الى إعادة تقويم شاملة لفكر هيغل من حيث هو مذهب فلسفي ، وللماركسية من حيث هي حركة تستهدف تشكيل المجتمع البشري على أساس جديد . غير أن البحث في الكيفية التي حدثت بها هذه الظاهرة لا يهمننا هنا بقدر ما يهمننا أنها حدثت بالفعل ، وهو أمر كه دلالة البالغة . فهو دليل على إمكان استخدام الفكر الفلسفي ، حتى في أشد مظاهره تجريدا ، من أجل حل المشكلات العينية للمجتمع ، بل من أجل وضع تخطيط لاتجاه جديد كل الجودة في العلاقات الاجتماعية بين البشر . وبعبارة أخرى ، فالعلاقة الفريدة بين الفلسفة الهيجلية والاشتراكية الماركسية مظهر من أقوى مظاهر امكان تجاوز المفكر المتفلسف لثوره التأمل ، واشتراكه الفعل في رسمه أهم خطوط السياسة العملية التي يسير عليها المجتمع .

أما الظاهرة الثانية التي تشير الى هذا الاتجاه الجديد في العلاقة بين الفكر وشئون الحكم ، فهي تلك المجموعة من الحركات الفريدة التي ظهرت في السنوات القلائل الأخيرة ، والتي واشتدت في عامنا الحالي على الأخص ، والتي يطلق على كل منها اسم « الثورة الثقافية » . والحق أن الاسم ذاته أهم ما يستلفت النظر في هذه الظاهرة الغريبة . فلياذا تطلق صيغة « الثقافية » على تلك الثورة التي تنتمي الى صميم المسائل السياسية والاقتصادية وربما العسكرية في بعض الأحيان ؟ وما الذي جعل شيان الصين ، في حركتهم التجديدية الشاملة التي تستهدف تطهير صفوفهم من كل « متردد » أو « محرف » ، يصفون عندهم هذا بأنه ثورة « ثقافية » ؟ وما الذي جعل شيان فرنسا ، في تمردهم على الأوضاع التي يفرضها عليهم مجتمعهم ، لا في ميدان التعليم الجامعي فحسب ، بل في كل المجالات التي تنظم حياة هذا المجتمع ، يسمون تمردهم هذا باسم « الثورة » الثقافية ؟ صحيح أن الثقافة هنا مستخدمة بأوسع معانيها ، ولكنها على أية حال ظاهرة ذات طبيعة فكرية في أساسها . ان دلالة هذه الظاهرة تنحصر ، في رأيي ، في كونها محاولة من الفكر لكي يثبت لأول مرة وجوده على مسرح الأحداث ، ولكي يطالب لنفسه ، لأول مرة ، بدور أساسي في تسيير دفة الأمور .



وكفاحه طوال دهور عديدة • صحيح أن طريقة تمثيل الفكر عن نفسه قد اتخسنت في كثير من الأحيان أسلوب العنف ، ولكن هذا العنف لم يكن في واقع الأمر الا الانطلاقة الأولى لذلك الينبوع العميق الذي ظل مهملًا لا ينهل منه أحد •

لقد ظل الفكر طويلًا ينصرف عن شئون البشر العملية ، وكان يظن أن يثبت بذلك ترفعه عن كل ما لا ينتمي الى مجال الفكر الخالص • ولكن الدلائل تدل على أنه بدأ يدرك في الآونة الأخيرة ، أن هذا الترفع قد فتح المجال على مصراعيه أمام من هم أقل منه مقدرة وحرصًا على القيم الإنسانية ، لكي يتحكموا في شئون البشر ، فبدأ يتحرك مطالبًا بأن يضطلع بذلك الرسالة ، التي هو حقا جدير بها •

كذلك ظل الفكر يردد ، منذ القرن التاسع عشر بوجه خاص ، أن الالتزام بالقضايا الإنسانية العملية واجب يمليه عليه ضميره ، ومن هنا كانت دعوى الفكر المتلذذ ، التي اكتسبت في القرن العشرين دلالة خاصة • ولكن الجديد الذي نشهده في هذه الأيام هو انتقال هذا الالتزام من **مجال الواجب الى مجال الحق** : اعني أن الفكر أخذ ينادي بأن من حقه - لا من واجبه فحسب - أن تكون له كلمة مسبوقة في تصريف شئون المجتمع ، وأخذ يناضل إيجابيًا في سبيل انتزاع هذا الحق • فالفكر لم يعد مجرد ترف ، ولا ينبغي أن يكون دوره في المجتمع كنز أدوات الزينة التي يتجمل بها الناس دون أن يكون لها في **كيانهم الباطن أثر** • إنه أهم من أن يكون زخرفًا في الحياة ، إذ أنه أفضل ما لدى الإنسان من وسائل تنظيم حياته ومجتمعه •

واليوم ، إذ يسعى الفكر الى تأكيد حقه في تدبير السياسة التي يسير عليها المجتمع البشري ، لم يعد في وسع أي مثقف أن يقف مما يجري في العالم ، أو في بلاده ، موقف المتفرج ، إذ أن حياة المتفرج وتنزهه المزعوم لا يزيد ، بل عسرت هذا ، على أن يكون عجزًا وسلبيه •

إن أمورا كثيرة حاسمة تتقرر في هذه الأيام ، ومن حق الفكر أن يكون لرأيه فيها احترامه وتقديره • وفي اعتقادي أننا نشهد في هذه الأيام أولى بوادر عصر تفرص فيه هذه الحقيقة نفسها على مجتمع البشر •

فؤاد زكريا

إن الطلاب الشباب في هذه البلاد ليسوا مجرد فئة معينة من بين فئات عديدة داخل المجتمع • بل انهم يرمزون الى معنى أهم من ذلك بكثير : **إنهم صوت الفكر في طهارته الأولى قبل أن تولده المساومات والتنازلات التي كثيرا ما تفرسها الحياة ، كلما تقلمت في مسيرتها ، على الثروة وعلى قيمه ومبادئه •** ونحن يقوم الطلاب في بلد مثل فرنسا - التي تفجرت فيها أول ثورة حديثة تطالب بالحرية والإخاء والمساواة بين البشر ، وتدعو الى ازالة جميع مخلفات الاقطاع والقرون الوسطى الى غير رجعة - بحركة مثل حركة مايو ، فإن هذا لا يعني فقط أن الوفا معينة من الشباب لا ترضى بأوضاع معينة ، بل يعنى أن ضمير المجتمع ذاته ، في أشد صوره نقاء وصفاء ، لم يعد مستريحًا ، وحين تتكرر هذه الظاهرة في بلدان أخرى متعددة ، ضمنها الولايات المتحدة ذاتها ، متخطية حواجز النظم الاجتماعية المختلفة ، فمعنى ذلك أن هناك محاولة كبرى تبذل من أجل تغيير أوضاع أساسية في المجتمع البشري عامة •

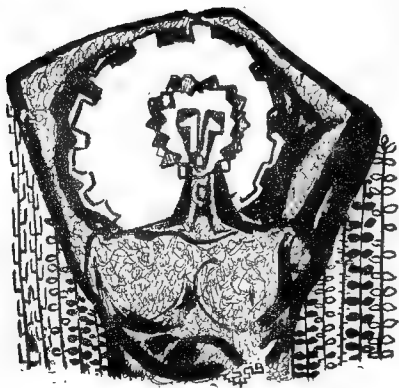
إن المرء يستطيع أن يتصور أساسين أو دافعين مختلفين لسلوك الأمم والأفراد : أحدهما هو الاقتناع ، والآخر هو المصلحة • ويكاد يكون من المسلم به أن الإنسان ظل حتى الآن يخضع ، في المجال السياسي ، لدافع المصلحة • أما الحركات الثورية التي ظهرت في أيامنا هذه ، فقد تكون البوادر الأولى لمحاولة حاسمة من أجل بناء السياسة ، بأعم معانيها ، على منطق الاقتناع ، وهي محاولة تقتضى بطبيعتها أن يكون للفكر فيها دور حاسم •

والفارق الرئيسي بين السلوك على أساس المصالح ، والسلوك على أساس الاقتناع ، أن المصالح بطبيعتها محدودة ضيقة الأفق ، تتحقق في معظم الأحيان على حساب الغير ، على حين أن الاقتناع الفكري شامل يتساوى أمامه الجميع ، ولا يقيم وزنًا لمطالب الذات إن كانت لا تتحقق الا على حساب الغير • والحل الذي يتم على أساس المصلحة هو بطبيعته حل مؤقت ، يتضمن في داخله عوامل دهنه ، أما الحل المرتكز على الاقتناع فأكثر دواما وأوسع أفقا ، ومن ثم فلهذه كل مقومات البقاء •

ويبدو أن الفكر قد وجد أخيرا أن العالم في حاجة اليه بعد أن أوشك تنازع المصالح على القضاء على كل حضارة شادها الإنسان بسلوكه

هزرتن واليساء الارجاى

دكتور نازى اسماعيل



"الفلسفة لا تتركز في الأشياء وتحيا في أعماقها، والشئ، المتجدد والمتغير عين بشري في تيارها الذي لا أول له ولا آخر، ينصر كما ينصر في نار صحته. ويبحث دائما سطحا لا عمورا كسطح البحر، صقولا، هادبا، وشفافا، يكس نور السماء..."
هــرزن

هرزن في هذه الحركة ، سار مع جموع هذه الأمة التي كانت تدق على أبواب عالم جديد .

هرزن .. الثاني

لكن من هو الكسندر ايفانوفيتش هرزن ؟
إذا أردنا أن نفهم شخصية هرزن النازية فلا بد أن نذكر شيئا عن نشأته الأولى . فقد شاء القدر أن يولد ابننا غير شرعي لسيدة ألمانية من مدينة شتتجارت ، ولسيد نبيل من أرق الأسر الأرستقراطية في روسيا هو ايفان الكسيفيتش هرزن . وهكذا وهب القدر الحياة لـ **يصارع الحياة** .

وقد تأثر الطفل الذي امتزجت فيه الدماء الروسية بالدماء الألمانية في نفسه الأولى بحضارتين مختلفتين ، الحضارة الروسية الشرقية والحضارة الألمانية الغربية . فقد عهد أبوه بتعليمه إلى سيدة ألمانية هي « **فراو بروفو** » لتلقنه أصول اللغة الألمانية ، وقامت على تربيته مربية (نياينا) روسية هي **فيرا ارمينوفا** ، فعلمته اللغة الروسية ، وملات قلبه وروحه بحب روسيا . ونشأ الكسندر هرزن في بيت أبيه يتلقى أصول العلم والتربية مثل سائر أبناء الطبقة الأرستقراطية . ولكنه في الحقيقة كان يختلف عنهم من ناحيتين . الأولى هي إقناعه للغة الألمانية منذ حداثة ، مما ساعده على قراءة روائع الفكر الألماني في وقت مبكر . والثانية أنه لم يكن للتربية الدينية أي أثر في حياته الأولى . فكان أبوه يعتقد أن الغرض من الدين هو السيطرة على الشعب ، وأنه لا ينبغي أن يؤثر على عقول وقلوب أبناء الطبقة الأرستقراطية . لذلك ففي الوقت الذي كانت تدب فيه روسيا كلها بالارتودكسية، كان هرزن بعيدا كل البعد عن روح الدين . ولم تحاول أمه من جانبها أن تجعل منه بروتستانتيا لوثريا مثلها . وكل ما فعلته أنها قرأت معه الإنجيل والتوراة .

ومع ذلك ، فهناك شيء واحد جعل هرزن شبيها بأقرانه الأطفال على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية . هذا الشيء هو شغفهم جميعا بسماع تاريخ روسيا الحاضر . فلم يكن تستهويهم حكايات السحرة والساحرات (**بابا ياجا**) بقدر ما كانت تستهويهم حكايات حرب نابليون وحصار مويستشكو ومعركة بورودينو ومصادمة باريس وانتصار الروس . وكانت مربيته **فيرا ارمينوفا** هي التي تنشد له هذه الملحة الرائعة كانها

هرزن مفكر ثائر ، دفعته الحياة إلى الثورة ، والثورة إلى الفكر والعمل . وهو كسائر المفكرين الروس الذين عاشوا في أربعينات وخمسينات القرن التاسع عشر ، وقد تأثر بهيجل إلى حد كبير . ولكنسه لم يتأثر به كما تأثر ريدكين وكريوكوف وكريستكي ، فهناك التزام فكري كانت تفرسه الثورة عليه ، وهو أن يكون يساريا . فلا يحق ثنائ أن يكون يمينيا . ولقد كان هرزن أول واكبر ممثل ليسار الهيجل في روسيا ، وقد يكون من بين الهيجليين الروس ، اليساري الوحيد الذي مازلنا نذكره حتى الآن .

وإذا كان اليمينيون لا يهتمون إلا بالأراء النظرية وحدها ، فإن اليساريين هم الذين يربطون الفكر بالعمل . فما فائدة النظر الذي لا يهدى إلى العمل ؟ وما الغرض من الفلسفة التي لا تترجم إلى عمل ؟ الفكر سلاح ونور للحياة ، ولكن جل من الممكن أن يكون الفكر غاية في ذاته ؟ إن النظر لا يبرره غير العمل ، ولا ينبغي أن يفضل الفكر عن الحياة . أن الفكر اليساري الذي لا يهتم إلا بالأراء النظرية وحدها ، إنما هو يوجه نظره نحو الماضي المتجمد والمتحجر . أما المفكر اليساري فهو ينظر دائما إلى الحاضر الحي . وكان هرزن يقول : نحن مسئولون عن الحاضر . نعيش على ذكريات الماضي ونترك الحياة تمضي من غير أن نلتفت إليها . ؟ أن الفكر اليساري يجد نفسه ملتزما بأن يصنع التغيير ، وأن يعمل في الحاضر من أجل الإنسان والجمع . ولقد كان المجتمع الروسي يبحث في ذلك الوقت عن معنى وجوده الذاتي ، عن معنى جازمه ومستقبله . كان يبحث في فلسفة التاريخ وفي فلسفة الفن وفلسفة الدين عن ماهيته القومية الخالصة فسار

الإلياذة أو الأوديسا • وهكذا كان تاريخ روسيا الحاضر هو الذى ملأ قلبه وعقله وخياله •

وفى التاسعة من عمره ، تعلم اللغة الفرنسية مع مدرس فرنسى هو « بوشو » وقد الى موسكو من مدينة متن • ولقد ساعدته معرفته لهذه اللغة على الاطلاع على الكتب الفرنسية التى كانت تزرع بها مكتبة أبيه • وكان أكثرها من روايات القرن الثامن عشر مثل لولوت وفانفان ، جاك وجورجيت ، الكسيس أو بيت الغابة الصغير ... الخ • كما قرأ أيضا لافونتين وبومرشيه (زواج فيجارو) وكان فى الوقت نفسه يقرأ بالألمانية كتب الجغرافيا والتاريخ الطبيعى • وهكذا نشأ هذا المفكر الحر شغوفًا بمعرفة العلوم الطبيعية وأكثر ميلا الى الواقع منه الى الخيال •

وبدأت ثورة هرزن على الحياة حين تكشف له زيف الحياة التى يحيها بدأت يقظة الناثر حين شعر بمرارة الظلم الذى فرضه المجتمع عليه وعلى أمه • وكان حينئذ فى الثانية عشر من عمره • فتحرك وجدانه وضميره نحو الشعب الذى عاهد نفسه أن يكون دائما معه لا عليه ثم بدأت الآراء الديمقراطية والآراء التحررية أو الليبرالية تصل اليه • فسمع كما سمع الناس جميعهم عن ثورة ١٤ ديسمبر وعن موت الأحرار أمثال ريليف وباسنل • وتوطدت عرى الصداقة بينه وبين طالب من كلية الطب هو « بروتوبوف » وكان

الصدى ينقل اليه الأفكار الثورية التى كانت تجري تحت الستار بين طلبة الجامعة • وكان يقرأ معه القصائد والكتب التى كانت تمنعها الرقابة • مثل قصيدة بوشكين « الى الحرية » و « الخنجر » وغيرها • وقصائد ريليف « دوى » و « فوينا روفسكى » كما قرأ معه كذلك مؤلفات بلوتارك وقطاع الطرق لشيلى • ونضجت عقلية الشاب الثورية تحت تأثير هذه القراءات كما تنضج الثمرة تحت أشعة الشمس • وتفتح عقله للادب والفلسفة كما تفتح الزهرة لنور الصباح •

وقرأ هرزن مع صديق آخر هو أوجاريف ، الرسائل الفلسفية لشيلى كما قرأ جوته • وتأثر بهما الى الحد الذى جعله يقول : كنت استلقى أحيانا فوق التل وأقرأ شيلى بصوت عال • فكان يغيل الى أن هذا الامتداد اللانهائى هو امتداد لذاتى أنا ، وأن جسمى هو هذا التسلسل مع كل ما يحيط به • وكان يبنى أن الحياة تنبض فيه كما تنبض فى أى جسم حى • وأحيانا كنت أشعر بضياعى فى هذا اللانهائى كورقة فى مهب الريح • وكان الحياة التى ترفح الجبال وتشف الوديان تنفصل عن الأرض وتتسامل ذاتها فى ذاتى أنا ..

إن هرزن الذى تأثر برومانسية شيلى قد تأثر أيضا بروحانية جان جاك روسو • فقرأ له مع صديقه باسك الاعترافات ، والعقد الاجتماعى وهلويزا الجديدة • واستطاع أن يجمع بين أفكار شيلى الانسانية ونظرية المساواة الطبيعية عند روسو •

ثم بدأ التيار الرومانسى يتحول فى روسيا تحت تأثير شلنج الى المثالية المتعالية • والذكر أن آراء شلنج فى فلسفة الطبيعة انتشرت أولا فى الأوساط العلمية وبخاصة بين الأطباء من أمثال فلينسكى وبافلوف وأصبح شلنج رسول الفكر فى روسيا • وكان من الطبيعى أن يتأثر بفلسفة شلنج بعسد أن عرفها عن طريق أحد أساتذة كلية الطب ، ونعنى به ابونسكى • وقد أعجب بقول شلنج : الفن يشير الى أسرار الطبيعة ، ولكن العلم وحده هو الذى يكشف لنا عن حقيقة هذه الأسرار • إن العلم والفن شقيقان والفلسفة المتعالية هى نتيجة اتحادهما معا •

ولكن فى الوقت الذى كانت تنتشر فيه فلسفة شلنج المتعالية كانت تنتشر أيضا آراء





١ . ١ . هـ رزن

الذى لم يقنع تماما بأراء شـلنـج في المثالية المتعالية ، لم يقنع تماما بأراء كوزان في فلسفة التاريخ . انه كان يبحث عن شيء آخر غير المعنى التاريخي للحاضر أو للماضي ، كان يبحث عن فلسفة للتاريخ تحدد مصير الانسان في هذا التاريخ .

ثم بدأ يقرأ لسان سيمون ولكن نظر الى الفلسفة السانسيونية الجديدة على أنها امتداد وتوسع للفلسفة الألمانية . وعرف آراء سان سيمون في فلسفة التاريخ ومذهبه في العلوم الانسانية ، ونظريته الاشتراكية ، وبدأت فكرة الصراع بين الطبقات الاجتماعية المختلفة تتضمن أمامه - فقرأ ليفكو ولنتسيكو ولهردر . وتبين له منذ ذلك الوقت أن المشكلة الرئيسية في المجتمع الحاضر هي عدم توافر الحرية السياسية التي تطالب بها الاشتراكية .

ولم يكمل هـ رزن دراسته الجامعية في كلية العلوم . فقد حكم عليه بالسجن بتهمة التآمر على سلامة الدولة . وقبض عليه في ٢١ من يولييه سنة ١٨٣٤ وأودع في سجن بـرم في ٣١ من مارس سنة ١٨٣٥ . وتعلم هـ رزن في السجن اللغة الإيطالية وكتب فيه أول بحث له « اللاتيني المسافر » . واتجه الى قراءة الكتب الدينية :

للمدنيين والحسينين من فلاسفة القرن الثامن عشر من أمثال هولباخ وكونديلاك . وفكر هـ رزن في دراسة هذه الآراء على حقيقتها ، فكر في دراستها علميا حتى يمكنه الرد عليها ولذلك التحق بكلية العلوم بجامعة موسكو في سنة ١٨٢٩ . وتعد مرحلة التحصيل الجامعي مرحلة جديدة في حياة هـ رزن العقلية . فقد كانت الجامعة ديمقراطية بروحها وكيانها ، يتساوى فيها أبناء الطبقة الفقيرة مع أبناء الطبقة المتوسطة والطبقة الأرستقراطية . كانت الجامعة تفتح أبوابها أمام كل طالب يجتاز فيها امتحان القبول بتفوق . وكان طلبة الجامعة على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية من أنصار الآراء الثورية الحرة .

حياة داخل الفلسفة

ومن حسن الحظ أن إدارة الجامعة كانت قد تفتت . فقد كان على رأسها قائد عسكري هو الجنرال بيسارييف ، ألغى الفلسفة من برامج التعليم ، كما فرض على مدرسي التاريخ برنامجا خاصا أخذه عن جامعتي قازان والقديس بطرس . ونص في لائحة الجامعة على أن الغرض من التعليم هو تقنين كذب السوفسطائيين ، والرد على سخف المدرسين ، وتقويض شك الفلاسفة الزائفين (فلاسفة القرن الثامن عشر) . فعين الأمير جولسين الذي اشتهر بميله الى الآداب والفنون مديرا للجامعة خلفا لبيسارييف في سنة ١٨٢٨ . واستطاع فعلا أن يغير النظام العسكري الذي كان قد فرضه زميله السابق على الجامعة . ولكنه لم يستطع أن يعيد الفلسفة الى برامج التعليم . وعلى الرغم من ذلك كانت الفلسفة تدرس في الواقع مع علم الفيزياء . وكان القائلون بتدريس هذه المادة يشيرون دائما الى فلسفة الطبيعة عند شلنـج . ولا عجب ، فقد كانت الفيزياء التي تدرس عندئذ في جامعة موسكو هي الفيزياء النظرية البحتة . أما الفيزياء التجريبية فكانت تأتي في المرتبة الثانية لتأكيد النظريات العلمية وتحقيقتها . ولذلك كان أساتذ العلوم يمتنعون ، بقدر كبير من الثقافة الفلسفية .

ويعتقد لباري في كتابه (الكسندر هـ رزن - ياريس ١٩٢٩) ، أن هـ رزن قد تأثر في ذلك الوقت بمفكر آخر غير شلنـج أو أوكي وهو فيكتور كوزدان الذي بدأت آراؤه تنتشر في روسيا بصورة شعبية . ولكن الحق أن التأثير

١٨٣٦) هو الذى حسد ورمس طريق اليسار الهيجل ، مع أنه لم يرسمه ولم يحدده الا فى اتجاه واحد ، هو اتجاه الدين لا غير . لذلك فكر الشباب الهيجل فى تطبيق التفسير الثورى الجديد للهيجل على السياسة . كان هيجل يقول : « ان طائر منقلا لا يصحو الا عندما يسدل الليل ستاره » (تصدير فلسفة القانون) . ومعنى ذلك أن الغرض من الفلسفة هو فهم الواقع وتسجيل ما حققه العقل فى التاريخ . ولكن التاريخ ليس الماضى والحاضر انه المستقبل ايضا ، مستقبل الانسانية الحرة . لذلك كان لابد من نقل حركة الجدل من الحاضر الى المستقبل حتى يكون الجدل اداة للعمل السياسى . وكان سيزففسكى أول مفكر استطاع أن يستخلص من فلسفة هيجل نظرية للعمل السياسى تتفق مع الاهداف الثورية التحررية .

نظرية ثورية جديدة

ولكن ما هو المبدأ الأساسى الذى تقوم عليه هذه النظرية الثورية الجديدة ؟ يقول سيزففسكى ان العقل القادر على تصور المطلق ، قادر أيضا على تصور تجليه فى الزمان ، وعلى تصور نمو الفكرة . فى المستقبل . لقد استطاع هيجل أن يستخلص من الماضى قوانين التاريخ ولكن فى استطاعتنا نحن أن نغير العالم بواسطة هذه القوانين .

ان تاريخ العالم يعبر عن نمو الفكرة أو الروح ، ولكن هذا التعبير لم يكن حتى الآن تعبيرا كاملا عن النشاط الثورى للانسان وعن ارادته العاقلة . ان فلسفة هيجل النظرية لا يمكن أن يكون لها أى اثر على مصير الانسانية ، ولذلك فان سيزففسكى يريد فلسفة تحدد السير العقل للتاريخ فى المستقبل . ان معرفة المستقبل ليس نبوءة بل تنبؤ . وفى امكاننا أن نضع تخطيطا عاما للتاريخ فى المستقبل .

ولكن هذه الفلسفة الجديدة التى يطالب بها سيزففسكى هى فلسفة للعمل (پراكسيس) ، فلسفة تحمل الانسان على صنع المستقبل بدلا من أن يكون اداة لا شعورية أو العوبة فى يد التاريخ . وكان يقول ان الفلسفة بإمكانها أن ترسم هيكل التاريخ وبذلك تصبح فلسفة تطبيقية .

ان هيجل قد وقف فى منتصف الطريق ،

الانجيل وحياة القديسين . وقرأ دانتى بلفته الأصلية . وبدأ هرزن يفكر فى فكرة خلاص الانسانية من آلامها . فكتب قصة « القديسة تيودورا » وفيها يبشر بملكوت الله . ولكنه ملكوت تحكمه الآراء السانسيونية ، فلا يتحقق فيه الاخاء والسلام الا بتحقيق الحرية السياسية فى المجتمع . ان هرزن لم تكن تعنيه مشكلة الألوهية بقدر ما كانت تعنيه مشكلة الانسان وحرية .

وفى العاشر من أبريل سنة ١٨٣٥ ، نقل هرزن الى المعتقل السياسى فى فياتكا ، بالقرب من حدود سيبيريا . وكان هرزن يمضى أيامه يقرأ مؤلفات فيتبرج الصوفى (تلميذ يعقوب بهمه) .

الحاضر هو الحياة

وكانت الليالى تضى فى فياتكا ، وهرزن يتربص لحظة الحرية . وفى ديسمبر سنة ١٨٣٧ ، نقل الى مدينة فلاديمير بالقرب من موسكو فى انتظار الإفراج عنه . وأصبح هرزن يفكر ويتأمل فى حاضر روسيا . ان الماضى لا يحيا من جديد ، أما الحاضر وحده فهو الحياة . انه يفكر فى روسيا كما هى فى الواقع ، لا كما يصورونها فى كتب التاريخ . ومن أجل روسيا أصبح يتطلع الى حياة حرة للفكر والعمل ، يتطلع الى نور الحرية المشرق البسام .

وأخذ هرزن يتشغل بالسالة التى شغلت أذهان أكثر المفكرين فى عصره ، وهى أهمية القرن التاسع عشر فى التطور التاريخى للانسانية بين الحاضر والمستقبل . وظهر كتاب سيزففسكى « مقدمة فى فلسفة التاريخ » (برلين سنة ١٨٣٨) ، فبادر بقرائته . ان هذا الكتاب الذى يعد نقطة التحول الثورى فى التفسير السياسى لهيجل ، كان له أكبر الأثر فى توجيه هرزن نحو اليسار الهيجل قبل أن يقرأ مؤلفات هيجل ذاتها .

وكانت الآراء اليسارية قد بدأت تنتشر فى ألمانيا ، ولكنها كانت تدور كلها حول التفسير الثورى للدين . فصدر كتاب هنريشز عن « الدين من حيث علاقته مع العلم » فى سنة ١٨٣٢ ، وكان هنجستينبرج يوجه الى فلسفة الدين نقدا عنيفا فى جريدة الكنيسة الانجيلية التى أسسها فى سنة ١٨٢٧ . ولكن كتاب شتراوس عن حياة المسيح (برلين ١٨٣٥ -

لا يمكن أن تتوقف في الحاضر أبدا : ان هيكل يبدأ من المجرى الى العيني ، ولكن المجرى يفترض العيني التي تجرد عنه • ثم يقول هل يعبر التجريد حقا عن الوجود ؟ هل هناك وحدة بين الوجود والفكرة ؟ ان فلسفة الطبيعة وفلسفة التاريخ كانتا تملآن عند هيكل المنطق التطبيقي • ولكن ألم يكن من الأفضل ان نجعل المنطق الصورة المجرىة للطبيعة وللتاريخ ؟ ان الحظيئة الأولى التي لازمت المفكرين حتى الآن ، هي الفصل بين الفكر والوجود الحى المتحرك • ان العالم المادى يكون وجوده الخاص والوضعي والتعريف خارج الفكر الانسانى • ولكن لابد من فهم هذا الوجود المتين بالعقل • والفكرة وحدها هي التي تعبر عن هذه المعقولة • اذا فهناك تناقض بين الوجود المادى والفكر المجرى • ولكن هذا التناقض لابد ان يكون تناقضا نسبيا ؟

وطالما ان التناقض بين الفكر والوجود المادى هو تناقض نسبى فانه بإمكان الانسان أن يفهم الطبيعة • لقد أراد البعض أن يصفوها حاجزا فاصلا بين عالم الانسان وعالم الطبيعة • ولكن هذا التعارض بين الانسان والطبيعة هو كالتعارض بين القطبين الموجب والسالب في المغناطيسية • فكلهاها يجذب الآخر •

ان الطبيعة تقف أمامنا كالتماثل الاغريقى ، فصورته الخارجية هي وسيلته في التعبير عن ذاته • ولكن الانسان يحاول أن يبحث عن معنى الطبيعة وراء صورتها الخارجية • أما هرزنفيلد : أن كل من يجعل الطبيعة موضوعا لبحثه فهو ميتافيزيقى بهذا المعنى •

الكلمة والانسان

ان الطبيعة حركة دائمة وتيار جارف ، ولا يمكن أن تتوقف حركة الطبيعة أمام أى انسان كما توقفت الشمس أمام يوشع • ومع ذلك فان الانسان هو الذى يترك الطبيعة حين أطلق عليها اسمها وحين كشف عن معنى وجودها • فالانسان هو هذا الكائن الرائع الذى استطاع أن ينظر الى الطبيعة وأن يتكلم عنها • وبالكلمة استطاع أن ينقذ من العلم كل ما صادفه في طريق الحياة •

ولكن هل الكلمة وحدها تكفى لرفع التناقض بين الأضداد ؟ هل الفكر وحده ، أو هل الفلسفة وحدها هي التي يمكن أن ترفع نظريا هذا التضاد ؟

ولكن لابد من السير قدما في طريق الجدل لنحدد المستقبل • ولذلك فان سيزففسكى لا ينظر الى الماضى أو الى الحاضر إلا من أجل تحديد صورة المستقبل • ولكن كيف يمكن أن يتم هذا التحديد انقبل للمستقبل ؟ لا شك أن سيزففسكى يؤمن بدور العقل في التطور التاريخي ، ولكنه لا يؤمن به كما آمن به المصلحون في عهد الإصلاح أو الفلاسفة في عصر الأنوار • انه لا يسلم حتى بدور العقل الذى حدده هيكل • فالفكر عند هيكل لا يعنى الا بالواقع ، واقع العالم والواقع السياسى والاجتماعى • أما الفكر عند سيزففسكى فهو يحدد برنامج العمل في المستقبل • ويمكننا أن نقول أن هذه هي المهمة الرئيسية للفلسفة في نظره •

والحق أن كتاب سيزففسكى قد دفع هرزنفيلد الى قراءة هيكل • ولكنه كما ذكرنا كان هيكليا قبل أن يقرأ حتى مؤلفات هيكل في سنة ١٨٤١ •

التبرير العقل للواقع

وأراد هرزنفيلد أن يفسر في ضوءه اليسار الهيكل ، عبارة هيكل المشهورة : كل ما هو واقع فهو عقل ، وذلك بالنظر الى الوجود التومى لروسيما • فكان يتساءل : هل الواقع الروسى واقع عقلى ؟ وما هو التبرير العقل لهذا الواقع ؟ ان الفكر الذى يؤكد أن هذا الواقع عقلى - وهو الفكر اليميني - قد لا يعرف معنى العقل ، أو قد ينسخر من الناس • ان هذا الواقع هو واقع الأضداد ، ولا بد من الثورة للتسليف بين الأضداد ، ان الجدل لابد أن يتحقق في المستقبل كما في الماضى ، انه ليس رياضة منطقية بل هو نمو الحقيقة وتطورها • وهو يبحث في مؤلفات هيكل عن « شجرة الثورة » كما فعل بكونين من قبل • ان الحقيقة لا تستنبط من المبادئ لأنها عندئذ ستصبح كلمة جوفاء لا معنى لها • ولئسا في حاجة الى إخفاء الحقيقة وراء الأساطير • ان الحقيقة التي تتضح في الواقع ، هي التي تصبح أكثر تألقا واشراقا • حقا ان منطق هيكل يعبر عن قمة الفكر الألماني • ولكن هذا المنطق لا يمكن أن يعبر عن الحركة والحياة ، أو عن الوجود الذى يمثل بالحياة • ان المنطق يبدأ حين تخمد الحركة والحياة في الوجود • قد يكون فوق الوجود ولكنه ليس الوجود ذاته • ان التاريخ حركة مد وجذر بين النهائي واللا نهائي ، ولكن هذه الحركة

بين الطبيعة والمنطق • فالتاريخ وحده هو الذى يجعل الانتقال من الطبيعة الى المنطق امرا ممكنا • وقد يكون المنطق أكثر عقلا من التاريخ ، ولكن التاريخ أكثر انسانية من المنطق ! فالانسان وحده لا الطبيعة ، هو الذى يدخل فى حياة التاريخ • وكان هرزن يقول : ان الروح اللانهائى يحيا فى صدر الانسان ، ولذلك فرض الانسان قوته وعقله على الطبيعة •

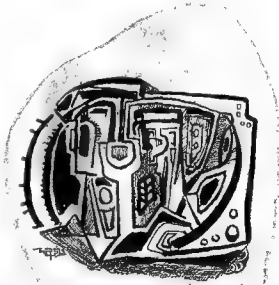
والانسان الكامل فى نظر هرزن هو الانسان الذى يتكلم باسم الحقيقة • نعم لابد أن تغلو كلمة الحق لأن الحق لا يذفن تحت الثلوج • ولقد أهدى هرزن كلمته الحرة الى الأمة الروسية • فدافع عن الشعب الروسى فى رسالة رائعة وجهها الى ميشليه المؤرخ الفرنسى الذى كان يتهم الروس بأنهم فقدوا احساسهم بالخير وبالشر ، والذى قال ان الروسى بطبيعته يكذب دائما ويسرق دائما • وكان رد هرزن دفاعا مجيدا عن أصالة الشعب الروسى •

فأكد له أنه فى العصر الثورى لم يعد للكلمة الخير أى معنى مطلق • فالمفهوم القديم للعدالة ليس هو المفهوم الجديد لها • ولقد عاشت أوروبا قديما فى ليل مظلم لا عدالة ولا مساواة فيها • ولكنها اليوم عرفت معنى العدالة والمساواة •

وإذا نظرنا الى الشعب الروسى لوجدنا أنه ظل طوال قرنين من الزمان فى صراع صامت مع السلطة الحاكمة • وكانت غاية القيصرية هى الدفاع عن حقوق قيصر • أما الفلاح فكانت لا تحميه العدالة ولا القانون • • ولذلك كان لا يثق فى عدالة قضاة • وكان يفهم جيدا أن الغرض من « العدالة » هو تسخير فى العمل وابتزاز ماله • فهو فى نظر العدالة القاتمة سارق إذا أخفى جزءا من إنتاج عمله • وهو كاذب إذا أنكر حق الأغنياء عليه • وهكذا عاش الفلاح الروسى ذليلا لا يسعد ببرامته ولا يشقى باتهامه لأنه يعلم جيدا أنه فى كلتا الحالتين لا حول ولا قوة له أمام القانون •

كلا • ان العمل ونحده أو الحياة وحدهما هى التى يمكن أن تؤلف بين الأعداد ، ان الانسان بالعمل يتحقق فى واقع الحياة ويبلغ الأبدية فى الزمان ويصبح اللانهائى ، فيمثل بذلك ذاته والجنس الانسانى كله • وهكذا يكون عضوا حيا وواعيا فى زمانه • ان هيجل قد وضع المبادئ ولكنه لم يستخلص منها جميع النتائج الممكنة • وقد يكون هيجل قد أشار الى العمل ، ولكنه مع ذلك لم يعط للعمل كل أهميته فى الحياة • ذلك لأنه ربط بين الفكر والواقع • فكان يقول ان مهمة الفلسفة هى فهم ما هو موجود لأن ما هو موجود هو العقل وكما أن كل شخصية هى نتاج عصرها ، فان الفلسفة هى عصرنا مدركا بالفكر • وانه لمن غير المعقول أن تتجاوز الفلسفة العالم المعاصر لها • اذا فالفلسفة النظرية - عند هيجل هى التعبير الكامل عن حاضرنا ، هى صورة الواقع الذى لا حيلة لنا فيه • ولكن لابد من أن يعود الفيلسوف الى الواقع الحى والى الحياة • وكما أن الحياة لا تتوقف فكذلك الفكر لا ينبغي له أن يتوقف عند أية فلسفة • ا

ويقول هرزن ، ان التاريخ هو الذى يربط



الجدل بين هيجل و الماركسية المعاصرة

حمى الدين خطاب



ان الفلاح الروسى لا يكذب الا اذا شعر
بالظلم والجور • وكان هرزن يقول : لا بد أن
تكون قد رأيت بعينيك هذا الفلاح وهو مائل أمام
القضاة • انه يقف صامتا كالإبله وفى عينيهِ نظرة
باهتة حزينة • انه يشعر وكأنه مسافر قد وقع
فى أيدي عصابة من قطاع الطرق ••

ان الفلاح لا يسرق من فلاح مثله ، ولا يكذب
على فلاح آخر • بل ان بينهم ثقة ومودة لا حد
لها • وسوف يكون الفلاح الروسى هو انسان
المستقبل فى روسيا •

انتفاضة الشعب الروسى

وكان هرزن يؤمن بانتفاضة الشعب الروسى
ويقفته ، وكان يؤمن بالثورة التى ستعطى للفلاح
حقه فى الحياة • وكان يقول ان الاشتراكية سوف
تتحقق فى روسيا الجديدة • ان الاشتراكية هى
الغاية ولكنها غاية من أجل الحرية • وبذلك يكون
إيماننا بالمستقبل أكبر من إيماننا بالناظر •

ولقد غادر هرزن روسيا فى سنة ١٨٤٧ الى
باريس • وظل يدافع فيها سبعة عشر عاما عن
الاشتراكية • وكان يريد الاشتراكية التى تحقق
الحرية والسيادة للفرد فى المجتمع • ذلك لأن
إيمانه بالثورة كان يقترن دائما بالإيمان بالانسان
وبقيمة الحياة الانسانية •

ولقد أسس فى باريس مجلة « النجم
القطبي » دافعا عن حق شعبه ، وعن حقوق
شعوب الانسانية جمعاء • وكان شعار هذه المجلة
هو أن الاشتراكية لا ينبغي أن تلتفى حرية الفرد
فى المجتمع •

هذا هو الكسندر هرزن المفكر الثائر • لم
يكن صاحب مذهب فلسفى متسق ولكنه كان
صاحب رسالة انسانية • لم يعيش من أجل فكرة
مجردة ولكنه عاش من أجل الفكرة التى تفي
طريق الحياة •

نازلى اسماعيل حسين

● إن الجدل عند الماركسية شئ مختلف عنه عندهيغل ، وليس منه الازدجار أو الافتراء في شئ ، أن نتحدث عن جدل مستقل الحدود ، مميز الطابع ، باسم الجدل الماركسي .

أحكامهم يشانه ولم يتوقفوا عن ذلك طالما بقيت الأفكار على تقاسمها وتجديدها .

وكما أن هيغل لم يكن رائداً للفكر الجدلي كذلك لم يكن رائداً للمنهج الجدلي ، كما يؤهم هؤلاء الذين دأبوا على أن يقرنوا المنهج الجدلي في الفلسفة باسم هيغل كما لو كان مبتكره أو كما لو لم يكن في الفلسفة شئ منهجه ، فالحقيقة أن الأفلطون هو رائد المنهج الجدلي ومؤسسه ، والمخلدون على فلسفته يعلمون كيف كان هذا المنهج منذ الأفلطون يترجم على حركتين : الأولى صاعدة ، من المحسوسات الجزئية إلى المعاني الكلية أو المثل ، والأخرى هابطة ، من المثل إلى المحسوسات ، وكان لهذا المنهج أثر واضح على أوكسطين (٣٥٢ - ٤٢٠ م) كما كان له أثر بالغ القوة على الفيلسوفين السكندري (٢٠٥ - ٢٧٠ م) وغيره من ممثلي التيار الفلسفي المعروف باسم « الأفلاطونية المحدثة » وهو الذي ظل ممتداً حتى نهاية المصور الوسطى : وقد أصاب هذا المنهج على أيدي هؤلاء الأفلاطونيين المحدثين الكثير من الوان التطور حتى انتهى إلى مرحلة نستطيع أن نقول أن المنهج الجدلي الهيجلي قد بدأ من عندها .

هذا بالنسبة للجدل في تاريخ الفلسفة عموماً . أما في العصر الحديث فلم يكن هيغل - كما هو مستقر في بعض الألمان - رائد الجدل الأول بل كان صاحب هذه الفريادة « كانت » ، فهو الذي أعاده إلى النور وأبرز دوره ، بعد أن جلب الاهتمام عليه زمناً ، في دائرة البحث الفلسفي . ويعترف بذلك هيغل نفسه ويقول في كتابه « موسوعة العلوم الفلسفية » : « لقد كان (كانت) هو الذي أخرج الجدل من عالم النسيان لمعطيه الأهمية التي يستحقها » . فهيجل ليس سوى حلقة متأخرة في تاريخ الفكر الجدلي الطويل كما أنه يمثل الحلقة الثانية لهبسلدا التاريخ في المصور الحديثة ، ومنهجه الجدلي ليس سوى واحد من

من الموضوعات التي دار حولها الحديث في الأونة الأخيرة موضوع الآثار التي خلفها هيغل في المذهب الماركسي وكالمادة كان « الجدل » على رأس هذا الحديث . حيث أن تأثير هيغل فيه على الماركسية حقيقة مشهورة لا ينكرها أحد كما لا ينكرها الماركسيون أنفسهم . ولكن البعض نحا في الحديث منحي مبالغاً أدى به إلى تضخيم الأثر الهيجلي على الماركسية والإدعاء بأن الجدل الذي يتضمنه المذهب الماركسي ماهو إلا صورة مطابقة لذلك الجسد الذي غاصت به عبقرية هيغل ، ومن ثم فليس للماركسية أن تدعى لنفسها فحسلاً أو جديداً في هذه الناحية .

ولا يسعنا نحن إلا الاعتراض على هذا الإجراء المبالغ ، سواء في تضخيم دور هيغل أو التقليل من دور الماركسية . وغايتنا الآن في حديثنا هي إبراز الحقيقة .. حقيقة الدور الذي لعبه هيغل في الجدل ، وحقيقة الزعم بفناء الجدل الماركسي في الجسد الهيجلي ، وليس من سبب يعنوننا إلى تعريف هذه الحقيقة أو الانحراف عنها حيث لا رابطة أخرى تربطنا بطريق هذا الحديث ، أي الماركسية وهيغل .

هيغل والجدل

قد لا تكون بحاجة إلى التنويه إلى أن موضوع الجدل أقدم في تاريخ الفلسفة من هيغل قدم نشأة الفلسفة نفسها عنه . فزيثون الأيلي (٤٩٠ - ٤٠٠ ق م) هو أول من استخدم الجدل في الفلسفة . وقد وصفه أرسطو بأنه « مخترع الجدل » . وبعد زيثون أصبح الجدل موضوعاً وأسلوباً من مواضيع وأسايب التفكير الفلسفي وتناولته أيد كثيرة ونقلت على وجوه شتى حتى انتهى إلى هيغل في عصرنا الحديث . ولم تكن كلمة هيغل فيه بالمبلغ الكلمة الأخيرة ، فقد ظل موضوعه مطروحاً في الفلسفة في بعده ، وما زال الفلاسفة حتى اليوم يتداولون أمره ويشتلون في

معروف كان منطق الفكر عند هيجل يمثل منطق الأشياء ، وعلى هذا نستطيع أن نصور هاتين المنطقتين صياغة أخرى فتصبحان الوجود صيرورة ، وأساس هذه الصيرورة التناقض الكامن في صميم الوجود وصميم كل جزء فيه . من هنا نصل الى معنى الجدل عند هيجل وهو التآليف أو التركيب بين المتناقضات . أما المنهج الجدلي الذي يشمل هذا المعنى والذي ذهب هيجل الى أن حركة الوجود بأسره تسير بمتفتاه فيتألف من ثلاث مراحل هي : الموضوع - النقيض - التركيب ، أو الإثبات - النفي - نفي النفي . ونحوى العملية التي يتحقق بها هذا المنهج أن كل موضوع يتولد عنه نقيضه ، ويدب الصراع بينهما ، ومن هذا الصراع يتولد نقيض للطرفين مما هو بمثابة تأليف أو تركيب بينهما ، وهذا التأليف يمثل بدوره موضوعا جديدا يتولد عنه نقيض جديد ... إلى آخر هذه العملية التي لا تتوقف .

والسؤال الآن : هل كانت هذه الفكرة جديدة حقاً ، أو على الأقل جديدة بالنظر الذي يصورها به بعض الفلاسفة كخلق خلقه هيجل ووجود استعمله من عدم ؟ .. الحقائق تجيب بالنفي .

إن هيرقليطس ، الذي يرجع زمنه الى حوالي القرن الخامس ماضى عام مضى ، قد تحدث عن التناقض الوجود في الطبيعة وله في ذلك عبارته المشهورة : « نحن موجودون وغير موجودين » وكانت فكرة الازدواج تمثل في فلسفته جانباً رئيسياً ، فقال بل الطبيعة مركبة من الازداد ، وأن كل شيء يفسد فيه ويصنع فيه ، وأن الأشياء لا تثبت أبداً على حال واحدة بل هي دوماً في حالة انتقال من الضد الى ضده ، كما تحدث عن الصراع بين الازداد ، فقال أن الخير ، الذي هو ناموس الوجود ، يتولد عن الصراع بين الازداد ، وتحدث أيضاً عن اجتماع الازداد وانتقالها ، فقال أن وحدة الوجود تقوم على اجتماع الازداد التي يتألف منها هذا الوجود ، وأن ثلاثي الازداد وامتزاجها هو الذي يحقق الانسجام في حركة الوجود . ويطبق بترتاد راسل على مذهب امتزاج الازداد عند هيرقليطس يقول : « هذا المذهب ينطوي على جرئومة فلسفة هيجل التي تبدأ بالتآليف بين الازداد » (تاريخ الفلسفة الغربية ، ج ١ ، ص ٨٤) . وكان هيجل نفسه يعترف بتأثره بهيرقليطس وبفلسفه عليه في فلسفته الجدلية ، ويقول ب . كروس في كتابه ماذا بقى وماذا اندثر من فلسفة هيجل : « كان هيجل يقول انه لم يجد الباطن من الاثباتات في فلسفه هيرقليطس الا وأدخله المنطق الخاص به » (ص ٣١) .

ونليس فكرة الصراع بين الازداد أيضاً لدى غير هيرقليطس من الفلاسفة اليونانيين خاصة افلاطون « الذي يركز الاهتمام على خصوصية هذا الصراع - والازداد في رأيهم (أي الفلاسفة اليونانيين) تتولد بعضها من بعض » (بوليتزر ، المبادئ الأساسية للفلسفه ، ص ٢٤) وعند افلاطون نجد أن الفكرة المجردة التي دحماها بـ « الواحد » هي الوجود الأول وقد تربط على وجودها

بين هذه مناهج جدلية احتوتها الفلسفه على مر عصورها ، أي انه لا يتمتع بفضل ريادي على الجدل سواء كموضوع أو كمنهج . حقيقة انه جاء بفكرة يقال لها جديدة من الجدل ، ولكن هذا لا يغير مما قلناه شيئاً ، لأن كثيرين من الفلاسفه قد جاءوا قبله بأفكار جديدة من الجدل ، ومنهم سقراط وأرسطو وفلاسفه الروافيه ، ومع ذلك فشتان بين أدوارهم الجديدة في الجدل ، أو بالأصح مواقفهم الجديدة منه ، وبين أدوار الريادة التي قام بها من أنشأوا الجدل ، أو من جعلوه علماً ومنهجاً ، أو من بشوه الى الحياة بعد موت . وقد يرهف أحد سمعه الى نفيه الانتقال من النقيض الى النقيض التي شاعت بين الفلاسفه منذ انطلق هيجل فيفهره الأمر ويمطى لهيجل قدراً يلوغ قدره الحقيقي في عالم الفكر الجدلي ينادى على هذا الآلى الذي خلفه .

الى مثل هؤلاء نقول أن فكرة أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) من الجدل ، وهي اعتباره فناً لاحتمال أي يقوم على مقدمات . محتملة الصدق ، قد صيرت دون تغير يذكّر الى ما يفسد ذكارت (١٥٦٦ - ١٦٥٠) ، بل وكان صدها يضر في جدل كانت ، أي عمرت أكثر من واحد وعشرين قرناً بينما غاصنا الآن من جدل هيجل لم يبلغ بعد قرنين من الزمان ، وهذا مع العلم بأن الجدل المامر قد ابتعد عن فكرة التناقض وامسح معناه يقتصر على « الفكر الذي لا يتفق بالوقوف عند حد معين » .

إن لنا بال كل هذا الاهتمام والذويوع يهبط بهيجل هيجل على وجه الضموض ؟ .. نستطيع أن نرد السبب في ذلك الى عاملين : الأول ، إقامة هيجل فلسفته كلها على أساس فكرته الجدلية وهذه أول حالة من نوعها في تاريخ الفلسفه ، والثاني ، تبني الماركسية لهذا الجدل ، أو تأثرها به ، مما كفل له صيتهما العربي وأعطيتها الكبيرة كحركة اجتماعية عظيمة النفوذ .

الصيرورة والتناقض

وننتقل الآن الى فكرة هيجل عن الجدل . وقبل أن نحدد معنى الجدل عند هيجل علينا أن نشير الى لغتين جوهريتين في فلسفته ، هما بمثابة الأساس لفكرته الجدلية : الأولى أن الفكر صيرورة ، أي حركة ونفي ، والثانية أن أساس هذه الصيرورة - أو بالأحرى القوة التي تولدها - هو التناقض الكامن في كل فكرة أو مرحلة فكرية ، وكما هو

وجود العالم المادي .. ويقول بول فولكييه : « إننا نجد في هذا القضية ونتقيها اللذين سيمبر عنهما هيجل بصراحة حيث القضية هي وحدة الوجود والتقيى هو تمده » (الديالكتيكية ، ص ٦٣) .

وباستيعاب تيار الأفلاتونية المحدلة لآلانيا في القرنين الثالث عشر والرابع عشر يتطوّر المنهج الجدلي بين الفلاسفة الدومينيكيين وتقرب ملامحه من ملامح جدلية هيجل اقترابا يوشك على التمام ، وهذا ما نراه جليا كل الجلاء في فلسفة جان اكهارت (١٢٦٠ - ١٣٢٧) الذي كان يستخرج من الاثباتات نقالها لم يعود فيؤلف بينها ، ويصف فولكييه نظام اكهارت الفلسفي بأنه كان « شيئا بنظام هيجل » ويقول : « إننا نستطيع عرض مذهب ولف الثالث الجدلي لهيجل : الموضوع ، التقيى ، التأليف » وبالفعل عرض فولكييه مذهب اكهارت على الوفق المذكور (المصدر السالف ، ص ٦٧) مبينا بما لا يدع مجالا للشك أن تفكير اكهارت كان يسير على ذات الطريقة الجدلية التي يتوهم الكثيرون أنها من استحداث هيجل ، وفي القرن الثاني لقرن اكهارت يظهر فيلسوف دومينيكي آخر ، هو نيكولا دي كوزا (١٤٠١ - ١٤٥٠) ، نجد في فلسفته فكرة التأليف بين الأعداد معروفة عرضا واضحا مريحا ، فهو يقر بوجود الأعداد في الوجود ويقول بأن هناك حالة تتوافق فيها هذه الأعداد وتألف وبأنه في إمكان الإنسان ادراكها من طريق الحس ، وقد جاء على لسانه : « أن تقلل الأعداد الذي يعد هرفقة لدى شيمية الأرسططالين » إنما هو نقطة انطلاق للتصعيد الصولي » (المصدر السالف ، ص ٦٦) .

وننتقل الى القرن الخامس عشر حيث تقف عند « كانت » الذي عاد الجدل الى الاستيقاظ على يديه ، والمروى أن « كانت » كان متأثرا بعض الشيء بالمثنى السوى الذى طبع الجدل به أرسطو والسفسطائيين ، لذلك نراه يفهم في مقابل التحليل ، كما سبق أن وضعه أرسطو في مقابيل المنطق . ولكنه مع ذلك استخدمه استخداما فعلا في دراسة ومعالجة تناقضات الفكر ، فكان بذلك أول من أوجد علاقة بين الجدل وموضوع التناقض في عصرنا الحديث ، والأهم من ذلك ، بالنسبة لوضعنا ، أنه كان من المصادر الرئيسية التي أوحى الى هيجل بفكرة تالوته الجدلي « أو لا أحد هيجل أن كانت عند دراسته للمقولات قد نلحها على نحو معين بحيث يبدو الطرف الثالث في كل جدول عبارة عن عملية تأليفية من الطرفين الأولين . فالحكم الشخصى مثلا حصيلة لحكم كلي وآخر جزئي ... وكانت هذه اللوحة من بين الأسس التي اعتمد عليها الجيسل الهيجلي » (جان ثال ، طريق الفيلسوف ، ص ٥١٩) .

وفي عصر هيجل نفسه نجد أن الثالث الجدلي النسوب اليه كان مستخدما في فلسفى معاصره « فشته » و« لنتلج » ، فقد جلا من هذا الثالث اطارا لنظريتهما اليتانويقية » (فولكييه ، الديالكتيكية ، ص ٦٩) .

من كل هذا نجد أن هيجل لم يكن مبتدعا أو رائد الجدلية القرولة باسمه ، فمنازرها الرئيسية كانت معرولة متجة

على نحو ما رأينا . ويقول بول فولكييه جازما : « إن هيجل لم يخترع مطلقا الثالث : موضوع ، تقيى ، تأليف » ، كما يقول أيضا : « لم يصنع صاحب فلسفة التناقض (يقصد هيجل) شيئا ، سوى إبراز الأفكار التي انتشرت منذ زمن طويل ، وإقامة مذهب كامل عليها » (المصدر السالف ، ص ٦٩ ، ٦٠) .

إننا فالتنح الجدلي الحديث ليس اكتشافا هيجليا بقدر ما هو ليس اكتشافا ماركسيا ، ولعل من دأبو على تمير الماركسية بفضل هيجل على جدليتها أن يموا هذه الحقيقة جيدا ، وأن يموا أيضا أنه لو كان من هروط الفيلسوف الخلق من عدم لما مثرنا في تاريخ الفلسفة كنه على رجل واحد جدير بوصف فيلسوفه ، لما من فكرة جديدة إلا وهي مستوحاة من فكرة قديمة ، أما مؤيدة ومكمنة وأما معارضة ونافذة ، وما من فلسفة بالغة ما بلفصن جدة قنترها إلا وتغرب جدورها في افراز الماضي وتزدحم في جنباتها بصمات الفلسفة وسائر المفكرين من كل عصر وكل مذهب .

الماركسية والجدل الهيجلي

ماذا فعلت الماركسية بالجدل الهيجلي ؟ .. هل تقبلته كما تركه صاحبه ، أو نقلته « نصا وروحا » على حد تعبير البيني ؟

إن هناك عبارة مشهورة قالها ماركس وأنجلز تصف الاجراء الباهر للماركسية مع جدل هيجل ، أو بتعبير آخر ، نصف العملية التي تم بها تبني الماركسية الجدلية الهيجلية ، وذلك هي : « قلب الجدل الهيجلي » . وتجدنا مسطرين الى عرض تفصيل هذه العملية بعدما برز من يدعى أن هذه العبارة جاءت عرضا على لسان ماركس فلا تمنى مدلولها الظاهر .. ولن يخرج هذا العرض عن ذات النطاق الذى استخدم فيه هذه العبارة ماركس وأنجلز : يقول كارل ماركس : « إن منهجى الجدلي لا يختلف من المنهج الجدلي لهيجل من حيث الأساس لحسب ، بل هو ضده تماما . فحركة الفكر ، هذا الفكر الذى يشخصه هيجل ويطلق عليه اسم « الفكرة » ، هي في نظره خالق الواقع وصانعه وما الواقع في اعتباره إلا صورة الفعل لهذه الفكرة . أما في رأى ، فطلى العكس من ذلك ، ليست حركة الفكر سوى انعكاس الحركة الواقعية منقولة الى ذهن البشرى ومتكسولة فيه » لم لا يلبث ماركس أن يضيف الى ذلك

١ فالجلل عند هيجل يسير على رأسه ، ويجب أن نعيد على قدميه ، إذا أردنا أن نكتشف نواته العقلية ، من خلال فلاها الصوفي (رأس المال) ج ١ ص ٢٢ ، ٢٣ ، في مقدمة الطبعة الألمانية الثانية) . ويوضح فردريك أنجل عملية قلب الجدل الهيجلي في تفصيل أكثر فيقول : « أن التطور الجدلي - عند هيجل - الظاهر في الطبيعة والتاريخ ، أي التسلسل الملى لحركة المادة من الأسفل إلى الأعلى ، هذا التطور الذي يحقق ذاته خلال كل الحركات المتعرجة والتراجعات المؤقتة ، ماهو إلا انعكاس للحركة الذاتية للفكرة ، وهي الحركة المستمرة أبداً ، ولا أحد يندى في أي مكان ، ولكنها على كل حال مستقلة عن أي ذهن إنساني مفكر . هذا الوضع الأيديولوجي للعكوس هو ما أردنا إزالته . ففي اعتبارنا ، ومن جهة النظر المادية ، أن الأفكار التي تحتويها رموسا عبارة عن صور لأشياء الواتمية لا أن هذه الأشياء صور لهذه المرحلة أو تلك من مراحل الفكرة المطلقة . ومن هذا الاعتبار تحول الجدل إلى علم القوانين العامة للحركة ، سواء للمسام الخارجى أو لتفكير الإنسانى - أي تحول إلى سلسلتين من القوانين تطابق في الجرحر ويختلف في التعبير بحيث يستطيع النقل الإنسانى أن يطبقها من وهى بينما لا يمكنها في الطبيعة ، كما لم يمكنها في الجزء الأكبر من التاريخ الإنسانى المتصور ، أن تسير إلا بطريقة فرد واهية ، أي في صورة الضرورة الخارجية ، وخلال سلسلات لا نهاية لها من أحداث تبدو من قبيل المصادفات . ومن هنا يصبح جدل الأفكار ذاته مجرد انعكاس وإع للجلل الحركة في المسالم الواقعى وهكذا تكون قد علينا جدل هيجل وجدلناه يقف على قدميه بعد أن كان واقفاً على رأسه » (مختارات ماركس وأنجل ، مجلد ٢ ، ص ٣٨٥ ، ٣٨٦) .

رأينا كيف جاءت عبارة قلب الجدل الهيجلي في أقوال ماركس وأنجل نتيجة لقدمات كان من الطبيعي أن تؤدي إلى ذلكها ، ونضيف إلى هذا أن الماركسية بهذا « القلب » قد خرجت بالجدل من مفهومه الهيجلي ووسعت الأساس لجدل مستقل من الجدل الهيجلي ، ولا نخرج من حدود الحقائق المقررة إذ ندعو بالجدل الماركسى .

وليس من شأن حملنا الآن أن نبعث في الجدل الماركسى كموضوع قائم بذاته . إنما الذى يهمنا في هذا المقام هو بيان مدى استقلال هذا الجدل من الجدل الهيجلي ، واستحقاقه لتلك التسمية الخاصة التى تطلق عليه وهى « **الجدل الماركسى** » . ولهذا الغرض نعرض الآن وجوه الاختلاف بينه وبين جدل هيجل :

١ - الجدل عند هيجل مصدره الفكر ، وإذا كان يتحكم في المادة أيضاً فلأن هذه المادة وحركتها انعكاس للفكر وحركته . والأمراً على مكس ذلك في الماركسية ، فمصدر الجدل في مذهبها هو المادة ، ووجوده في الفكر إنما يرجع إلى أن الفكر وحركته انعكاس للمادة وحركتها . وهكذا نرى **الهيجلية والماركسية يقفان على طرفي نقيض في تصديد مصدر الجدل** .

٢ - قوانين الجدل عند هيجل قوانين منطقية تسير بمقتضاها « **الفكرة** » ، وتمتصها في كل ما يتولد منها من أشياء طبيعية ، وحياة السانية ، ومؤسسات اجتماعية ، ونشاطات فكرية ، وفيه روحية . بينما هى في الجدل الماركسى قوانين مادية كاتبة في صميم المادة ، مستقلة عن أى عامل فكري أو خلافة ، وتسير بمقتضاها حركة الواقع المادى ، سواء في الطبيعة الخارجية أو في المجتمع الإنسانى ، كما تنعكس في الفكر الإنسانى وكافة أيدولوجيات الحياة الإنسانىة من حيث أن هذه الأشياء مجرد انعكاسات للظروف المادية . وبهذا وجدت الماركسية بين الجدل والمادة ، وإنشأت ماهو معروف باسم « **المادية الجدلية** » . . وقد مير برديايف من الخروج الصارخ للجلل بهذا التوحيد من مفهومه الهيجلي بقوله : « هذا التوحيد بين الجدلية والمادية لابد أن هيجل قد أرعش منه في نابوه (المسيحية) ومراح الطبقات » (٤٨) . والواقع أن هذا الصمامل وحده يكفى كل الكفاية للفرقة بين جدلي ماركس وهيجل . فالجدل الماركسى بصفته جدلاً مادياً يختلف من جدل هيجل الكائى اختلاف المادية من المثالية ، ولا يقل في هذا من الاختلاف بين هذا الجدل الهيجلي وبين جسدلى كونا الصوفى ، ويقول العلامة الفلسفى بول فولكبييه : « أن الجدل الماركسى ، بالترافقه جدلاً مادياً ، يختلف من الجدل الهيجلي المرتكز على المثالية بصورة جوهرية » (الديالكتيكية ، ص ٩٠) .

٣ - المنهج الجدلى عند هيجل مرتبط بالفكرة ارتباطاً كلياً ، وخطواته منذ أن بدأ يخطو عبارة من ارتقاء بالفكرة وتقدم بها لغو غايتها المنشودة ، وهى الكمال : فهو لا يبدو كونه مجرد عملية تؤدي بالفكرة إلى بلوغ كمالها - أى وعيها بذاتها ، وهو بهذه الصفة إنما يكون في حقيقة أمره منجهاً خاصاً بالفكرة ، ومن لم يستطيع بالدلائل . بينما هذا المنهج عند الماركسية عملية موضوعية لا تسير في ركائب شيء بالذات بل تتحقق تحققاً حراً لا ارتباط فيه بفساية ولا بهدف ، فالمنهج الجدلى عند الماركسية يوجد وجوداً موضوعياً ويسير سيراً موضوعياً ، وهو لم يرتبط بالبروليتاريا - هدف **الحركة الماركسية** - إلا في حلقة الراحة ، أما قبل ذلك فلم يكن لهما ما يديره بأن الأيام ستحتمل شيئاً يدعى بروليتاريا ، كما لا شيء يدفعه إلا ما دفعه حركته بعدها . . وفي هذا المعنى يقول الفيلسوف الماركسى الفرنسى هنرى لوفافر : لا يستعنا أن نستخلص من الديالكتيك أيما نبوءة من المستقبل . . . فكل قضية تأتي في حينها وكل حل يعبره في أوائه وفي موقفه من **صيرورة التاريخ** (الماركسية) ص ١٣٧) . وقد كان من جراد بين الماركسية موضوعية الجدل على نحو ما رأينا أن اتخذ الجدل على يديها صفة عملية وأصبح في عداد الكثيرين « علماً » لا يقل جدارة من العلوم الأخرى .

٤ - المنهج الجدلى عند هيجل مغلق المستقبل بعد أن تصل الفكرة إلى تحقيق غايتها ، بل أنه يتوقف من الجدل نهائياً حينئذ . إذ لم يجلل هيجل الراج المطلقة - وهى الفكرة التى وضت ذاتها - البتة لأنى جديد ، كما لم يجعل

نبحث لكل ظاهرة ولكل حركة مهما كان موقعها من التعريفات والقوانين الخاصة بها وبأنواعها وبمختلف التغيرات والتحولات التي تنتابها حيث أن لكل واحد من هؤلاء طبيعتها الخاصة وشروطه المستقلة ، وبعد عملية التحليل هذه تبدأ عملية تجميع الأجزاء وضم العناصر إلى بعضها وتركيب الحقيقة من جديد وتبدأ معها عملية الجمع بين أطراف التناقض ودراسة العلاقة بينها وتحديد طبيعة التناقض الذي يشملها واستجلاء مآل الصراع الناشب بينها .. هذه الأشياء كلها تدخل في إطار المنهج الجدلي للماركسية ، وأي منها لم يرد من هيجل على لسانه ، ونوضح الفرق بين الماركسية وهيجل في هذه الناحية بأن الماركسية تستخرج الجدول من الحقائق بينما يطلع هيجل الجدول على الحقائق . ومن هذا الاعتبار نستطيع أن نصف جدل الماركسية بأنه جدل تحليلي وأن نضعه في مقابل جدل هيجل المنطقي .

٦ - الجدول عند هيجل يدل على التساليف بين التناقضات ، بينما يدل عند الماركسية على الصراع بين التناقضات . وقد سبق أن عرفنا أنجل بتدريج لأمره له عند هيجل ولا غيره وهو : « علم القسوانتين الصمامة للحركة » .

وأنا لو وضعنا بناء على ذلك المبادئ الجدلية الماركسية في جانب ووضعنا المبادئ الجدلية لهيجل في جانب مقابل لوجدنا أوجه الاختلاف بينهما أكثر من أوجه التشابه ، ولوجدنا أيضا كلا منهما يفرده عن الآخر بطابع خاص ونسق مستقل .

ونوضح ما ذكرنا في هذه النقاط : مصدر الجدول عند الماركسية المادة ، ومصدره عند هيجل الفكر - الجدول في الماركسية قوانين مادية تنعكس في الفكر ، وعند هيجل قوانين منطوية تنعكس في المادة - المنهج الجدلي عند الماركسية موضوعي ، وعند هيجل غير موضوعي - العملية الجدلية في الماركسية لا تتوقف عند غاية معينة أو مرحلة بالذات ، وعند هيجل ينعدم الزمان بعد حد معين من التطور - الجدول عند الماركسية نابع من ذات الحقائق واكتشافه يستلزم تفصيل هذه الحقائق واستجلاء أحوالها ، وعند هيجل أن الجدول رداء تنف به الحقائق ولا شأن له بطبيعتها أو خصائصها - الجدول عند الماركسية يدل على الصراع بين التناقضات ، وعند هيجل يدل على التساليف بين التناقضات - الماركسية تستبعد من الجدول مبدأ التاليف بين التناقضات وتلصق اليه مبداء ارتباط الجزء بالكل وعدم ثبات الحقيقة ، والجدول عند هيجل يعتمد على مبدأ التاليف بين التناقضات ويقترب إلى المبدأين السالطين .

لعله أصبح من الواضح الآن أن الجدول عند الماركسية شيء يختلف عنه عند هيجل ، وأنه ليس من الإدماء أو الافتراء في شيء أن نتحدث عن جدل مستقل الحدود مميز الطابع باسم « الجدول الماركسي » .

يحيى الدين خطاب

حركة التطور السياسي التي انتهت إلى الدولة البروسية تحتل حركة جديدة أو تطورا آخر حيث اعتبر الدولة البروسية الغاية النهائية لحركة التطور في المجال السياسي ، وهو بهذا قد خفق - على حد تعبير البعض - المنهج الجدلي كما خفق معه مبدأ الضرورة . أن الجدلية بهذه الصورة لا وجود لها في ظل الماركسية ، فالجدلية عندها مفتوحة المستقبل على الدوام ، لا تقف أبدا عند مرحلة معينة ، ولو كانت الشيوعية ، إنما هي مستمرة استمرار الوجود . ويقول لوفاف : « لم يقل ماركس أبدا بأن الشيوعية يمكن أن تكون المرحلة النهائية للتاريخ البشري ، ولكنه أكد أن الحديث عن المستقبل اليقيني ، أمر يصعب أن يؤدي إلى معرفة راسخة (المصدر السالف ص ١٢٨) .

٥ - الجدول عند هيجل يتناول الحقائق بصورة شاملة ويجري عليها منهج بطريقة آلية سطحية لا يدعو معها طبيعة هذه الحقائق ولا تنجلي أسسها ومكوناتها ، وبالتالي فهو يترك في طي الفوضى طبيعة التناقض وطابع التناقضات التي تتضمنها هذه الحقائق . والأمير على العكس من ذلك تماما في الجدول الماركسي ، إذ هو يتناول الحقائق من أجزائها محاولا فهم طبيعتها واستجلاء المبادئ الجدلية في أصلها ، فيطرح الحقيقة إلى عناصرها المختلفة ، ثم ينتج بالتحليل كل عنصر منها على حدة حتى ينتهي إلى أصله ومبدئه ، ويأخذ هذا البعد بالاعتبار في كل ما يتعلق من أوضاع وظروف وأسباب من جميع الزوايا الممكنة ، وهذه العناصر المدروسة تمثل أطراف التناقض الذي تحتويه الحقيقة ومن ثم فإن الوصول إلى أسسها ومبادئها ودراساتها على الوجه السابق هو بمثابة وصول إلى جذور ذلك التناقض ودراسة لها ، وفي اعتبار الماركسية أن لكل عنصر من عناصر الحقيقة ، وكذلك لكل حركة فيها ، صفات خاصة مميزة وكذلك قوانين خاصة تفسره وتتحكم فيه ، ومن هنا فإن التناقضات التي تشملها الحقيقة الواحدة لا يختلف فحسب بعضها عن بعض في الطابع بل ويختلف نفس الاختلاف أجزاء النقيض الواحد كل جزء من الآخر ، ومن ثم علينا أن



ك . ماركس

نشرنا في العدد الماضي مقالا عن
« ظاهرة العنف في المجتمع الأمريكي »
دراسة سياسية للأحداث الأخيرة في
الولايات المتحدة ، واستكمالا لجوانب
هذا الموضوع الحيوى الهام ، ننشر
في هذا العدد مقالا آخر « ظاهرة
الجريمة في المجتمع الأمريكى » هو
في حقيقته دراسة اجتماعية ونفسية
لنفس الظاهرة •

المحرر

فكر سياسى

ظاهرة الجريمة في المجتمع الأمريكى

دراسة اجتماعية

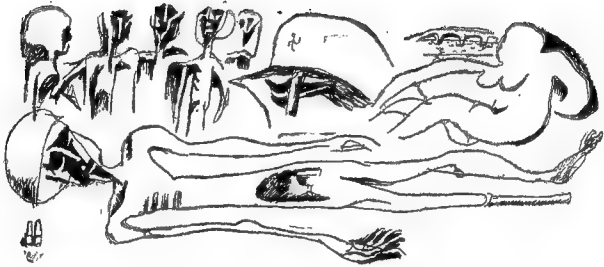
مسعود محمود

والقتل ظاهرة من ظواهر الحياة الأمريكية الحديثة ، يستسيقها شباب الجامعات ، وتنسم بها جماعة الشبان الساخطين على نمط الحياة فى أمريكا (ويسمونهم الهيز) ، ويلجأ إليها الأفراد العاديون فى ملاماتهم الخاصة •

وقد استرعت هذه الظاهرة الأمريكية - ظاهرة العنف - انظار المسالم أجمع وأقضت مضاجع المسؤولين عن الأمن فى البلاد ، حتى أن

منذ أربع سنوات اغتيل الرئيس الأمريكى جون كيندى ، ومنذ أسابيع قليلة اغتيل شقيقه روبرت كيندى فى معركة الرئاسة • ولم تمض بضعة أشهر على مقتل الزعيم الزنجى مارتن لوتر كنج •

وليس عجيبا أن يحدث هذا فى بلد اشتهر بعصابات النهب والسلب بالتهديد والقوة • فتحقيق الأغراض الشخصية بالاعتداء والعنف



وقد قام الاستاذ هويلر بعدة رحلات الى
كثير من بلدان امريكا واوروبا ، والتقى بكثير من
دعاة رعاية الحقوق المدنية ، والفلاسفة وعلماء
النفوس والاجتماع ورجال السياسة والصحافة
والموظفين المسئولين ، بل ورؤساء المصائب ،
واجرى معهم احاديث سجلها على شرائط ، واعاد
الاستماع اليها في هيو ، وخلص منها بالاسباب
الاتية التي تدعو الى اسلوب العنف في المعاملة :

الرئيس الأمريكى جونسون قد امر بتأليف لجنة
للبحث في اسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها .

واهتمت الجامعات كذلك ببحث الموضوع
من الناحية العلمية . ومن بين هذه الجامعات
جامعة مينسوتا التى كلمت أحد علماء الاجتماع ،
هارفى هويلر ، أن يقوم ببحث على المنهج العلمى
لتقصى اسباب هذه الميضية التى تميزت بها الحياة
في امريكا +

انفسهم في قيمتهم البشرية وسخطوا على لون بشرتهم السوداء واسأوا بذلك الى انفسهم . وكان من نتيجة ذلك أن انقلبوا على انفسهم فكثر بينهم المشاحنات والمنازعات ونكاد الحكومة الأمريكية أن تشجعهم على ذلك حتى لا يتسكتلوا في عداوتهم للبيض ، ويوجهوا حركة عنيفة مشتركة ضدهم . غير أن الأذكياء المثقفين من الزوج فطنوا الى نقطة الضعف هذه ونهوا اليها أبناء جلدتهم ، فامكن أخيرا في الخمسينات من هذا القرن أن يثور الزوج مجتمعين على معاملة البيض لهم ، وأن يوجهوا اليهم الضربات العنيفة من حين الى حين .

ويشير دانييل بيل الباحث الاجتماعي الأمريكي في كتابه « انجرية أسلوب العيش في أمريكا » الى صورة أخرى من صور العنف التقليدي في هذه البلاد . فيقول أن الهوتستانت من الانجلو ساكسون كانوا أول من هاجر الى أمريكا فاحتكروا كل المسالك التي تؤدي الى الثروة والى المكانة الاجتماعية . ثم أعقب ذلك موجات من هجرة الارلنديين ، وسكان وسط أوروبا ، واليهود وغيرهم ، فوجدوا هؤلاء أن ملكية الاراضى قد تم تقسيمها ، فاتجه الارلنديون نحو السياسة واحتكروا نظام الأحزاب يظفرون عن طريقها بجاه الوظيفة وبالكال . فلما جاء سكان وسط أوروبا وجدوا أبواب العمل التجاري وأبواب السياسة مغلقة في وجوههم ، فلجأوا كما يقول هذا الباحث الاجتماعي الى الجريمة « كاسلوب للعيش في أمريكا » .

أما الزوج فقد لجأوا الى العنف في المعاملات الشخصية ، وكان هذا هو نمط الحياة الأمريكية عندهم . كل أبواب العمل الكريم مغلقة أمامهم . فليس ثمة من سبيل الا ابتزاز الحق بالعنف .

ولابد هنا أن نعترف بأن ما يتهم الزوج به أمريكا من أن ثقافتها امبريالية بحث أمر لا يجاق الحقيقة ، وليست الامبريالية التي تتبعها أمريكا في سياساتها الخارجية سوى صورة من صور الامبريالية التي تعامل بها الاقليات في داخلها فالزوج ، والمكسيك والأمريكان ، والهنود الاسبانون وغيرهم يعيشون في الواقع داخل أمريكا وكانهم في مستعمرة من المستعمرات . ومن ثم كان انضمام زوج أمريكا الى تضام الدول المتحررة ضد الاستعمار . فالهدف واحد مشترك الزوج يقفون تحرا داخلها من استثمار أمريكي ، ودول ما يسمونه بالعالم الثالث تهدف

يقول هوبار أن أكثر محدثيه يتفقون على أن العنف في حد ذاته لا ينبغي أن يكون محل بحسنا أن أردنا أن نذكره كنهه . أي أن العنف عرض وليس سببا أوليا . وإذا نحن أردنا أن نخفف من حدة العنف فإنه لا يجدينا نصفا أن ننقض عليه مباشرة كأنه أمر يمكن علاجه أو استيماده من الحياة بناتا . وإنما يجب علينا أن نستكنه الأسباب والجذور التي تدفع الى اتخاذه وسيلة من وسائل تحقيق الأغراض .

وأكثر من تحدث اليهم هذا الاستاذ الباحث يعتقدون أن العنف أساسا طبيعية ثابتة من الطابع البشرية . وأذن فليس بالإمكان ، بل وليس من المستحب ، أن نستبدله كلية من حياتنا ، وقصارى ما نستطيعه أن نتخلص من بعض آثاره المخزية ، وأن نحولها الى اتجاهات بناءة ، أو أقل ضررا .

وقد أجمع المحدثون على أن العنف من طبيعة المجتمعات، ولكنه يجاوز الحد في الولايات المتحدة . ولابد أن نفرق بين عنف يعود بنتيجة طبيعية ، وعنف يعود بأسوأ النتائج . فإذا كانت الحركة العنيفة في سبيل الدفاع عن مبدأ من المبادئ السامية التي أقرتها الإنسانية كمياد المساواة أو الحرية ، فهي حركة مباركة ، وأما أن كانت في سبيل جشع أو حقد أو طمع فهي حركة خبيثة لا يقرأها عقل أو قانون .

وقد تبين أن أكثر حركات العنف في أمريكا تصدر عن عنصرية بغيضة تفرق بين البيض والزوج لمجرد اختلاف لون البشرة . بل لعل قسوة الأمريكان في معاملة شعب كشمب فينتام برى النية نبيل المقصد أن يكون مردها الى العنصرية المتأصلة ، في نفوس الأمريكان .

ويرد بعض المسؤولين ظاهرة العنف الى رد الفعل الذي يحدث عندما يعتدى على كرامة الفرد . ومن ثم فإن مجتمعا كالجموع الأمريكي لا يحافظ فيه البيض على كرامة السود لابد أن يسودوه العنف في المعاملة . فكان يفرض على الزوج في كثير من المدن الأمريكية أن يسكنوا احياء خاصة بهم حتى لا يخالطوا المواطنين البيض ، وفي بلد مثل الزانوف في الشمال تجد لافقات عند كل مدخل من مدخل المدينة تقول : « أيها الزنهي القادم . ادخل قبل أن تغرب عليك الشمس في المدينة » . وكان الزوج جنس شرى وجهه يتميز عن الأجناس الأخرى ، حتى لقد شك بعض الزوج



هي الأخرى الى التخلص من النفوذ الأمريكي ، بطريق المقاومة العنيفة ، وهذا هو ما دعا مسز مارتن لوتر كنج أن تدعو الى ربط حركة الزنوج فى الداخل بحركة التحرر من الامبريالية الامريكية فى الخارج .

وليس من شك فى أن مرد الامبريالية الداخلية فى أمريكا الى أن الثقافة الامريكية تتسم بالعنصرية البغيضة . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن الفوارق الطبقية الشسنة فى أمريكا تدعو الى استبداد الأغنياء بالفقراء . وأكثر الزنوج من الطبقة الفقيرة ، يولدون مكبلين بأغلال الفاقة والحرمان ، وينظرون الى الثروات الطائلة التى يمتلكها بعض البيض على أنها من مغاير الظلم الاجتماعى الذى تنبئ مقاومته بكل وسيلة حتى ان أدى ذلك الى استخدام العنف والقوة .

ومهما حاول الزنوج أن يتخلصوا من عامل الفقر فلا يزال أمامهم عامل أشد وأقوى ، وليس من اليسر عليهم محوه أو إزالته . وذلك هو فارق التعليم . ومن المعروف أن تحصيل الطفل فى المدرسة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالوضع الاجتماعى والاقتصادى لوالديه . فالأطفال الذين ينحدرون من أسر ثرية مثقفة يلتحقون بمدارس أفضل ، ويحصلون على درجات أعلى ، وينظفرون بمؤهلات علمية أرقى ، تؤهلهم بطبيعة الحال للظفر بوظائف أفضل . وقد يرد على هذا الغرض بأن التعليم هو الذى ينقل الفرد من طبقة الى طبقة أخرى ، من طبقة الحرمان الى الطبقة الوسطى التى ينخرط فيها أكثر البيض . غير أن فى هذا الزعم مغالطة صريحة ، فلكى تنتهى الى الطبقة الوسطى لابد أن تبدأ بها ، ولا شأن للترسة فى التصعيد من طبقة الى أخرى أعلى منها اجتماعياً .

وفوق ذلك فإن أطفال الطبقة المحرومة لا يجدون فى بيوتهم ما يعاون المدرسة على حسن تثقيفهم وتعليمهم ، ولا تتوفر لهم الحوافز التى تدفعهم الى الطموح الى القيم الثقافية . ليست فى بيوتهم مكتبات ، ولا يزودهم آبائهم بعلم أو ثقافة تعزز ما تلقاه اليهم المدرسة . ومن ثم فإن أكثرهم يتخلف فى الدراسة ، ويوضع فى صفوف المتخلفين . ونظام الصفوف الخاصة بالتخلفين نظام شائع فى أمريكا حتى فى المدارس التى تقبل البيض والسود على حد سواء . فالطفل الزنجى اما ينتهى الى مدرسة خاصة بالزنوج لا يتوفر فيها ما يتوفر من الرعاية فى مدارس البيض ، هو ينتمى

الى مدارس مختلطة ولا يحظى بوضعه فى صفوف المتقدمين نظراً لأن البيت لا يعين المدرسة على تقدمه فى الدراسة ، فيظل فى كلبات الحائزين فى وضع أدنى من زميله الأبيض ، وضع فرضه عليه نظام التعليم فى البلاد . ولا عبرة هنا بمقاييس الذكاء ، فهى انما تعكس ظروف المنشأ الثقافى للطفل .

ويقضى نظام التعليم فى أمريكا أن ينتقل هؤلاء المتخلفون نقلاً آلياً الى الصفوف الأعلى بحيث ينتهون من الدراسة ومحصولهم العلمى ضئيل محدود ، فيخرجون الى الحياة مناضلين فى سبيل العيش بسلاح منلوم من العلم . ولا يستطيعون على أحسن الفروض الا أن يمارسوا اليدوية الوضعية التى لا تحتاج الى معرفة علمية أو مهارة متميزة . اماطبة صفوف المتفوقين فهم أولئك الذين يلفنون

المتسرين نسبيا ، الذين لا ينتظر منهم - في ظاهر الأمر - أن يشوروا على النظم الاجتماعية الباغية ١٠ أن من ينعم النظر في التاريخ يجد أن الثورات من الفقراء ، المعدمين ، أو من يقع عليهم عبء باهظ من الظلم والاستغلال ؛ أن ثورة الجائع لا تجدي ، بل كثيرا ما تؤدي إلى أعدائه والقضاء عليه . إنما تثبت الثورات من أولئك الذين ارتفعوا قليلا في ظروف معيشتهم ، ثم تصيبهم النكسة في حياتهم . الثورات تنشأ عن الطبقات الناهضة ، ولا تنشأ عن الطبقات المتدهورة الهابطة . تنشأ عن أولئك الذين يتطلعون إلى الاستمتاع بأحدث وسائل الرفاهية والترفيه . وهذا هو ما حدث في لوس انجيلوس حيث نجد الزوج طبقة صاعدة متطلعة ومن ثم كانت مثارا لكثير من أسباب العنف لتحقيق هذا الهدف .

الجامعة ، يلتحقون بها ، ويظفرون بدرجاتها العالية التي تؤهلهم بدورها إلى الوظائف الراقية المستتية . والمهم في هذا الصدد هو أن نظام التعليم في أمريكا يؤكد الفوارق الطبقيّة الكائنة في المجتمع الأمريكي . فالدراسة تحدد مستقبل الطفل وهو لما يبلغ العاشرة بعد . وحل يتصور العقل استبدادا ثقافيا أشد مما يتضمنه هذا النظام ! وماذا يتوقع المرء من هذا النظام الظالم إلا أن يثور الشبان بعد تخرجهم على هذا النظام التعليمي الذي ينتهك مواهبهم العقلية الطبيعية ، ويعتمد على أسس واهنة مفتعلة ، لا تقوم على حقيقة علمية ثابتة ، لأنها تتذبذب على مقاييس للذكاء لا تقيس في واقع الأمر إلا مدى تأثير الطالب بحالته الاجتماعية ؟ أن هذا النظام لابد أن يزرع في قلب الطالب كراهية للمجتمع الذي يعيش فيه ، ويدفعه إلى تفويضه بكل ما يملك من وسائل العنف .



أن الزوج في لوس انجيلوس يعرفون وسائل الحضارة الحديثة ولا يستطيعون الظفر بها ، فهم في ثورة نفسية من جراء هذا الوضع . انهم يعرفون أسلوب الحياة الراقية في أمريكا ، مما تنشره مجلة « لايف » وأمثالها . وما يذمعه التلفزيون والراديو من صور وإعلانات في كل لحظة من لحظات النهار . وكثيرا في هذه الحالة ما تتخذ الثورة صورة تعظيم رموز الفقر والحرمان ، من بيوت حقيرة ومحال تجسارية صغيرة ، ثم تعقب ذلك حركة من السلب والنهب للحصول بطريقة غير شرعية على وسائل المتعة التي بالفت وسائل الإعيالام الجماهيرية في قيمتها .

ويبتد هذا الاستبداد إلى أطفال الطبقة الوسطى انفسهم حينما يفرق بين المتعلمين درجات . فلا يفتقر المجتمع على وضع الفوارق المادية بين الطبقات ، بل يزيد عليها الفوارق العلمية التي توغر الصدور .

من هنا وما تقدم ندرك لماذا يقف الزوج ، وفئة الشباب الساخط (الهيبيز) من مسود أو بيض ، وطلاب الجامعات ، صفا واحدا ، يمارضون وضعا واحدا يعترض سبيل حياتهم جميعا : وهو انعدام التكافؤ في الفرص بين شباب المتعلمين .

ومما يلفت نظر الباحث أن مدينة لوس انجلوس في أمريكا معروفة بأنها مقر الزوج

يوغوسلافيا وتشيكوسلوفاكيا واسكتلند
وغيرها .

ومن رأى الباحث الذى نقل عنه هذه الآراء
أن الثورة أحيانا نوعا من التنفيس عن المظالم .
وليس من المصلحة كبتها دون إيجاد بديل عنها
يخفف عن النفس آلامها ولا يؤدى إلى أعمال
الهدم والتخريب . فالقانون الأمريكى يجب أن
يعدل بحيث يسمح بالعصيان المدنى فى بعض
الحالات ، وإن يمكن للفتة المتذمرة أن تحتج وأن
تعبّر عن نفسها تعبيرا حرا بغير ملامة . فقد
يكون فى ذلك ما يفنى عن أعمال الشغب ،
وما يريح النفس ويطمئن القلوب .

واضح أن استكمال الثقافة حق من حقوق
كل فرد . فلا ينبغي أن يكون هناك بيتة ما يحول
دون توفير سبل الثقافة للجميع ، ونهضة البيئة
الصالحة ، والقرص الكاملة التى تتيح لكل فرد
أن يحقق ذاته ويبنى مداركه إلى أقصى ما نستطيع
حتى يلم بأكثر قدر من الثقافة والعلم تؤهل له
مواهبه ، ويتقضى ذلك وضع برنامج أساسى تعد
فيه المدارس اعدادا كاملا يوفر الغذاء والابواب
والعلم على درجة متساوية فى كافة الطبقات
الاجتماعية ، ويجب ألا يزيد عدد الدارسين فى
الفصل الواحد عن عشرين ، وهو برنامج باهظ
التكاليف ، لكننا يجب أن نبدأ على كل حال ما دعنا
نبقى الإصلاح .

وكذلك يجب أن يتوفر فى كل منزل كافة
وسائل الاعلام ، حتى تقضى على الحرمان الثقافى
قضاء تاما . يجب أن يتوفر بالمنزل جهاز
التليفزيون والاشربة المسجلة ، والصحف
اليومية ، والمجلات الأسبوعية والفصلية
ودوائر المعارف والأفلام المتحركة ، والمعدات
الخاصة التى تدبر كل هذه الأجهزة . ويمكن
بالتكنولوجيا الحديثة أن تنقل أحجام هذه
الأجهزة بحيث لا يضيق بها المسكن . وبذلك
يشارك كل فرد فى برامج العلم والثقافة والتربية
واللهو ، كما يشترك اليوم فى الصحيفة اليومية .
وذلك بطبيعة الحال على شريطة اعداد البرامج
المتدرجة الصالحة ، وبذلك يكون الفرد على صلة
مستمرة بكل مستحدثات العلم والثقافة .

وفيما يتعلق بحجم المدينة ، أود أن أشير إلى
أن المدينة الكبيرة لم تعد من المنشآت الحديثة ،
وذلك فضلا عن أنها تنشر الأوبئة والأمراض

وهناك أخيرا سبب اجتماعى لا يمكن التغاضى
عنه يدفع الجماهير إلى الالتجاء إلى الوسائل
المتنفية لتحقيق أغراضها ، وذلك هو الزحام المدن
بالسكان وكثرتهم فى بقعة معينة من الأرض .
ويؤكد ذلك ما يشاهده علماء الأنثروبولوجيا على
سلوك القردة ، فهى من طبيعتها تكتفى فيما بينها
بالصياح دون الاعتداء والتقاتل . وقد أراد أحد
العلماء أن يأخذ عددا منها من الغابة إلى مكان
التجربة ، فنقل بعض القردة على ظهر سفينة ،
وعلى ظهر السفينة - وهى متجمعة فى مكان واحد -
أخذت تتقاتل حتى الموت ، وسلكت فى تصرفاتها
سلوكا شاذا . ومن عجب أن عادات الاعتداء والقتال
التي كونتها على ظهر السفينة بقيت معها حتى
بعد بلوغها مكان التجربة وتوفر المكان الفسيح
والغذاء ، ولم تعد القردة إلى ما كانت عليه من
مسألة وهى فى الغابة .

ومما قدمت من أسباب السلوك العنيف يتبين
أن مرده فى أمريكا لا يعود فقط إلى سلوك الحالة
المادية للزواج ، وإنما هو يذهب إلى أبعد من
ذلك . وإن أراد المستوطنون عن الأمن أن يعالجوا
الموقف فعليهم أولا وقبل كل شئ معاملة الزوج
على قدم المساواة مع البيض فى فرص التعليم
والعمل والحياة الاجتماعية ، حتى تزول العقدة ،
وتستقيم الأمور على ما يتلق والمعدل وكرامة
الإنسان .

هذا الشعب الذى يلجأ إليه الزوج لابد أن
أردنا أن نقضى عليه أن نوجد له ما يسميه وليام
جيمز بديلا خلقيا ، نأبى من أنفسهم ، وليس
مفروضا عليهم . فيمكن مثلا أن يوفر للمجتمع
الزنجى الاعتماد المالى اللازم لرفع مستواه بجهد
وبفكره الخاص ، كما حدث فى كورنيلس إحدى
مدن ولاية أوهايو بالولايات المتحدة . وكما أن
الدول النامية تسعى الآن إلى تقديمها بجهدا
الخاص ، وترفض أن يتدخل فى شئونها أجنبى
أو مستعمر ، فكذلك الحال مع الزوج ، يمكن
بعد امدادهم بالمال الكافى أن ينهضوا بمستواهم
الاجتماعى وأن ينشئوا المستعمرات الزراعية
الحديثة - وبخاصة فى جنوب الولايات المتحدة ،
بحيث يرتفعون إلى مستوى البيض . وعندئذ
يصبح الاختلاط والاندماج أمرا طبيعيا لا تقف
فى سبيلهما الفوارق الاقتصادية . ويجب أن
تنمو الثقافة الزنجية نموها الطبيعى وأن تكون
لها مكانتها بجانب ثقافة البيض ، كما يحدث فى
جميع بلدان العالم التى بها أقليات - فى

أشيع صورة من صور الاستعمار والاستغلال . وأود أن أشير إلى أن غاندى لم يناد بعدم المقاومة وإنما نادى بعدم العنف ، فالمقاومة عنده وعند كل عاقل حق مشروع للإنسان الذى يدافع عن كرامته ، ولكن العنف ليس هو الوسيلة المثلى إلى ذلك ، بل أن للمقاومة كثيرا من الأساليب الانسانية المشروعة الأخرى .

فيحضرني في هذا الصدد ما كتبه الدس هكسلى فى فضل عنوانه « الإصلاح الاجتماعى والعنف » فى كتاب من أهم كتبه هو « الوسائل والغايات » الذى سبق لنا نقله إلى اللغة العربية ونشره بين الناطقين بالضاد .

إن هكسلى يعبر فى هذا الفصل بل وفى خلال الكتاب كله على أن الغاية لا تبرر الوسيلة ، ولا يجوز مهما كانت غاياتنا نبيلة أن لنجا إلى وسائل عنيفة مثيرة . ولا يمكن للأسلوب العنيف أن يحقق التقدم المنشود . أننا قد نتخيل أن الشدة فى المعاملة تأتي بالغاية المرجوة . والواقع أن الشدة كثيرا ما تعقبها فوجة من اللين - على سبيل التوضيح - هى التى تدفع إلى إقامة العدل وصلاح النفوس . إن الهند لم تتقدم قيد أنملة بوسائل العنف التى اتبعتها بريطانيا إبان احتلالها . وإنما سارت على درب التقدم السريع بعد ما أرغمها أسلوب غاندى على حسن المعاملة . وطالما كان الأتراك يحكمون بالصلف والشدة كانت البلاد دائما ترزح تحت نير التغلف .

ولو أن الأمريكان البيض - أصحاب الحكم والنفوذ الحقيقي فى الولايات المتحدة - كانوا رحما - بل انسانيين - فى معاملتهم للزواج لما حدث رد الفعل الذى تسمح به بين الحين والحين . إن العنف لا يولد إلا العنف ، ولو طال استخدامه لأصبح أسلوبا فى الحياة يشق على الناس التحل عنه ، بل أصبحت مظاهره تمد أحيانا من البطولات ومن الفضائل .

ويرى هكسلى أن أى إصلاح اجتماعى يفرض بالقوة ويثير المعارضة نوع من الاجرام . ولتنهون من قبل الحاكم إزاء المحكوم ، ولا يمكن أن يعود بنتيجة طيبة ، قد يدعو إلى أشياء الحكم الدكتاتورى فى البلاد . ولم تظهر الفاشية إلا نتيجة للتهديد باستخدام القوة .

وأسباب الانحراف العقلى . والمدينة الحديثة فى أمريكا لا يزيد عدد سكانها عن ربع مليون نسمة ، ويعتبر علماء الاجتماع هذا العدد الحد الطبيعى الصالح للمجتمع المتم . ويمكن بالوسائل التكنولوجية الحديثة أن يتوفر فى مدينة بهذا الحجم كل ما يسد حاجة الإنسان اقتصاديا وعلميا . ويجب أن تولى البلاد بناء المدن على هذا النسق وبهذا الحجم .

وأخيرا يختتم حديثه الأستاذ الباحث فى جامعة مينيسوتا بأمريكا الذى أوجزنا آراءه فى هذا المقال بعبارة طريفة يستحث بها المسئولين على سرعة العمل . عبارة يقتبسها من رجل ترى له قصر منيف وحديقة غناء ، رأى فى الغابة ذات يوم شجرة شامخة أعجبه سموها فقال للبستاني : كم أود لو زرعت لى فى حديثى شجرة كهذه ! فأجابه البستاني : أنها يا سيدى تستغرق مائتى عام لكي تنمو إلى هذا الحد الذى ترى - فقال صاحب الحديقة ، أن ذلك أدمى ألا نضع الوقت وأن نلقى البذرة منذ ههنا المحظية .

فإذا كان الإصلاح الجذرى يتطلب وقتا طويلا . وجب ألا يثبنا هذا عن بداية العمل والشرع فيه . ولابد أن نلقى بنور الثقافة الحديثة القائمة على العدل والمساواة من ههنا التى نحن فيها .

هذه هى أسباب ظاهرة العنف فى الحياة الأمريكية وبعض أسباب علاجها كما عرضها الباحث الاجتماعى . ولعل أهم ما ترجع إليه هو التفرقة العنصرية فى الولايات المتحدة . وأنا أضيف إلى ما ذكره الكاتب سبب آخر إلى جوار العنصرية البغيضة لعله أن يكون قد غاب عنه ، أو ربما تجاهله عن قصد وعمد ، وذلك هو استهتاء الصهيونية على زمام الحكم الحقيقي ، وعلى النفوذ فى أمريكا - وهى لا تتصور فى سبيل تحقيق أغراضها الدينية سوى لا تتورع فى أى أسلوب من الأساليب ، حتى أن أدى إلى الاعتداء على الأرواح وإراقة الدم البريء .

ويستمرى نظرى بأن الكاتب - برغم محاولته الإلمام بأطراف الموضوع من كافة نواحيه - لم يتعرض بئانا لفلسفة المقاومة السلبية التى نادى بها غاندى واتبعها فى الهند حتى استطاعت البلاد أن تحصل على استقلالها من النفوذ البريطانى ومن

وليس من شك في أن الشعوب بطبيعتها تستجيب لأنواع الإصلاح التي لا تستخدم فيها قوة ، ولا تراق فيها دماء . كما حدث في الإصلاح الزراعي مثلا في الجمهورية العربية المتحدة وفي كثير من عمليات التأميم .

غير أن هذا الإصلاح الذي يتم بوسائل الدعاية المشروعة يهدده عدوان من الخارج يدعو إلى حمل السلاح ، لا بد لكي تستمر الوسائل الوادعة في الإصلاح من سيادة السلام لا في الأمة التي ينشد لها حاكموها التقدم فحسب ، بل في جميع الأمم ، حتى لا يضطر الحاكم المصلح إلى اللجوء إلى المقاومة العنيفة .



ولا بد في اجراء الإصلاح من التدرج ، لأن في الطبيعة البشرية جانبا كبيرا من الرغبة في الحفاظ على القديم ، ولا يمكن تجاهل هذه الطبيعة في سبيل تحقيق أي غرض مهما يكن نبيلًا . ولا بد من التحايل عليها بالتطوير على أسس من الواقع المقبول وبوسائل الدعاية المغرية بالتصديق .

ولعلني في سياق الحديث عن آراء الناس هكسل قد بعثت عن عنوان المقال وهو « العنف في أمريكا » واستخدامه وسيلة من وسائل الحياة . ولكني أدت أن أبرهن على أن المبادئ الإنسانية السليمة تستنكر ما يحدث في أمريكا ، وتشير إلى أنه بالإمكان تحقيق الأغراض القومية النبيلة بوسائل نبيلة لا اثر للعنوان والعنف فيها . وليس على أصحاب الجلود البيضاء من الأمريكان إلا أن يدركوا أنهم بشر من البشر ، يجوز عليهم ما يجوز على جميع الناس ، ولا عبرة بفارق اللون ، فمن الناس الأبيض والأسود والأصفر والأصفر ، وفي كل من أصحاب هذه الألوان أفراد يتميزون بالروح العالية والخلق الكريم .

محمود محمود

الأمم المتحدة والتحدى الإسرائيلي

التي تغطي بالتزام جميع الدول الأعضاء بالنظم الدولية ، بقبول قرارات مجلس الأمن وتنفيذها بحسن نية ... غير أنه كالمادة ، لم تفسح الحكومة الإسرائيلية بقرار المجلس ، ولم تفكر حتى الآن في سحب قواتها من الأراضي العربية . مما مفاده أنه ليس لدى تلك الحكومة النية في تنفيذ قرار المجلس سالف الذكر ، الأس الذي ينطوي على العدوان ، ويحول دون إعادة السلم والأمن الدوليين إلى نصابه . وهنا يثور التساؤل : ماذا يكون موقف الأمم المتحدة ، حسبا ينص عليه ميثاقها في هذه الحالة ؟

التدابير الجماعية

ينص ميثاق المنظمة المالية في المادة ٣٩ منه ، على أنه في مثل هذه الحالة ، ينبغي على مجلس الأمن أن ينظر في أمر اتخاذ التدابير الجماعية الكفيلة بإكراه الدولة المتوردة على الخضوع لحكم قراراته الملزمة .

وهذه التدابير كما يحددها الميثاق نوعين : تدابير غير عسكرية وأخرى عسكرية . فلما التدابير غير العسكرية فقد تناولتها المادة ١١ من الميثاق ، وهي تنص على أن « مجلس الأمن يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير ، التي لا تتطلب استخدام القوة المسلحة لتنفيذ قراراته » ويطلب إلى أعضاء الأمم المتحدة تطبيق هذه التدابير ويجوز أن يكون من بينها وقف العلاقات الاقتصادية ، والأوصالات الحديدية والبحرية والجسوية ، والبريدية والبرقية واللاسلكية ، وغيرها من وسائل الأوصالات ، ولها جزئيا أو كليها ، وقطع العلاقات الدبلوماسية » .

كما تضمنت المادة ٤٢ من الميثاق التدابير العسكرية ، وهي تنص على أنه « إذا رأى مجلس الأمن أن التدابير المنصوص عليها في المادة ١١ (وهي التدابير غير العسكرية) لا تفي

بالفرض أو ثبت أنها لم تف به ، فإنه يجوز له أن يتخذ بواسطة القوات البرية والبحرية والجوية ، من الأعمال ما يلزم لحفظ السلم والأمن الدوليين أو إعادته إلى نصابه . ويجوز أن تتناول هذه الأعمال المظاهرات والحصر والمليشيات الأخرى ، بطريق القوات الجوية أو البحرية أو البرية التابعة لأعضاء الأمم المتحدة » .

والقرار الذي يصدره مجلس الأمن باتخاذ التدابير العسكرية أو غير العسكرية ضد دولة ما ، يكون ملزما لجميع الدول الأعضاء بالأمم المتحدة ، استنادا على حكم المادة ٢٥ من الميثاق سالفه البيان . ومما يجب الإشارة إليه أن مثل هذه التدابير ولا سيما التدابير الاقتصادية لا تكون فعالة إلا إذا طبقتها كافة الدول ، وأن أي استثناء يرد على ذلك من شأنه أن يجعل دون تحقيق النتيجة المنشودة .

ذلك لا يجوز لأية دولة من الدول الأعضاء بالنظم الدولية ، أن تتحج في عدم تنفيذ هذا القرار ، بأحكام الاتفاقات أو المعاهدات التي سبق الارتباط بها مع الدولة التي اتخذ المجلس ضدها ذلك القرار ، كاتفاقات التبادل التجاري ومعاهدات التعاون العسكري ، وذلك تأسيسا على ما تنص عليه المادة ١٠٣ من ميثاق المنظمة ، من أنه « إذا تعارضت الالتزامات التي يربط بها أعضاء الأمم المتحدة وفقا لأحكام هذا الميثاق ، مع أية التزام دولي آخر يوليظون به ، فالعبرة تكون بالالتزامهم المترتبة على هذا الميثاق » . وتفسر ذلك أن الميثاق - بوصفه اتفاقا دوليا لاحقا - يلغى ضمنا وبمجرد إبرامه كل الاتفاقات الدولية السابقة عليه ، التي تتعارض مع أحكامه . هذا من المعاهدات السابقة وأما المعاهدات اللاحقة فإنه لا يجوز للدول الأعضاء بالمنظمة الدولية ولها المادة ٢/٢ من ميثاق المنظمة ، أن يعقدوا في المستقبل معاهدات تتعارض أحكامها مع الميثاق .

نص قرار مجلس الأمن الصادر في ٢٢ نوفمبر الماضي ، بشأن العدوان الإسرائيلي على الأمة العربية ، من بين ما نص عليه : وجوب انسحاب القوات الإسرائيلية من الأراضي العربية التي احتلتها في أعقاب حرب الأيام الستة السوداء من يونيو عام ١٩٦٧ .

وكان ينبغي على إسرائيل أن تمتثل لحكم مجلس الأمن ، تطبيقا للمادة ٢٥ من ميثاق الأمم المتحدة ،

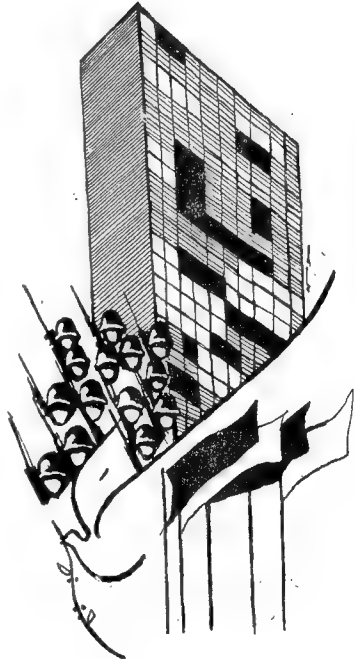
وإذا أصاب دولة ضرر اقتصادي ،
من جراء تطبيقها بقرار مجلس
الامن - محل البحث - فلها يكون
الحق طبقا لحكم المادة ٥٠ من
ميثاق المنظمة ، في ان تتشاور مع
المجلس ، من اجل تسوية هذا
الضرر .

السوابق الدولية

وهذه النصوص التي تضمنتها
ميثاق الأمم المتحدة في شأن التدابير
الجماعية ، ليست نصوحا نظرية
محضة بنمى من التطبيق العملي ،
فقد طيقت بالفعل بمناسبة الحرب
الكورية ، ويتلخص ما حدث وتتمثل
في انه على اثر قيام كوريا الشمالية
بفسز أراضى كوريا الجنوبية ،
صدر من مجلس الامن بتاريخ ٢٥ من
يونيو عام ١٩٥٠ ، قرار يوقف
إطلاق النار بين المتحاربين والسحاب
قوات كوريا الشمالية الى ما وراء
خط عرض ٣٨ ، وهو خط حدودها
الاقليمية . غير أن كوريا الشمالية
- حسبما جاء بتقرير بعثة الأمم
المتحدة - لم تسحب قواتها على نحو
ما اوصى به المجلس .

وبناء عليه أصدر مجلس الامن
في ٢٧ من يونيو عام ١٩٥٠ قرارا
بدعوة الدول الاعضاء بالأمم المتحدة
الى تقديم المساعدات بأنواعها المختلفة
الى جمهورية كوريا الجنوبية ، من
اجل وقف العدوان الواقع عليها ،
ولامادة السلم والامن الدوليين الى تلك
المطقة .

وكان ان استجابت دول كثيرة
الى قرار مجلس الامن هذا ، في
مقدمتها كل من بريطانيا واستراليا
وكندا وتركيسا ولايلاند والفلبين
وبليجيكا واليوبييا وكولومبيا واليونان
والسويد والنرويج وايطاليا
والدانمارك وغيرها ، وسارعت الى
تقديم مساهماتها في مصورة قوات
مسلحة او مددات عسكرية او مهمات
طبية .



على أن كل ذلك ، لا يقلل من قيمة القرار باعتباره سابقة عملية ، في تطبيق نصوص ميثاق الأمم المتحدة الخاصة بالتدابير الجماعية الكفيلة بحفظ السلم والأمن الدوليين .

قرار الاتحاد من أجل السلم

يمتد مجلس الأمن في الحقيقة ، الجهاز الرئيسي في الأمم المتحدة ، الذي يختص بصفة أساسية بمسألة حفظ السلم والأمن الدوليين . غير أنه مع ذلك ، كثيراً ما يعجز عن أداء وظيفته في هذا الصدد ، بسبب تفرق الرأي بين أعضائه ، وعلى الأخص أعضائه الدائمين الذين يملكون حق الاعتراض على مشروعات القرارات التي تعرض عليه ، ويستطيعون بالتالي منع صدورها .

بسبب ذلك وافقت الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الخامسة بتاريخ ٣ من نوفمبر عام ١٩٥٠ ، على مشروع قرار أطلق عليه قرار « الاتحاد من أجل السلم » يقضي بأنه في الحالة التي يظهر فيها أن هناك تهديداً للسلم أو اختلافاً به أو عملاً من أعمال العدوان ، وعجز مجلس الأمن عن أداء وظيفته في هذا الشأن ، بسبب عدم اتفاق الدول ذات المراكز الدائمة فيه ، فإن الجمعية العامة تبحث فوراً مثل هذه الحالة ، بقصد إبداء توصياتها إلى الدول الأعضاء بالأمم المتحدة في شأن التصديرات الجماعية التي ينبغي اتخاذها ، ويجوز أن يكون من بينها استخدام القوة العسكرية ، وذلك للمحافظة على السلم والأمن الدوليين أو اعادته إلى نصابه .

لذا كانت الجمعية العامة في غير دورة انعقاد ، فانه يجوز دعوتها للانعقاد خلال ٢٤ ساعة - ويؤكد القرار أن « قيام السلم الدائم لا يتوقف فقط على اتخاذ التدابير الجماعية ، بل يتطلب إلى جانب ذلك مراعاة مقاصد الأمم المتحدة وتنفيذ قرارات مجلس الأمن وتوصيات

الجمعية العامة وسائر أجهزة الأمم المتحدة واحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ، وخلق الظروف الاقتصادية والاجتماعية الملائمة في كافة الدول . ويدعو القرار جميع الدول الأعضاء إلى العمل وفقاً لذلك كله » .

أزمة السويس

ولقد طبق هذا القرار لأول مرة عام ١٩٥٦ بمناسبة العدوان الثلاثي على السويس ، ذلك أنه عقب وقوع ذلك العدوان ، عقد مجلس الأمن في ٣٠ من أكتوبر عام ١٩٥٦ اجتماعاً ، للنظر في أمر هذا العدوان ، وفي هذا الاجتماع تقسّمت كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي بمشروع قرار يدعو إسرائيل إلى سحب قواتها المسلحة فوراً إلى ما وراء خطوط الهدنة ، كما يدعو جميع الأعضاء في الأمم المتحدة إلى الامتناع عن استخدام القوة أو التهديد بها في المنطقة بأية طريقة تتنافى مع أغراض الأمم المتحدة ، ويدعوهم كذلك إلى الامتناع عن تقديم أية مساعدات عسكرية أو اقتصادية أو مالية لإسرائيل طالما أنها لا تخضع لما يقضي به قرار المجلس .

بعد أن بريطانيا وفرنسا استخدمتا حق الفيتو ضد مشروع القرارين المذكورين مما أدى إلى فشل مجلس الأمن في إصدار قرار لمعالجة المشكلة وعلى إثر ذلك تقدم مندوب يوغوسلافيا باقتراح عقد جلسة استثنائية للجمعية العامة للأمم المتحدة على أساس قرار الاتحاد من أجل السلم سالف الذكر . وبالفعل اجتمعت الجمعية العامة في أول نوفمبر عام ١٩٥٦ ، وقامت ببحث الموضوع وأصدرت في شأنه قراراً تطلب فيه وقف إطلاق النار فوراً وسحب جميع القوات العسكرية إلى ما وراء خطوط الهدنة وكذلك تكوين قوة الطوارئ الدولية .

وقد تلكأت إسرائيل في الانسحاب ، ومن ثم أصدرت الجمعية العامة في

وهكذا وفسح مجلس الأمن ، يمتنع ذلك القرار ، الأمم المتحدة في حالة حرب مع كوريا الشمالية . وما يجدر ذكره في شأن ذلك القرار الخطير ، أنه صدر بناء على مقترحات الولايات المتحدة الأمريكية ، التي كانت في حقيقة الأمر طرفاً في النزاع الكوري ، ولم يكن لها فيما لذلك أن تشارك في التصويت عليه وفقاً للمادة ٢٧/٢ من ميثاق المنظمة الدولية ، حتى لا تكون غصناً وحكماً في وقت واحد .

وفضلاً عن ذلك ، فقد صدر القرار في غيبة من الاتحاد السوفيتي ، الذي كان في ذلك الوقت ، ممتنعاً عن حضور اجتماعات مجلس الأمن ، احتجاجاً على عدم تمثيل حكومة الصين الشعبية في الأمم المتحدة ، وقد أعلن الاتحاد السوفيتي عقب عودته إلى المجلس في أغسطس صام ١٩٥٠ ، أن كل ما انحط من قرارات أثناء غيبته إنما هي قرارات باطلة ، ونحن نعتقد أن هذا القرار بالمثل محل نظر ، باعتباره أن الاتحاد السوفيتي دولة كبرى ، ذات مركز دائم في مجلس الأمن ، يشترك مع غيره من الدول ذات المراكز الدائمة في مسؤولية حفظ السلم والأمن الدولي ، وهو لذلك يملك حق الفيتو ، ومن ثم كان بوسعه لم كان حاضراً اجتماع المجلس ، أن يمنع صدور ذلك القرار .

١٩ من يناير عام ١٩٥٧ قراراً تبدي فيه عدم ارتياحها وعدم اطمئنانها لعدم تنفيذ إسرائيل قرار الجمعية العامة وتطلب فيه من الأمين العام للأمم المتحدة أن يبذل مجهوداته للوصول إلى انسحاب القوات الإسرائيلية بصورة تامة . وقد اعد الأمين العام تقريراً مؤرخاً في ٢٤ من يناير عام ١٩٥٧ أوضح فيه عدة مبادئ هامة ، من بينها عدم قبول الأمم المتحدة تغيير أوضاع قانونية بسبب عمليات حربية غير مشروعة ، وكذلك ضرورة احترام حقوق الدول الأعضاء في المنظمة الدولية المقررة باليثاق وبالانقذات الدولية ، وانتهى الأمين العام إلى عدم إمكان تغيير الوضع القانوني لتقاطع غزة المحدد باتفاقية الهدنة المصرية الإسرائيلية إلا باتفاق الطرفين ... ولا شك عندنا أن هرشلد كان موثقاً غاية التوثيق في هذا الصدد .

لم أصدرت الجمعية العامة بعد ذلك أكثر من قرار تبدي فيها أسفها لعدم اذعان إسرائيل لقرارات الجمعية المتعاقبة وتطلبها بالانسحاب بصورة تامة إلى ما وراء خطوط الهدنة في الحال ، إلى أن تم انسحاب إسرائيل من المنطقة .

من الواضح أنه يفتنقش قرار الاتحاد من أجل السلم محل الجمعية العامة محل مجلس الأمن ، ولما درس نيابة عنه وظيفته الرئيسية في حفظ السلم والأمن الدوليين ، في حالة عجزه من القيام بهذه الوظيفة ، بسبب تفرق الرأي بين أعضائه ، والفرق بين الجمعية العامة ومجلس الأمن ، أن الأولى تضم ممثلين من جميع الدول الأعضاء بالمنظمة المالية ، ويبلغ مدتها في الوقت الحالي ١٢ دولة ، تتمتع جميعها بحقوق متساوية في التصويت ، لكل دولة صوت واحد . بينما مجلس الأمن يقتصر التمثيل فيه على خمس عشرة دولة ، منها خمس دول ذات مراكز دائمة وهي : الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي وبريطانيا وفرنسا والصين

الوطنية ، وعشر دول ذات مراكز مؤقتة ، يتم اختيارها من جانب الجمعية العامة بطريق الانتخاب لمدة سنتين ، ومع أن لكل دولة عضو في مجلس الأمن صوت واحد ، إلا أن كل دولة من الدول ذات المراكز الدائمة ، تملك في شأن التصويت على المسائل غير الإجرائية ، حق الفيتو ، الذي يمكنها من تعطيل المجلس من إصدار أية قرار قد يعرض عليه .

وعلى أن بعض الدول كانت قد تنازعت في صحة قرار الاتحاد من أجل السلم عند صدوره ، على أساس أن مسؤولية حفظ السلم والأمن الدوليين ، ولا سيما سلطة الضمان والتدابير الجماعية ، وفقاً لنصوص ميثاق الأمم المتحدة ، تدخل في اختصاص مجلس الأمن وحده دون الجمعية العامة ، ولكن هذا النزاع لم يبرز في المجال الفعلي مثل ما لار في المجال النظري ، ذلك أن هذه الدول التي نازعت إلى صحة القرار لم تعارض في تطبيقه في عدة أزمات منها على سبيل المثال أزمة الكونغو بالإضافة إلى أزمة السويس . الأمر الذي يمكن معه القول ، بأنه لم يعد هناك معارضة في الوقت الحالي لقرار الاتحاد من أجل السلم ، وبالتالي من الممكن الاتجاه إليه عند اللزوم .

الخلاصة

خلاصة ما تقدم ، أنه إذا استمرت إسرائيل في إصرارها على عدم الانسحاب من الأراضي العربية ، يكون على السكرتير العام للأمم المتحدة ، وهو المكلف بتنفيذ قرار مجلس الأمن سالف الذكر ، أن يبرش الموضوع برتمه على المجلس ، للنظر في أمر انشاذ التدابير الجماعية الكفيلة

بالانسحاب القوات الإسرائيلية . فإذا عجز مجلس الأمن ، بسبب تفرق الرأي بين أعضائه ، من اتخاذ قرار في هذا الصدد ، فإنه يكون من الجائز دعوة الجمعية العامة للأمم المتحدة للانقذاد في دورة استثنائية ، إذا لم تكن في دورة العاد عادية ، لتتولى نيابة عن المجلس بحث الموضوع واتخاذ ما يلزم بشأنه .

على أنه لا يفوتني أن أشير ، إلى أننا لا نستطيع الاعتقاد كثيراً على الأمم المتحدة ، ذلك أن ميل الولايات المتحدة الأمريكية للتسديد نحو إسرائيل ، قد يؤدي إلى فشل المنظمة الدولية في القيام بدورها في تحقيق السلام والعدالة بين شعوب المنطقة .

ولكن إذا فشلت الأمم المتحدة بالفعل في الوصول إلى تسوية سياسية فإنه لا يجب أن نشعر بالندم على ضياع الوقت ، إذ تكون تلك المنظمة المالية قد اعطتنا على الأقل سندا قانونياً لنشازنا الملح أمام الرأي العام العالمي ، وهو أمر لا تخفى أهميته في عالم اليوم .

ويضا صالح

أطلس العلم

نصف

لا بد أن ندرك أن نمو العلم أكثر بكثير في نشاطه وأوسع كثيرا في مدى مشاكله عن أي نمو آخر يحدث في العالم اليوم . فهو ، أولا ، مستمر لمدة أطول وبإطراد أكبر من غالبية الأمور الأخرى . وكل الأشياء الأخرى في تعداد السكان والاقتصاد والثقافة غير العلمية بحيث تتضاعف تقريبا كل جيل ، أي كل ثلاثين إلى خمسين عاما ، والعلم ينمو في الولايات المتحدة بحيث يتضاعف كل عشر سنوات فقط - وهو يتضاعف ثمانى مرات لكل مضاعفة تالية في كل الأمور غير العلمية في حضارتنا . ويمكننا أن نقول - إذا ما راق لنا أن ننظر للأمر على هذا النحو - أن كثافة العلم في حضارتنا تتضاعف أربع مرات خلال كل جيل .

ونستطيع أن نقول - بدلا من هذا - أن العلم ينمو بسرعة تجعل كل ما عداه يبدو - بالمقارنة - وكأنه ساكن تقريبا . وكان هذا النمو اللوغاريتمى فعلا إلى حد كبير في انشغال ثقافتنا بالعلم وليس في تقديم أية زيادة شاملة في حجم كل من الثقافة أو العلم . ولقد نقلت القرون الثلاثة الماضية العلم

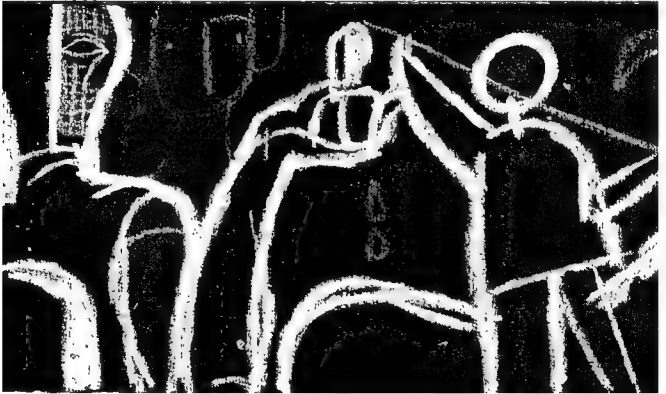
ديريك ج دوسوللا پرايس
أستاذ تاريخ العلم بجامعة ييل
ترجمة دكتور أسامة الخولى

أن مسئولية رجال الفكر في وقت كثر فيه الحديث عن العلم والتكنولوجيا هي النظر إلى الوراء في التاريخ استكشافا لجذور الأوضاع السائدة اليوم ، ثم انتقل إلى المستقبل - عبر آمال الحاضر وآلامه - لانتاج أكبر قدر ممكن من المعرفة أمام مجتمعتنا التي يبحث اليوم بجد عن استراتيجيات جديدة .

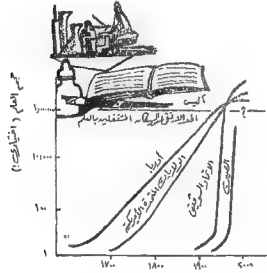
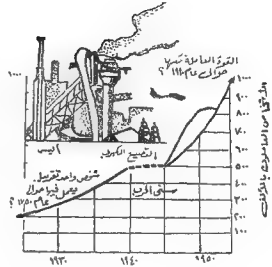
ثم أن التعريف بالفكر المعاصر في أمره لا يكون فقط بالحديث عنه ، ولكن بتقديم الكتابات التي لعبت دورا هاما في تكوينه . والبحث الذي نقدمه هنا نموذج للدراسات المعاصرة لمشاكل العلم والتكنولوجيا ، ولقد أثار - وقت ظهوره - اهتماما كبيرا بين المشتغلين بهذه الأمور . وقد لا يكون القول الفصل في الأمور الحيوية التي يتعرض لها ، بل أن الربط بين موجات التخلل والتشاور التي تتعرض عبره وبين ما يجرى في الولايات المتحدة الأمريكية يصلح مادة لدراسة تطبيقية طريفة إلا أن في عرضه محاولة لاستخدام الأساليب القياسية في لفسية فريدة واستقراؤه للتاريخ يبدو - في أساسه - مقنعا ومتناسكا .

من مرحلة النشاط الذى يساهم فيه واحد من كل مليون من السكان الى نقطة أصبح فيها مجال العلم بصفة عامة ، والتطبيقات الوثيقة الارتباط به ، مستولا عن انفاق بضعة أجزاء من المائة من كل انتاجيتنا القومية والقوى العاملة المتاحة .

وصناعة الهندسة الكهربائية مثال ممتاز لمثل هذا التركيز ، اذ ان تكنولوجيا هذه الصناعة اكثر ارتباطا ضمئيا بالعلم من غيرها . وتظهر بيانات القوى العاملة المنشورة نمط النمو اللوغاريتمى المألوف ، وكان هذه الصناعة قد بدأ برجل واحد ، حوالى عام ١٧٥٠ (اى وقت تجارب فرانكلين على البرق) ، متضاعفة حتى أصبح هناك مائتى ألف نفس يعملون فيها عام ١٩٢٥ . ومليون فرد بطول عام ١٩٥٥ . ويقتضى هذا المعدل ان يصبح كل البشر العاملين مشغولين فى هذا الميدان الصناعى الواحد فى عام ١٩٩٠ !!



بمضاعفة حجم العلم فيها كل عشر سنوات بدلا من خمس عشرة سنة . ولقد أشير الى هذه الظاهرة عام ١٩٠٤ في بحث قد ظهر في كتاب تربية هنري أرامز (الباب الرابع والثلاثين) . وتفسير اختلاف معدل النمو ليس بسيرا ، ولكن الحقيقة تبدو واضحة تماما . وبمجرد أن قررت الولايات المتحدة أن تقوم بمحاولة جادة في التعليم والبحث والتطبيق العلمي أصبحت قادرة على تحقيق هذا بمعدل ربح يفوق المعدل الأوروبي .



منذ ان تطوّر العلم في مناهج مختلفة من العالم ، المتباينين ، وشكل بدائل المنهجية والبرهانية في العلم ، هذا هو المنهج الذي نلاحظها التطور عند اقتراف كل من رصينة مرموقة .

النتيجة
مقنن غم الارقام التي نشرتها جيمس ماكسترو
جاءه بان في عيشها الهامدي في ١٩٥٦
الصناعة الكهربية التي في عام ١٩٥٠
جاسون ، عشرين المليون

ولو عدنا مؤقتا الى تاريخ هذه العملية الاجتماعية بدلا من إحصائياتها ، فانه يبدو من المقبول أن تسمى نمو العلم هذا ، ونمو التكنولوجيا المرتبطة به ، من البداية المتواضعة الى مكانته الحالية . تكبير قطاع للعامة القومية . وهذه هي العملية التي نسميها الثورة الصناعية ، اذا ما كان المرء ينكر في التكنولوجيا ، أو التنوير ، اذا ما أراد المرء أن يؤكد عنصر المعرفة .

ولقد بدأت الحركة في أوروبا في منتصف القرن السابع عشر وأدركت أبعادا ضخمة ، تقاس بالآلاف بدلا من الآحاد في أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر . وهكذا يمكننا اعتبار المنحنيات المختلفة للنمو التراكمي تصورا كليا لمسار الثورة الصناعية والتنوير . يعطينا أيضا مفتاحا للتواريخ والظواهر المختلفة المرتبطة بتقدمها .

ومن المفيد في هذه الدراسة مقارنة خرائط النمو لأوروبا ببيئياتها في الولايات المتحدة ، فكل الإحصائيات المتاحة تشير الى أن الولايات المتحدة قد مرت بنفس النسوع من الانتشار اللوغاريتمي ، مثل أوروبا . والفرق هو أن الولايات المتحدة تقدمت بمجرد أن بدأت هذا التقدم

وربما يرجع القيد الأكبر من التفسير الى مجرد أن هذه الدولة كانت تنمو في فراغ علمي وليس الى أية صفات خاصة أو شاذة للأسلوب الأمريكي في الحياة . . . ولقد كانت بالإضافة الى ذلك تقوم بهذا بمساعدة المرحلة المتقدمة التي كان العلم قد أدرکها وانتي كانت ذخيرة عامة من المعرفة للجنس البشري يوم بدأت الولايات المتحدة هذه العملية . لقد بدأت أوروبا من البداية وكان لديها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر رصيد طيب من التقاليد ومعاهد العلم والتكنولوجيا المتوطدة الدعائم .

وأيا كان السبب فلقد استمرت الولايات المتحدة في التوسع بهذا المعدل أسرع من أوروبا واكتسبت مع مرور الوقت تركيزا للعلم في المجتمع

وهو وقت لا تفصلنا عنه عقود كثيرة في مستقبل الزمن .

ومن الواضح ، نظرا للأهمية البارزة للسياق العلمي بين الولايات المتحدة وروسيا واليابان ، الذي قد يجري بين هذين البلدين وبين الصين ، أن هذه الدراسة للتاريخ الطبيعي للثروات الصناعية تحتاج إلى مزيد من الاهتمام . ويقدم لنا التطور العلمي الحديث لليابان مثالا ممتازا للدراسة . وربما تلقى البدايات البالغة البطء في الهند الحديثة بعض الضوء على ما يمكننا اعتباره حقا بداية لحدوث هذه الثورة الصناعية اللوغارتمية .

أما وقد ناقشنا البدايات التاريخية والتقدم الاحصائي للبحث العلمي المنشور ولهنة العالم ، فعلى أن ندرس بعد هذا تدهور وسقوط هذه الأشياء . ومن الواضح حقا أن هذه العملية التي اعتدناها في القرون القليلة الماضية ليست سمة دائمة لعالمنا . ولا يمكن أن تستمر عملية نمو ، تفوق في حيويتها بمراحل الانفجار السكاني أو التضخم الاقتصادي إلى الأبد . فلا بد أن تؤدي إلى كارثة أضخم ضياعنا من أي من هذين الخطرين الواضحين .

وإذا ما ذهبنا إلى أبعد من حدود اللامعقول ، فإن قرنين آخرين من النمو « الطبيعي » للعالم سيعطينا عشرات العلماء لكل رجل وامرأة وطفل وكل من سكان العالم ، وسنواجه قبل هذا بكثير الأزمة النهائية في التعليم ، حين نعمل شيئا لإبادة العدد المتاح من محترفي العلم والتكنولوجيا المدرسين . ولو أخذنا أيضا مبالغة معقولة ، لتبين لنا أنه لو خصصت كل مدرسة وكلية في الولايات المتحدة لتخريج علماء الطبيعيات وحدهم دون غيرهم متجاهلين كل ما عدا هذا في العلوم والإنسانيات ، فسيظل هناك نقص في الأفراد العاملين في مجال الطبيعيات قبل انقضاء قرن آخر من الزمان .

ويتطلب النمو الطبيعي للعلم الذي نشأ جيلنا معه حيزا أكبر من حياتنا ونصيبا أكبر من مواردها كل عام . ولا مفر من أن يدرك هذا الطلب حالة لا يمكننا عندها الوفاء به ، وهي حالة تشعب المجتمع بالعلم . ونستطيع أن نعتبرها الهدف النهائي للثورة الصناعية عند اكتمالها وبهذا تسير بنا هذه العملية من الخطوات القليلة الأولى المتعثرة إلى الجهد الأقوى . والسؤال الوحيد الذي تتعين علينا اجابته هو تحديد حالة التشعب هذه وتقدير زمن وقوعها .

فاق تركيزه في أوروبا . ويمكننا أن ننظر إلى التقدم العلمي في روسيا بنفس الطريقة تماما . فلم يكن العلم ضئيل الشأن كلية في روسيا القيصرية فلقد شارك في نفس المستوى العلم في أوروبا - إلا أن جهدا حاسما قد بذل بعد عام ١٩١٨ لتنمية العلم . وتظهر الاحصائيات مرة أخرى أن التقدم كان تقسما لوغارتميا في دقة فائقة وإن زمن تضاعف النشاط حوالى سبع سنوات بدل من عشر سنوات كما هو الأمر في الولايات المتحدة وخمس عشرة عاما كما في أوروبا . ويستطيع المرء هنا أيضا أن يفزو هذا إلى حد كبير ليس إلى ميزة خاصة للروس أو إلى درجة ما من برامج الحشد المركز ، ولكن في الحقيقة أنه إذا ما أريد إنجاز هذه المهمة فليس هناك سوى سبيل واحد لذلك ، بنطوى على القدرة على بدء النمو من مستوى عالى للمعرفة العلمية كان أعلى بكثير بالنسبة لهم عما كان عليه بالنسبة لبدايته في الولايات المتحدة .

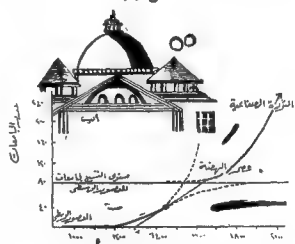
ولنتظر ، في النهاية ، إلى حالة الصين . وهنا بداية أحدث من هذا كله . وسنرى أن الاحصائيات تشير - اتساقا مع نظريتنا - إلى تضاعف كل خمسة أعوام . ومن دلائل هذا أنه قد أصبح من الضروري والمستحب اليوم أعداد ترحبات انجليزية سريعة للمجلات العلمية الصينية الرئيسية ، كما هو الحال بالنسبة للمطبوعات الروسية منذ بضعة أعوام . ومرة أخرى اقترح - بدلا من إعطاء الصينيين أية صفة عالية بالذات - أن الأمر لا يعدو أنهم يتوسعون في فراغ على أكبر بادئين من مستوى أعلى مما بدأ منه من سابقهم .

ويشبه الأمر كله سباق تامين عملاق ، لا بد بحكم الضرورة أن تكون للدولة التي تكون الأخيرة في البدء فيه أعلى سرعة ابتدائية . ويبدو من المقطوع به أنه من الممكن بسهولة الاحتفاظ بهذه السرعة - ومن المؤكد أن أمريكا قد فعلت هذا - بحيث تدرك حالة العلم بمرور الوقت التركيز الذي نشاهده في الدول الفائقة التقدم . ومن المعقول أن نفترض استنادا إلى عالمية العلم وصفاته فوق القومية أن الأمر الأكثر احتمالا هو أن يدرك العالم حالة موحدة من التطوير والاستغلال في هذا الاتجاه ، عنه في اتجاهات أخرى كثيرة . ولقد أحسن أعداد سياق التمايز في الثورة الصناعية حقا بحيث يبدو أن جميع المتسابقين - سيصلون إلى نهاية معا ، مدركين حجما من العلم يتناسب مع عدد سكان كل منهم ، في نفس الوقت تقريبا -

عام ١٩٥٠ بعد الميلاد وينمو لوجارتيما في البداية . ولكنه يتناقص بسرعة حوالي عام ١٩٥٠ مديرا نهاية قصوى بنفس السرعة التي نما بها . ويضاف الى هذا منحنى لوجارتيما آخر يتضالع بسرعة أكبر من المنحنى الأول ويبدو وكأنه قد بدأ بنوع جديد من الجامعة عام ١٩٥٠ . والدروس المستفادة من هذا واضح : لقد بدأ النظام القديم في التدهور . وسمح بهذا التدهور جديد تماما ، هو مفهوم عصر النهضة للجامعة بالظهور بشكل (٣) . ومن ضواحي المنحنى المعكوس المتماثل أن التحول فيه من القيم الصغيرة الى قيم التنبع يحدث خلال الجزء الأسفل منه (في منتصف المسافة بين الأرض والسقف) في فترة من الزمن تناظر فترات التضاعف الخمس أو الست الوسطى (٨ دهر على وجه الدقة) . ويصرف النظر عن الحجم الذي لنهائيه القصوى . وعلى هذا فإن الوقت الذي يهبط فيه المنحنى اللوجارتيما الطبيعي بداية العملية . ويصل الفرد بينها الى خمسين في المائة بعد ذلك بثلاث فترات تضاعف اذا لا يصل المنحنى اللوجارتيما سوى تضاعف الارتفاع المتوقع . ويصبح المنحنى المعكوس مستقيما تقريبا بعد هذا ، في حين يستمر المنحنى اللوجارتيما في ارتفاع الطاقص . ولابد من أن تقول ان اذا ثلاث فترات تضاعف تقريبا تقصّل بين بداية حدوث التشميع وبين العجز المطلق .

والمثال التاريخي الملائم الوحيد الذي أعرفه
يوضح تدهور المصور الوسطى في أوروبا
وبدايات عصر النهضة التي تلتها . فلو رسمنا
منحنيا بعدد الجامعات التي أنشئت في أوروبا
مرتبة حسب تواريخ انشائها ، فإن المنحنى ينقسم
إلى جزئين . والجزء الأول منحنى مقولبا يبدأ

شکل (۳)

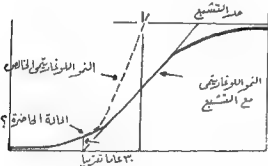


المناخ

عند الجاهليات المنشأة في أرميل

[illegible]

شکل (۴)



التاريخ

وتبين الأرقام الدقيقة لنمو العلم في الولايات المتحدة أنه لابد من قضاء ثلاثين عاما فقط بين فترة الاحساس ببضعة أجزاء قليلة من المائة من الصعوبات وبين الوقت الذي تصبح فيه هذه الصعوبات حادة بحيث لا يكون من المستطاع التغلب عليها .

وبعض هذه الآثار ظاهر بالفعل وقد يخضع للتحليل التاريخي بل وربما للمعالجة الإحصائية . فلو تجاوز التوسع التراكمي للعلم بسرعة كل جهودنا لتفديته بالطاقة البشرية فإن هذا يعني أن عددا متزايدا من الأمور سيظهر طبيعيا في حياة العلم متطلبا الاهتمام الذي لا نملك إعطاء له . وسيكون هناك عدد كبير من الاكتشافات يطارد عددا قليلا من العاملين . ولا عفر من أن نصل ، على أعلى مستوى ، الى موقف يوجد فيه عدد كبير من التقدمات الهامة لكل عقل غيبي . وكان هناك ، في الأزمنة الغابرة كثير من المجموعات الكبيرة العدد من علماء الطبيعيات القادرين على بحث المشكلة الجديدة وبدأ العمل فيها لكل تقدم جذري ، مثل اكتشاف الأشعة السينية عام ١٨٩٥ . وهناك بالفعل في وقتنا هذا نقص في هذه الناحية . فهناك في أي مجال معين للتقدم ، منذ البداية ، عدد أقل من الإحصائيين الأكفاء ؛ وأمام كل واحد منهم بالفعل عدد كبير من المشاغل المشوقة بحيث لا يحس بالحاجة الى البحث عن غيرها ومهما بدا هذا أمرا مثيرا .

ولعلنا نلاحظ أن هذا التخصص يمكن قياسه هو الآخر . وإذا ما فعلنا ذلك بأية طريقة معقولة ، فانه يبدو وكأنه يتضاعف هو الآخر كل عقد تقريبا . ولابد ، مع ازدياد قدر المعرفة ، أن يحتل كل رجل قطاعا أصغر وأصغر في جبهة البحث . وهذه أيضا عملية لا يمكن أن تستمر بلا توقف ، فلا مفر من أن ندرك نقطة الا عودة التي تصبح عندها العيوب المختلفة للتخصص الحاد شديد الواضح . وسيناقص تلاحم الميادين المختلفة وستتناقص بهذا فائدة العلم ، وتنحو جبهة العلم التي تتقدم بسرعة نحو ترك أمثال هؤلاء الاختصاصيين وراءها بأعداد متزايدة ليمضوا سنى تدهورهم العلمي داخل جيوب معزولة .

ولم نعرض حتى الآن لنوع البحث ، على تقيض كميته . وتحديد هذا الشق بكثير ويستحق قدرا أكبر من البحث الجاد يفوق ما لقيه في أي وقت مضى . وهناك عدة مقاييس ممكنة له . فقد ندرس نمو الاكتشافات والابتكارات والقوانين العلمية الهامة فقط ، بدلا من كل هذه الأمور ، الهام منها والتأفة : وسيظهر أي حصر من هذا النوع ، مباشرة ، أن النمو وإن كان لا يزال لوجارثيميا إلا أن فترة تضاعفه أطول كثيرا عن

ويبدو واضحا تماما من الطريقة التي نتحدث بها من وقت الى آخر في الأعوام الأخيرة عن صعوبات القوى العاملة في ميدان العلم أننا الآن في مرحلة بدأ فيها الاحساس بحدوث ندرة في القوى العاملة . ونحن الآن بالفعل على وجه التقريب ، في منتصف الطريق الى ذروة القوى العاملة وتقودنا الشواهد التاريخية الى الاعتقاد بأن هذا ليس صدعا عارضا يمكن معالجته على انفراد بإعطاء العلم قرصا من الأسبرين . فهو ليس الا واحد من أعراض مرض عميق الجذور قد أصاب العلم . وربما كان عملية طبيعية أكثر من كونه مرضا ، ولو أنه من الواضح أننا نحن الذين نشترك في هذه العملية نحس بالقلق على نتيجتها . ومن الجوهري لطبيعة هذه الحالة أن يمر العلم بمرحلة من النمو التشط وإن تكون قد أدرنا الآن نوعا من التوقف التالى للبلوغ - ينتهي من نمو وتصبح للعلم مكانته في دنيانا الناضجين . ويجب ألا نتوقع استمرار مثل هذا النمو والأ نضيج الوقت والجهد في البحث عن كثير من المسكنات لهذه العملية التي لا علاج لها . وعلى وجه التحديد ، فإن السماح للعلم بأن يستمر في النمو بلا توقف خلال فترة أو فترتين أخريين من فترات التضاضف لا تساوى التضضجة بكل ما تتمتع به الانسانية غير ذلك ويبدو أننا نحقق فائدة أكبر كثيرا لو وجهنا جهودنا وجه التنبيؤ باحتياجات الموقف الجديد الذي أصبح العلم فيه ، بشكل ما نشاها انسانيا وصل الى مرحلة التشبع ، يأخذ لنفسه أقصى نسبة يمكنه الحصول عليها من اتفاقنا من العقول والمال . ونحن لم نصل الى هذه المرحلة تماما حتى الآن ، ولكنه لن يمضى سوى وقت قصير جدا قبل أن يحدث وقت يقل عن جيل بشري واحد . ومن المؤكد أنه يجب علينا خلال هذه الفترة أن نعمل ما في طاقتنا لتزويده بالأسبرين على هيئة علماء أكثر وأفضل ولكننا يجب أن نتاهب أيضا للمشكلة الأكبر التي ستواجهنا .

والظاهرة التي تجعل الأمر مثيرا بصفة خاصة ، هي أن اجتهاد المنحني نحو نهاية عظمى يحدث في نفس الوقت الذي انتهى فيه مسابق الثورات الصناعية المختلفة وأحرز المتسابقون فيه مراكز متقاربة . لقد كان المتسابقون في العقود السابقة يعيدون جسدا عن بعضهم البعض ، أما الآن فهم متقاربون وليست لسراعهم الآن أثر يذكر . وعلينا الآن ، حتى نخلص الى نتائج هذا أن نفحص شعور الذين يعيشون في حالة التشبع بالعلم .

في نوع التدريب إلا أن العمل على الخطوط الأمامية للبحث العلمي الحديث يقتضي حدا أدنى مرتفعا من الامتياز .

وهكذا لابد وأن يظهر العلم في عصر التشبع بشكل يختلف عن شكله في حالته المألوفة وأناى أعتقد اعتقادا لا شك فيه أن وقوع مثل هذا التغير سيحدث آثار لا تقل تغيرها لنمط حياتنا عن الانكماش الاقتصادي . فلابد وأن ينعكس مثلا أى تباطؤ في سرعة البحث في ميدان العلم البحث بسرعة كبيرة على تكنولوجيا المتقدمة وبالتالى على حالتنا الاقتصادية . ومن العسير تحديد الشكل الذى قد يأخذه هذا التأثير . ومن الواضح أنه لا توجد علاقة مباشرة وحيدة بين العلم المجرد والتكنولوجيا . وحتى لو أعلن توقف مفاجئ في البحث العلمى المجرد ، أو (وهو الأمر الأقرب وقوعا) حظر على النمو يسمح لهذه الأعمال بالاستمرار ولكن بدون زيادة الـ ٦٪ السنوية المعتادة في القوة العاملة ، فسيكون هناك من المعرفة ما يكفي للتطبيقات التكنولوجية لعدة أجيال قادمة ، وهو ما عبر عنه روبرت أوبنهايمر بقوله : « اننا نحتاج لمعرفة جديدة حاجتنا لطلق نأرى في رأسنا » .

الا أن هناك عيبا في هذه الحجة كما نسوقها هنا . فلفقد سار التوسع في العلم مع التوسع في التكنولوجيا يدا بيد وكانت وظيفة المؤرخ التى لا يحسد عليها هي مجرد الإشارة الى أمثلة كان لأحدهما أو الآخر فيها الدور القيادى . وهذا تقدير كانت تجرى مراجعته في غالبية الحالات من رأى الى آخر عدة مرات في كل عقد من الزمان . انى لأشك ، بسبب هذه العلاقة البوطيدة ، فى أنه على الرغم من التكنولوجيا قد يتبقى لديها قدر كبير من العلم المجرد الذى ينتظر التطبيق ، فإن أى نقص في تسارع العلم سيكون حاجزا أو عهد للصناعة به وأن سرعان الأفكار الجديدة الى الصناعة سيتأثر بطريق غير محدد ويتناقص بشكل ملحوظ . ونحن مهيمون الآن لتحسن فى التكنولوجيا بمعدل ٦ الى ٧٪ فى العام ، وسيؤثر أى صوبط فى هذا المعدل على حيواننا جميعا . ومرة أخرى فإنه سينجم عن الندرة المزمنة للقوى العاملة فى دنيا العلم أن ما نفعله سيكون أكثر أهمية بمراحل عن مقدار ما نفعله منه .

. وينتج عن هذا أيضا أن العالم الكفء سيزداد الطلب عليه كما سيزداد نفوذه ، اذ سيتضح أكثر

فترة تضاعف النمو الكلى للعلم . ويبدو أن مكانة العلم الفعلية ، مقاسة بانجازاته ، تتضاعف كل جيل تقريبا (حوالى ثلاثين عاما) بدلا من عشرة الأعوام يتضاعف فيها عدد البحوث المنشورة وعدد العلماء .

وتتمو مكانة العلم بنفس المعدل تقريبا الذى ينمو به كل شئ آخر فى المجتمع : تعداد السكان ، الثروة الاقتصادية ، النشاط الفنى . الا أنه لابد وأن يمر حجه بثلاث عمليات تضاعف لكل واحد من هذه الأجيال الأخرى وربما لا يكون من الخطأ المحض أن ننظر الى هذا على أنه نتيجة للكيمان التراكمى للعلم . فلو كان ينمو مثل كومة الحجارة أو الطوب ستحافظ على شكل هرمى يقبس ارتفاعه مكانة العلم وانجازاته . وهو ينمو فى هذا بنفس المعدل العام لمحضاتنا . الا أن مضاعفة ارتفاع الهرم تستدعى زيادة حجمه الا ثمانية أضعاف أى مكعب الرقم (٢) . ولابد أن يمر بهذه الزيادة لكل تضاعف فى ارتفاعه . ويتزايد عدد قوالب الطوب التى تبني منها المعرفة العلمية مع مكعب لا تصل الى هذه المعرفة . وحتى لو كان هذا مجرد قانون تقريبي جدا يستند الى فروض وقياسات مشكوك فيها فإنه على الرغم من هذا قانون فعال للغاية المتناقص في دنيا العلم . ومن اليسير تعزيز هذه النتيجة بتحليل لتوزيع الكفاءة بين رجال العلم . ولقد اقترح بناء على دراسات احصائية لعدد المرات التى رجع فيها آخرون الى الأبحاث المنشودة ، أن قانونا تربيعيا عكسيا للجودة يسرى هنا كما يسرى فى الانتاجية . فهناك لكل بحث من الدرجة الأولى من الأهمية أربعة من الدرجة الثانية وتسعة من الثالثة وهكذا . وسنحصل على نفس النتيجة تقريبا اذا اعتبرنا انتشار الأفراد العلميين مشابها لتوزيع القوى للتوزيع الطبى لأحد مقاييس الذكاء . وأي كانت الطريقة المتبعة ، فإنه يبدو وكأنه لا مفر من أن يصاحب أية زيادة عامة فى عدد العلماء اختفاء قدر كبير من هذا الطرف بدلا من زيادة سمك هذا الجزء منه . وربما يستتبع هذا أن تقتضى مضاعفة عدد العاملين فى المستويات البالغة الارتفاع القليلة العدد اضافة زهاء ثمانية أمثال عدد الأفراد الأقل قدرا . ويصبح من المبعث أن مرحلة معينة من التعلق حول تحسين مستوى العلماء فى المستويات الدنيا ، اذ أنه يبدو أن قدرتنا محدودة على تعديل شكل منحني التوزيع الذى يبدو اليوم مثلما بدا فى القرن السابع عشر ، ويتشابه فى أمريكا وأوروبا وروسيا . وقد تكون هناك فروق طفيفة

وأكثر أنه هو الذى يمسك بزمام الحضارة فى العهد الذى دخلناه ، والحق ، أنه لولا عزوف العلماء الثابت عن دخول المهمة السياسية لتنبأ المرء بحضارة أن الفلاسفة على وشك أن يصبحوا ملوكاً أو رؤساء جمهوريات على الأقل .

وستكون هناك حاجة واضحة فى حالة العلم المتشعب - سواء بقوة القانون أو بالأهمال - لتحديد الأعمال التى ستنجز وتلك التى ستنتظر . متذكرين دائماً أن عدداً يتزايد باستمرار من التقدّمات المسكّنة سيترك بلا استقلال . ومن المشكوك فيه كثيراً أن خير سبيل لتحقيق هذا هو النظر فى مجرد منفعة العمل العلمى فى حد ذاته للمجتمع . والشائع أن تاريخ العلم أن التطبيق العلمى كثيراً ما يأتى من تقدم علمى مجرد ، وقلما ينشأ البحث المجرد عن تطبيق عمل بآية وسيلة مباشرة . وأود أن أكون حريصاً هنا ، فهناك عدد كبير من الآراء الحادة فى هذه الأمور ؛ والحق - بلا شك - ليس رأياً مطرّفاً خالصاً . ومهما يكن ، فمن الحقائق ترجيح البحث الطبى كله للبحث فى السرطان أو علماء الطبيعيات جميعاً للعمل فى مجالات الصواريخ والقذرة النووية .

وإذا كانت هذه المجالات غنية وهامة اليوم ، فمن الواضح أن هذا لم يكن شأنها دائماً وأنه من المحتمل أنها ستبدو بعد مرور عقود قليلة من اليوم فى شكل مختلف . وقد نعتد فى هذه الحالة المستقبل بالصدفة على مجالات تعانى اليوم من الحرمان بسبب تحويل مواردها إلى مجالات أخرى . وإذا ما أردنا التفسير فى أى وقت فى المستقبل - وحتى لو كان الطلب كبيراً ، فربما تكون قد وزعنا مواردها بشكل لا يسمح بتحويلها إلى مشروعات جديدة . ولا يتغير العلم بسرعة متزايدة فحسب بل إنه يدخل مرحلة جديدة تماماً .

وستنهض حضارتنا أو تسقط فى هذه المرحلة الجديدة طبقاً لتكتيك واستراتيجية تطبيقها لجهودنا العلمية . وإنها لفوضوية إلى تقطع بالرائى فى هذه الأمور بترك أنفسنا تحت حكم أعلى الأصوات . وقد يكون من المجزى أو غير المجزى تعزيز بحوث الصواريخ تمضيها قوياً إلا أن أحد لا يمكنه اتخاذ مثل هذا القرار دون النظر بعين الاعتبار إلى احتمال أن يؤدى هذا إلى واد فرص العديد من مجالات البحوث الأخرى لجعل كامل قادم . ويبدو أنه ليس هناك فى الوضع الراهن

الذى تساند فيه العقود العسكرية والمشروعات الاتحادية مثل هذا القدر من بحوثنا العلمية ، من ينشغل بالتفكير فى الأضرار التى قد تنجم عن هذا فى مرحلة التشعب الجديدة .

وإذا كنا لا نستطيع السماح للعرض فى ميدان البحوث باتباع الطلب العارض فإنه يبدو أيضاً أننا لا نستطيع بعد الآن الاطمنان إلى رأى العلماء القائمين بالعمل . فقد يرمهم لأهمية البحوث لا يجب الاعتماد عليه ، فلا بد وأن يدافعوا عن احتياجاتهم . وحتى فى الأوضاع المثل فإنهم لا يقدرّون على أن يمتد نظرهم إلى أبعد من الأجزاء المتاحة لهم على جبهة العلم فليست مهمتهم النظر فى الصورة الكلية . وبغض النظر عن أننا لا نملك سياسة علمية قوية فإنه من العسير أن نجد أساساً يمكن أن تقوم عليه مثل هذه السياسة وأن نتلمس النصع من مروجى المشروعات الخاصة أو من العلماء أنفسهم فقد تكون مصالحتهم متعارضة أو بلا مغزى بالنسبة لاحتياجات الأمة ككل .

ويبدو أن المشكلة هى أنه ليس فينا من ينشغل بفهم الأنماط وردود الفعل العامة للعلم فهم الاقتصادى لدينا المال والأعمال . ومن الممكن مع قدر من المعرفة الاقتصادية صياغة سياسة قومية فى ميدان الأعمال وإصدار القوانين وإتاحة فرصة ما للتحكم فى فترات الانكماش واثقاف جماهير الناخبين . ولست أعلم أن كان فى مقدور المرء حقاً فهم أزمات العلم الحديث فهماً جيداً بحيث نكتسب القدرة على مواجهتها بشكل أو بآخر . إلا أننى لا بد وأن أقترح أن أمراض العلم الصغيرة - الزيادة المروعة فى النشرات العلمية ونقص القوى العاملة فيه وازدياد التخصص ونزعته نحو انحطاط المستوى - كلها أعراض لمرض عام . ويفهم المؤرخ هذا المرض فهماً جزئياً - ومن الممكن فهمه فهماً أفضل لو أن هذا العمل كان من اختصاص فئة معينة من الناس . وحتى لو لم نستطع التحكم فى الأزمة التى تكاد أن تكون قد أحاطت بنا فهناك قدر من الرضا فى تفهم حقيقة ما يصيبنا .

بيش العالم والخيال والشعر

كانت المناقشات العلمية في الماضي
لعلماء أدبية متممة تعكس حماس العالم
الكاتب للكتابة وتشوقه للحديث الطليق
من قصة اكتشافه وتتم من احتقاره
لعماريه . وكانت تتحدث حديثاً مباشراً
ينقل إلى القارئ أحساساً قويًا واضحاً
بشخصية الكاتب وبما يشهده زملاؤه في
نفسه من شعور بالفرحة والغضب
والحب والكراهة والاحترام والاحتقار .
وكان شاعر رجال العلم بهذا أمراً قابلاً
لفهم المواطن العادي الذي كثيراً ما كان
يلجأ إلى العناصير العامة التي
يلقيها أساطين العلماء من آخر
ما توصلوا إليه من اكتشافات .

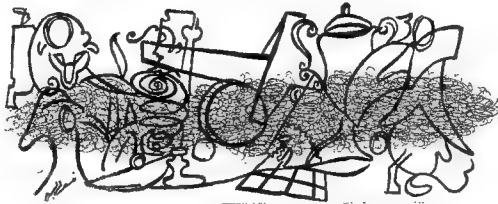
ولكن المجال العلمي المتخصص قد
تحول خلال المائة عام المنصرمة إلى سرد
جامد لاهية في مكتوب بلغة لا تفهم ،
حتى لبعض المتخصصين ، وبأسلوب
يلتزم بنوع من الموضوعية تحمي شخصية
الكاتب تماماً تحت وطأتها . ويتضح
هذا أكثر ما يتضح في التنافس بين
أسلوب المقالات ولهجة العقليين عليها
سواء بالكلام أو بالكتابة . ولقد تأسل
هذا العرف وأصبح تقليداً يتناقله
رجال العلم جيلاً بعد جيل ويعتزون به .

ولعل هسلداً أحد مفساهر أزمة
الثقافين التي يتحدث عنها سيرشان
لزنسو ، العالم الإنجليزي الذي أصبح
كاتباً روائياً شهيراً . ومن المؤكد على
أية حال أنه قد خلق انطباعات كثيرة
من المثقفين كون البحث العلمي نشاطاً
موضوعياً محضاً يقدم باطراد وبلا هوادة

ملاحظات

(١) من الصعب أن تكون دقيقين في شأن هذا القانون :
واعتقد أننا نستطيع أن نتأكد ، إلى درجة مقبولة فقط ،
من أن مكانة العلم ، أي كانت الطريقة التي تتبع في تعريفها ،
تنمو مرتين أو ثلاث مرات أبداً من نمو أي مقياس نقىس به
حجمه الكلى . ولا داعى لمناقشة القيمة الدقيقة للعامل
الذى يربط بين هذين الأمرين . والأمر الهام هنا هو أن
تكلفة العلم بدلالة الأموال المنفقة عليه والدخل القومى تنمو
أسرع بكثير من حجمه الكلى ؛ بل أن سترونج ويبنغ يقولان
(مجلة التربة الكيميائية ، ٣٧ ، ١٩٦٠ ، ص ٣٩) أن
تكلفة البحث والتطوير في الولايات المتحدة تتضاعف كل
ست سنوات ، بينما يتضاعف عدد الأفراد المدرجة أسماؤهم
في رجال العلم الأمريكين مرة كل اثني عشر عاماً فقط .
وعلى هذا ، فإنه يبدو أن التكلفة تتناسب مع مربع عدد
الرجال العاملين ، بينما يتناسب عدد الرجال هذا مع مربع
أو مكعب قدرتهم على دفع شأن العلم . وبهذا نحصل على
قانون لتناقص اللذة سريعاً مع الأس الرابع أو السادس
لزيادة . والمضى في أعمال الصواريخ بشرة أمثال اللامالية
الحالية يكلف ألف مرة ، وربما مليون مرة ، ما تنفقه الآن !
فالذا ما عدنا إلى قياس مكانة العلم ، فلهذا نلاحظ ، استناداً
إلى القوائم الشخصية للاكتشافات « الهامة » مثل قوائم
ل . دار شتيتش وب . سودوكن ، أن الدلائل تشير إلى
نمو لوفاريتمى عاوى يتضاعف كل ١٢ عاماً تقريباً للفترة
كلها حتى حوالي عام ١٦٦٠ ، ونمو عاوى بعد ذلك أبطأ ،
يتضاعف كل ثلاثين عاماً منذ ذلك الحين حتى يومنا هذا .

(٢) انظر مقال ديموند ه . آيول في الأتياء الكيميائية
والهندسية ، ٣٣ ، رقم ٢٩ (١٨ يوليو ، ١٩٥٥ ، الصفحات
من ٢٩٦٠ - ٢٩٨٥) ، مثل هذا التحليل لدور البحث في
النمو الإقتصادى . ويسوق آيول حججاً مقبولة لادل على أن
معدل نمو الصناعات الفردية ومعدل الناتج القومى ، كليهما
يتناسبان طردياً مع معدل نمو الاتفاق على البحث والتطوير .
وعلى وجه التفصيل ، يحتاج معدل نمو الإقتصادى القومى
قدره ٢٪ إلى زيادة قدرها ١٪ في تكلفة العلم ، أى أن
ميزانية العلم تزيد مع مكعب الرقم القياس الإقتصادى
للعلم .



دنيا العلم هو موديس ويلكنز من كلية الملك في لندن . ولقد أمضى ويلكنز أوقاما طويلة في تنفيذ برنامج بحث متخطي مراتب يستهدف الكشف من تركيب المادة الحيوية التي كان للدوليين ولقد قال ويلكنز - حين عرضت عليه نتيجة عمل واطسون وكريك - ان طفلين نابغين يلهوان بلعب الأطفال في مدرسة حضفانة علمية جميلة قد سبقاه الى الكشف الذي أمضى سنتين طويلة يسعى وراءه بينما يقرأ واطسون بكل صراحة ووضوح ان دراسات ويلكنز القريبة كانت ذات قيمة لامعوض في عملها وانها كانت - في النهاية - الطريقة الوحيدة للتأكد من صحة اكتشافهما . ولأنك ان الصعوبة التي كان ويلكنز يجدها في التوصل مع زميله في البحث ، رذائليد فرانكلين ، حتى وانها كان لها تأثير كبير على تقدم عملهما ، ان كان جهد يستهدف تعديل مفهومنا الخاطيء عن العلم كششاش قانس لحياسة فيه يعارضه رجال تسيطر قولهم سيطرة تامة على عملهم وحياتهم سيكون له اثره في العودة بالعلم مرة أخرى الى حظيرة النشاط الانساني اللكري الذي انفصل عنها اخرا - ولي هذا كسب كبير للتضارة وإسهام حقيقي في القضاء على الانقسام الذي تعاني منه حياتنا الثقافية .

أسامة الخولي

الشديد بالرياضيات منذ تفرجه وقصوره في الكيمياء الناجم عن ولعه أيام التلمذة بمشاهدة الطيور .

وبصرف النظر عن الاثار الشوق الذي يعرض فيه الكاتب موضوعه وعن الزوبعة التي ثارت حول حديثه عن زميله ، فالكاتب يستمد أهميته الحقيقية من انه يعرض صورة حقيقية للطريقة التي يمارس بها النشاط العلمي ، مؤكدا حاجته الى الخيال وعدم اعتماده كلية على الملاحظة . وانما يختلف العلم من غيره من النشاطات الانسانية التي تعتمد على الخيال في انه يفحصه لنظام صارم في استنباط النتائج من الفروق التي تبرز في مضلة الصالم المبتكر وينبغي هذا النظام أيضا ان يؤدي هذه الفروض الى تجارب تسمح بالتأكد من صحتها . وبرز ، في النهاية ، نتيجة البحث العلمي من التجارب التي تجري لاختبار صحة هذه الاستنتاجات .

ولقد اعتننا حتى الآن ، ان نسجع من انهاء هذه النتائج فقط ، حتى اصبحنا نعتقد ان العلماء مجرد آلات مفكرة صماء - الامر الذي ينفر الكثيرين من ذوي الفعاليات البكر من دخول هذا الميدان . ولكن واطسون يحدنا في كتابه عن طريق الوصول من فروض الخيال الى هذه النتائج . ولقد سبق واطسون وكريك - وهما شابان في مطلع حياتهما العلمية - عام آخر له مكانته المعترف بها في

في الطريق الصحيح دائما ، بعيدا عن أهواء النفس البشرية وميوها . غير متأثر بشخصية الباحث وشعوره ومزاجه وخياله . ولكن المختطين منا بأوساط المستقلين بالعلم يعلمون الكثير من جو الحسابية الخالقة والشعور العاد بالحب والكراهية ، وهو الجو الذي للفناء في أوساط الفنانين . وقد يفسر هذا فقر المعارفين ببواطن الأمور حقيقة بعض الثقافات العائدة في أوساط البحث العلمي عندنا . وقد يفسر هذا أيضا الزوبعة التي هبت حول كتاب الطيزون المزدوج ، تأليف جيمس واطسون ظهر اخرا لأحد علماء الاحياء الأمريكيين الشبان (، سنة) ، حصل على جائزة نوبل عام ١٩٦٢ لاكتشاف بالغ الأهمية في علم الاحياء والوراثة . ويتحدث الكتاب في أسلوب شيق حافل بآراء الكاتب الشخصية عن قصة اشتراك كاتبه مع عالم الطبيعة الانجليزي فرانسيس كريك في القيام بهذا الاكتشاف الخفي .

وللصد قامت قائمة بعض العلماء لظهور هذا الكتاب وانهموا واطسون بالخروج على مقننات اللياقة والأخلاقيات العلمية لانه تعرض لشخصية زميله الباحث في أسلوب فكاهي لطيف وتناول بالتفصيل ماثار بينهما من خلافات وصدامات شخصية خلال فترة عملهما معا . ولكن الكتاب نفسه لا يتجو من روح الدعاية المفرطة والمصراحة الكاملة التي يعالج بها الموضوع كله : فهو يتحدث عن جهله

إسماعيل القباني

رأى في ميدان التربية

مشكلة التربية من أهم المشكلات في حياتنا المعاصرة ، وهي تستعد أهميتها من خطورة الموضوع الذي تتعلق به ، وهو تكوين أبناء هذه الأمة وإعدادهم لمواجهة المستقبل . ومع ذلك فإن هذه المشكلة لا تكاد تلقى ، على صفحات الجرائد والمجلات ، ما هي جديره به من عناية واهتمام ، وإذا نوقشت فإن مناقشتها لا تتناول إلا سطح الموضوع لا جذوره العميقة .

و « الفكر المعاصر » إذ تنشر هذا المقال من واحد من أكبر رجال التربية تأثيراً في نظمنا التعليمية ، تود أن تفتح باب المناقشة بين رجال التربية المتخصصين ، وكذلك كل المهتمين بالمسائل التربوية والتعليمية ، وكل مثقف كون لنفسه رأياً مدروساً في هذا الموضوع الخطير .

والواقع أن الموضوعات التي يمكن أن تناقش في هذا الميدان خطيرة كل الخطورة ، وحسبنا أن نطرح ها هنا بعض الأسئلة التي تحتاج إلى إجابة صادقة مطلقة بعيدة من التعصب العلمي والمهني .

● ما هي العلاقة الحقيقية بين مستوى الطالب المتوسط عندما ، في مختلف مجموعات المواد الدراسية ، وبين نظيره في البلاد المتقدمة ؟ وهل أجريت دراسات جادة للوصول إلى نتيجة دقيقة وأمينية في هذا الصدد ؟

● ألي أي حد تصلح الاتجاهات مدرسة القباني في التربية - وهي متأثرة باتجاهات جون ديوي تأثيراً واضحاً - للتطبيق في المدارس المزدهرة الحالية ؟ وما مدى التنقيح الذي أدخلناه فعلاً من هذه الاتجاهات لكي تصبح ملائمة لظروفنا التعليمية المعاصرة ؟

● ما مدى صحة النظريات التربوية في تدريس اللغات (كالطريقة الكلية في دراسة اللغة العربية ، وتأخير سن دراسة اللغات الأجنبية) في ضوء ما أسفرت عنه تجارب السنوات الماضية ، وما يكشف عنه التدهور الحيف لمستوى التلاميذ في هذا الميدان ، برغم الأهمية القصوى للغات في عصرنا الحاضر ؟ وهل أثيرت الواقع الفعلي صحة هذه الأفكار النظرية التي طبقت حرفياً على بيئتنا وفي ظروفنا المتغيرة ؟

● كم من المتعلمين التربويين يقوم « فعلاً » بتطبيق ما درسه من مبادئ التربية في تدريسه ؟ وإلى أي مدى أصبحت ظروف المعلمين ، وظروف المدارس ، تسمح باستمرار تطبيق هذه المبادئ ؟ وهل أجريت دراسات جادة للتعرف على مدى المادة المعلمين في ظروف التطبيق الفعلي ، مما درسه من مبادئ نظرية ؟ وإذا كانت النتيجة سلبية ، فما هو البديل المقترح ؟

هذا غبد قليل من الأسئلة التي نراها جديرة بأن تناقش مناقشة صريحة بعيدة من التحيز والتعصب . والمجلة إذ تفتح باب المناقشة في هذا الموضوع الحيوي ، ترجو من كل الحريصين على مستقبل أبنائنا التعليمي أن يدلوأ برأيهم فيه دون مراعاة لأي اعتبار سوى المصالح العلم .

سعيد اسماعيل عالى

المعلمين الثانوية عام ١٩٢٤ بالقاهرة ، ولم يمكث بها طويلا ، اذ سرعان ما نقل الى مدرسة المعلمين العليا حيث كان يدرس بعض الوقت علوما ورياضة ، ولكنه كان يدرس اغلب الوقت علم النفس والتربية والتربية العملية . فلما جاء عالم النفس السويسرى المعروف « ادوارد كلايارد » الى مصر سنة ١٩٢٩ ، اشترك معه القبانى فى وضع اساس معهد التربية (كلية التربية بجامعة عين شمس الآن) الذى استطاع ان يقوم بدور الطليعة التقدمية فى عالم التربية لا فى مصر وحسبها ، ولكن فى كل ارجاء العالم العربى .

وقلب القبانى بعد ذلك فى المناصب حيث درس فى معهد التربية وشغل نظارة مدرسة « فاروق الاول » الثانوية (اسماعيل القبانى بالعباسية الآن) ، ومستشارا فنيا بوزارة المعارف ووكيلا لها ، ثم وزيرا فى عهد الثورة من صيف ١٩٥٢ حتى فساد ١٩٥٤ . وقد دأب فى جميع اطوار حياته على العناية بالفكر التربوى حتى استطاع ان يربى من حوله مدرسة فكرية تشعبت فروعها ، واحتلت مراكز قيادية فى وزارتي التربية والتعليم والمالى ومعاهد وكليات التربية والعلمين فى مصر والعالم العربى ، وعلى يد هذه المدرسة تربت وتربى اجيال عديدة من شباب مجتمعنا مما يستلزم معه ان نلحن بمرضى بعض الملاحح الرئيسية لفلسفة القبانى وفكره التربوى على بساط البحث وذلك عن طريق تبين رأى القبانى فى بعض قضايا التربية والفلسفة التعليمية .

التعليم بين الكيف والكم

حق كل مواطن فى ان ينال حظا معقولا من التعليم ، بغاوت بغاوت الجتمعات ، امر لا يمكن ان يمارى فيه احد . ولذلك تكفلت باثبات هذا الحق كل الشرائع والقوانين والديساتير فى معظم بلدان العالم . وكيف لا يكون الامر كذلك والتعليم يمثل حينا ثالثة للانسان تمدد بالبحيرة التى تقفز به عبر حدود الوظيفة البيولوجية للجنين ليبلغ آمادا لا تعرف حدودا زمنية كانت او مكانية . ومن هنا اندفع الناس فى بلادنا الى ابواب التعليم المختلفة فى صورة اعداد ضخمة غالبا ما كانت الامكانيات تقصر من مواجبتها مما اثار مشكلة كبيرة وهى : هل تفتح ابواب التعليم على مصراعها ام تقتصر على الاكتفاء لدى الاستعدادات والقدرات التى تؤهلهم لتلقى انواع العلوم المختلفة ؟ مال القبانى الى الجانب الاثنى معارضة الجانب الاول والذى كان يمثلته الدكتور طه حسين ، وهذا لا يفتى اهتمامه بالجانب الكمي ، اذ انه أكد ان الاعتماد به واجب من غير شك ، وبخاصة فى مرحلة التعليم الابتدائى ، غير انه حذر من ان يلجأ به الاهتمام بالكم الى حد افغال الكيف افعالا خطيرا ، ذلك ان بعض المفكرين كانوا قد دعوا الى المناداة ببطل الجهد نحو توفير امانى مدرسية تكفى كل من يرغبون فى التعليم فى مختلف المراحل ، دون ضرورة التقيد بما يلزم من شروط فنية . محزنة . لفسان حسن سير العملية

كان سعد زغلول وزيرا للمعارف سنة ١٩٠٨ عندما سافر الى اسبوت متفقدسا مدرستها فالتقى على تلاميذ احدى المدارس سؤالا مشهورا كثيرا ما نسا لهم اياه بغية اختيار ذكائهم وهو عن منياد اطلق بتدقيقه على عشرة مصاصى فوق شجرة ، فسقط منها اربعة ، فلم يكون الباقى ؟ اجاب كل الاطفال بان الباقى فوق الشجرة هو ستة مصاصى ، باستثناء طفل واحد ذكر انه لن يبقى مصفورا واحد فوق الشجرة مبررا اجابته بان الباقى سيغير ، حتما . واغضب سعد زغلول بذلك ذلك الطفل الصغير ، وتلقفه ليضرب به سياسة الاحتلال فى التعليم بالنصافه مجانا بمدارس الدولة . لقد علت هذه الخطوة كسر قاعدة وشمها الانجليز للتعليم فى مصر وهى ان تقلد بالمصرفات حتى لا تستطيعه الغالبية المظلمى من افراد الشعب لما كانت تردى فيه من الفاقة والموت فى هذه الفترة . ثم انها كانت فرصة لذلك الطفل ، وهو اسماعيل محمود القبانى ، ليتحول فيما بعد بالتعليم الى قوة تملك ارادة التغيير وتجدد من شبابها وفكرها حتى اصبح بحق ذلك الرائد الذى تقدم بالفكر التربوى فى مصر خطوات مذهلة مثلت شباب الطريق لا تفسح فيه الآن من ثورة بالتعليم حتى يتكافأ شرفا كوسيلة مع غايات مجتمعنا الفئورى الجديد .

دور طليعى فى التربية

ولد القبانى عام ١٨٨٨ باسدى قرى اسبوت ، واستطاع بعد ان قرر له سعد زغلول الجانية ان يواصل التعليم ، حيث كان من أسرة فقيرة ، الى ان حصل على البكالوريا . وعندما حاول ان يلتحق بمدرسة المعلمين العليا ، رد على عتيبه لفسر سته ردم نفوقه . وحدث ان سعدا طلب ان يراه بعد نجاحه فى البكالوريا ، فلما جاء مع والده الى القاهرة ، علم سعد بعدم قبوله ، فبطل مسامحه حتى قبل وتخرج منها سنة ١٩١٧ متفوقا كعادته ، فارتل فى بعثة الى انجلترا لم يكملها لاسباب صحية - كما قيل - . ولما عاد حين ملوسا الرياضيات باسبوت الثانوية سنة ١٩١٩ وظل يعلم بها حتى نقل الى مدرسة

التعليمية بطريقة تؤدي الى النتيجة المؤلمة . وقد دعاهم هذا الى أن يطالبوا بالعودة الى نظام الكتابات القديمة والاستفادة من المساجد كأمكان للدراسة ، وحشد أكبر عدد ممكن من التلاميذ في الفصل ، وعدم اشتراط مؤهلات معينة لا بد منها لن يريد ممارسة مهنة التعليم على أساس أن من يقرأ القراءة والكتابة - كما يقولون - يستطيع بالفردية أن يعلمهم ، وبالتالي يستطيع كل من يعرف علما من العلوم أن يعلم التلاميذ ما يحويه من حقائق ومعلومات ، وربّوا بناء على ذلك ضرورة العودة الى مستوى لقهاء الكتابات وعرفاتها .

وقد استند أصحاب هذا الرأي الى حجة قوية لا يستهان بها وهي أن مجتمعنا يحتاج لفترة حرجة لا تسمح له بالمنايا بكيف التعليم ، وأن ذلك حرف نحن لا نستطيعه الآن ، والاجدى من ذلك أن نتوسع في نشر التعليم حتى لا نهرم بعض أبناء الأمة مما يشعشعون اليه من تعليم في سبيل توفير ذلك الترف ليمضهم الآخر . وإذا فتعليم عدد كبير من الأطفال - مهما يكن هذا التعليم ضعيفا - خير من تعليم عدد محدود منهم تعليما جيدا وحرمان غيرهم ، وفيه - على كل حال - خير من لا شيء ، وليست هذه الحجة هي وحدها التي تمد هذا الرأي بروح القوة والرجاء ، فغالبا ما كانت الآراء التي تقال بهذا الصدد تعاطف بهالة عاطفية تبقى كسب حوافز الجماهير المنتمشة الى التعليم .

ويناقش القبايلي هذه الدعوى مفيدا إياها في مقدمة كتابه « التربية عن طريق النشاط » ١٩٥٨ ، أن هدف التعليم في هذا العصر لو كان يمكن أن يقلب منذ حد ثلثين الأطفال القراءة والكتابة وشيئا من مبادئ الدين وتعليمهم قسما من القرآن الكريم كما كان قديما ، لو كان يمكن



طه حسين

هذا ، لا يمكن قبول هذه الدعوى ، ولكنه لم يمد مقصورا على نحو الأمية ، بل أصبح ينصب على الحياة بأجملها بكل ما يتطلبه الامداد لها من القدرة على التفكير العميق المستقل في مواجهة المشكلات ، وتوافر صفات القيادة الصالحة ، والقدرة على تحمل المسؤوليات ، والطريقة الديمقراطية التي لا بد وأن تقوم على قاعدة شعبية يتوافر في كل فرد من أفرادها الفهم ، والوعي الاجتماعي ، والصفات العقلية والخلاقية التي يمكنه من اخذ مكانه في كيان الأمة . وإذا لم ترق المدارس والكتيبات بذلك الامداد ، فلا سبيل لامتنا من الانتفاع بتعليم جميع أبنائنا القراءة والكتابة ، ولن تنفعها شيئا زيادة معلومات خمسين ألفا أو مائة ألف أو أكثر منهم في التصاريخ والجغرافيا ، والرياضة ، والطبيعة وما الى ذلك . فاقترادة والكتابات ، والعلوم المختلفة إنما هي وسائل لا غايات . وإذا كانت الأمية يبعثها الضيق - أي الجهل بالقرارة والعقيلة - نوما من التخلف ، فهناك أنواع أخرى منه أهم منها كثيرا ، هناك التخلف الفكري ، والتخلف الاجتماعي ، والتخلف النفسي ، والتخلف الاقتصادي ، والتخلف الفني . فليست الأمية إذا الا نوعا خاصا من التخلف ، وعرضا من أعراض تخلف أساس شامل هو التخلف في غن الحياة في مجتمع مقعد لا تنفعه الا أساليب التربية ، فهي « فن صناعة المواطنين » . القادريين على التخلف على هذا التخلف إذا ما توافرت فيهها الأسس العلمية المعروفة .

والنتيجة التي ينتهي بها القبايلي من هذا أننا اذا سمحنا بالكتيب في سبيل الكم ، فسوف نطلق بذلك ملاما من العوامل التي تؤدي الى ضياع الأفراسي العلة المقصودة من التعليم والى دفع الشباب في اتجاهات تحول بينهم وبين أن يكونوا أداة فعالة يستطيع بها المجتمع أن يغير هوة التخلف التي تفصل بينه وبين الركب الحضاري . والقول بأن شيئا خير من لا شيء قول خاطيء ينبغي أن نقول بدلا منه : تعليم فاسد ضروري اكبر من نفعه « وخير ألف مرة أن نعلم العدد الذي يمكننا أن نعلمه تعليميا مشورا ، على أن ينمو هذا العدد بالتدرج بحسب امكانياتنا ، من أن نحشد أعدادا ضخمة داخل أسس المدارس والكتيبات لتتلقى فيه ذلك التعليم غير المشور » .

وفي كلمة كان القبايلي قد القاها في مؤتمر أساليب التربية الحديثة (فبراير سنة ١٩٤٥) أبلغ ما كانت السياسة التعليمية تتخبط فيه بين الكم والكيف على ميل الى تظليل الكم باستثناء الفترات التي بين سنة ١٩٣٥ وسنة ١٩٤١ ، إذ اجهت العناية فيها الى الكيف وإن كانت الجهود التي بذلت في تلك الفترات لم يقدر لها أن تصل الى غايتها وتترك أثرا باقيا في عمل المدارس . وكانت النتيجة التي تربت على تظليل الكم على الكيف أن وجدت البلاد نفسها في حالة اشعرتها بالكثير من خيبة الأمل . ذلك أن التعليم بالحالة التي كان عليها لم يكن محققا للأمال التي عقدت عليه ، أنه تعليم غير مشور

الفلسفة التجريبية في التربية

ان انتاج الفلسفة نهجا تجريبيا مثلما ينتج العلم ،
يجعل منها - مثل العلم - قوة اجتماعية تلعب دورا فعالا
واساسيا في تقدم المجتمع ورعاية البشر والفلسفة لكي
تستطيع ان تمارس وظيفتها كقوة اجتماعية لا بد لها من
اجراء تنفيذي يسهلها من ممان في أدفة الفلاسفة الى قوة
في نفوس الناس . والتربية هي هذا الاجراء التنفيذي ،
ومن هنا كان قول « جون ديوي » ان التربية هي الملك ،
وهي « العمل » الذي يجب ان تختبر فيه صحة الآراء
الفلسفية ، ومن هنا ايضا كان نقده لكل من سبقه من
فلاسفة لأنه لم ينظروا الى التربية نظرة لها من الجدد
ما يجعلهم يسلّمون بان أي شخص عاقل قد يرى من الممكن
ان التفكير يجب ان يدور حول التربية باعتبارها الهسا
اقصى اهتمام انساني يتركز عمله علاوة على ذلك مشكلات
اخرى كونية وأخلاقية ومنطقية .

ووبيا من القباين بهذه الحقيقة اقترح عام ١٩٢٢ ،
متنما كان مدرسا بمعهد التربية ، السماح للمعهد باتشاء
فصول ابتدائية تجريبية حتى لا يظل لتدريس ما تشتمل
عليه فلسفة التربية من نظريات منحصر في النطشاق
الفلسفي النظري المجرد ، وانما ينزل بها الى ميدان
التجريب والعمل ، خاصة واثنا في هذا المجال لا نستطيع
ان « نجرب » هذه النظريات الفلسفية على مستوى
البلاد كلها لأن التاكيد من صياق هذه النظريات أو كذبها
يكون مطلقا قبل التجريب ، فالذا ما كانت خاطئة فسوف
تكون الخسارة فاحشة ولذلك كان التجريب في حدود هذا
النطاق الضيق ، أي داخل فصول لتحق بالمعهد يمكن ان
يقدم أمثلة لتبيين منهجا مدى صلاية ما ندرس من آراء
وافكار ونظريات . وقد وافقت وزارة المعارف على هذا
الاقتراح ، وتم افتتاح ثلاثة فصول في أول السنة الدراسية
١٩٢٢ - ١٩٢٣ ، وقد اختيرت للتجريب في هذه الفصول
بعض البادئ والأساليب التي يؤي أنها اقرب الى علاج
ماكان في حينها القومية وتعليمنا من عيوب بارزة .

واستمرت تجربة هذه المبادئ عدة سنين ، ويمكن
القول بان التجربة قد اسفرت عن نجاح يستلظ النظر
بالرغم من الصعوبات المبدئية التي لا بد ان يلاقيها كل
نظام غير مألوف في أول أمره ، خاصة وان تسميتها
« بالفصول التجريبية » قد نفرت الآباء ، وأثارت مخاوفهم
من ان يكون ابنائهم محل « تجريب » ، ولذلك كان أكثر
التلاميذ الذين التحقوا بهذه الفصول من أبناء المعلمين
بالمعهد وفلاحي منطقة الدقي الذين اجتذبتهم ميزة المجانية
التي توسعت الفصول في منحها للتلاميذ ، على أن تلك
المخاوف قد زالت بالتدرج عندما بدأت آثار هذا التعليم
تظهر في الأطفال ، وعندما شاهد الكثيرون نتائج دراستهم
وتشاطهم في المعارض وخلافت العرض الدراسي التي كانت
تعقد بالفصول كل سنة . وكان هذا سبيلا لأن يزداد انشاء
الفصول والمدارس التجريبية والنموذجية فيما بعد .

لم ينتج في ايجاد حركة ثقافية حقيقية في البلاد تقوم على
حب العلم والميل الى البحث واحلال الحق ،
ولم تساعد على بث الروح الاجتماعية والشعور بالمسؤولية
في نفوس الشبان والفتيات وامادهم للكتاب في ميدان
الحياة العملية ، ولم يبعث فيهم التطلع الى الكتل العليا
التي لا دمي ولا حياة للأمة الا بها .

وقد هوجم القباين هجوما عنيفا على هذا الاتجاه
ووي بأنه يدعو الى اوستقراطية في التعليم خاصة وان
سياسة التعليم كانت تتجه حتى الآن الى فتح الأبواب
لرأغبين في التعليم . والحق ان تعليمنا لا يهتم الا بالجانب
الكمي فقط على حساب نوعه وكيفيه لا بد أن يؤدي الى
حالة من السوء تقضي على الهدف منه كلية ، ويصبح
علمه أجدي من وجوده . وإذا كانت الاشتراكية في
منهجها السيسيد تعنى الكفاية والعدل ، فالكفاية كما هي
ضرورية في الانتاج المادي ، هي أكثر ضرورة في تهيئة
راس المال البشري ، وهي لن تتأني الا بتحصين نوع
التعليم وكيفيه . اننا لا نكتفي ببناء المصانع بأي كيفية
ودون التقيد بمدى صلاحيتها وقدرتها وقادرتها للانتاج
الجيد السليم ، فلماذا لا نطبق نفس السياسة في قطاع
هو اخطر من بناء المصانع واقامة المبروريات ؟ والمدالة
في التوزيع لا يمكن بأي حال من الأحوال ان نمنى ان تنفق
الدولة أموالا طائلة على تعليم افراد لا يؤهلهم قدراتهم
واستعداداتهم العقلية للتسريع فيه . وقد نقد التقرير الذي
اعدته اللجنة الوزارية للقوى العاملة نفسه سياسة الباب
المفتوح لما لوحظ من أنها تؤدي الى ازدحام الكليسات
والمدارس بأعداد غفيرة في تخصصات لا تقدم خطة الانتاج،
واوجب التقرير ضرورة الضماية بكيف التعليم بحيث
لا يسمح بالاستمرار في سلمه الى التهابة الا للقادرين
عقليا .



١ . ن . هواتهد

وقد لاقى تطبيق هذه الأساليب في خارج الفصول والمدارس التجريبية أخطاء عدة أثارت عليها هجوما كبيرا . فمن ذلك ماحدث عندما حاولت وزارة المعارف أن تميم نظام الأسر في المدارس ، فما كان من أحد نظار المدارس .. ولعل أمثاله كثيرون - إلا أن جميع تلاميذ مدرسته في « طابور » ، ووقف فيهم خطيبا ، فقال : نريد ادخال نظام جديد في الدراسة بتقسيمها الى أسر ، وسيكون التقسيم على أساس الحرف الأول من اسم التلميذ ، فمن كانت أسماؤهم تبدأ بالحروف من (أ) الى (ج) فهم في أسرة كذا ، ومن كانت أسماؤهم تبدأ بالحروف من (ح) الى (ص) فهم في أسرة كذا ، الخ . وهكذا تكونت الأسر في لحظة على غير أساس تربوية ، ولعلها قامت بعد ذلك ببعض المظاهر ، ولكنها بطبيعة الحال لم تعمل شيئا جديا يحقق الغرض المقصود من تأليفها ، وذلك لأن التطبيق تم دون أن يمد الجهاز البشرى الواص بالفرس من هذا النظام وفلسفته ، وإنما تم على أيدي أناس لم يفهموا من مهمتهم إلا تنفيذ التعليمات التي تصدر اليهم والتحنس في تنفيذها كسب إرضاء رؤسائهم « ومثل هذه الخداسة قد تنجح في تحقيق المظاهر ، ولكنها يئثر أن تفسد الى الصميم » .

فكرة الميول

كان لتأثير القبايل بفلسفة جون ديوي التربوية اثر كبير في اخذها من الميول معنى هاما لتفسير السلوك ومن ثم ربط المواد التعليمية بها ربطا وثيقا . ولكي تبرز لنا أهمية هذه الفكرة في تفسير السلوك نلاحظ هذه الصورة التي يثاقن فيها ديوي بين موقف المتخرج وبين موقف العامل أو المشترك في أمر من الأمور ، أن الفرق بينهما



ج . ج . دوسو

وقد استطاعت هذه الحركة التجريبية أن تبرز حدة مبادئه كان لها أكبر الأثر في بلورة الفلسفة التعليمية في بلادنا وإقامتها على أسس من التجريب العلمي تضمن لها حسن النتائج وفاعلية الأثر مما يجعلها تمثل طرازا تعليميا لو طبقت تطبيقا سليما ، ومن ذلك :

● **الاتصال المناهج بحياة الطفولة :** لقد كانت مناهج التعليم التقليدية تقوم على أساس المواد العلمية فقط ، والتي كانت - في الغالب - صورة لنطاق الكبار وحاجاتهم الفكرية مما أبعدنا عن حاجات الأطفال النفسية ، فضلا من أنها كانت في كثير من الأحيان قليلة الاتصال بالحياة العملية للمجتمع وقليلة الارتباط بعضها ببعض . بينما أبرزت الحركة التجريبية ضرورة ملامحة المناهج الدراسية لحياة الأطفال ومطقتهم مما يحتم جعل المدرسة مكانا يحيا فيه التلميذ الحياة الطبيعية لسنه ، ويكسب فيه التجارب اللازمة له .

● **الطريقة الفاعلية في التعليم :** وهي تعني أن التلميذ عندما يتعلم حقائق علم يمتح به لا يتعلمها مجرد أن عليه أن يتعلمها ، وإنما لأنه يشعر بالحاجة إليها ، ومن ثم فهو يطلب تعلمها من تلقاء نفسه . كما أنه لا يلحق هذه المعلومات من المدرسة مهية سائلة ، بل يترك أمام المشكلات وجها لوجه ، ويشجع على البحث عن الحلول المناسبة لها ، والمعلومات اللازمة لحلها .

● **طريقة المشروعات :** وهي تقوم على أساس عدم تقسيم الدراسة التقسيم المعروف الى مواد معينة ، بل يفتخر التلاميذ مشروعا يؤدون القياس به من مشروعات الحياة العملية اللازمة لتسليمهم ومقابلةهم ، وفي أثناء تنفيذ ذلك المشروع يجلسون شتى أنواع المعلومات والشبرات اللازمة له كلما احتاجوا إليها .

● **اتربية الخلقية :** وذلك أننا اذا اخذنا الاخلاق على اوسع معانيها يمكن أن نقول انها الهدف النهائي للتعليم ، ومن ثم كان ضروريا في كل خطوة نخطوها ، وفي كل درس نلقيه أن نبحث عن الاثر الذي يتركه في نفس التلميذ ، وبالإضافة الى ذلك وجب تنظيم علاقات التلميذ الاجتماعية وأعماله خارج غرفة الدراسة تنظيميا يساعد على تربيته وجدانه وإرادته وتقوية شخصيته وذلك بوسائل عدة منها : منع كل أنواع العقاب للتلميذ ، ومنحهم حرية منظمة ، والعمل على ايجاد رأي عام بين التلاميذ معاضد للنظام والحق والأخلاق الطيبة .. الخ .

● **الاتصال بأولياء الأمور :** فوظيفة المدرسة الاجتماعية تقتضي العمل على كسب أولياء الأمور لها في عملها بكل الوسائل الممكنة . ومن ثم كان من الضروري دعوتهم من آن لآخر الى اجتماعات توثقهم المدرسة فيها على الروح التي تسير فيها وتباحثهم في الأمور التي تحتاج الى مساعدتهم فيها ، كالتناية بملابس التلاميذ ونظافتهم ، ومواعيد حضورهم وكيفية معاملتهم بالنزول .. الخ .

هذا التوجيه قد أجبنا الذات بطريقة مشروعة تعود بالخير على الجميع .

لقد أثبتت الدراسات النفسية نفسها هذه الحقيقة ، لمايول والنزوات هي الدافع الاساسي للسلوك والتفكير . واذا كان للحقائق التي يتعلمها التلميذ صلة بهذه الجول والنزعات وما يترتب عليها من مشكلات يحتاج الانسان الى مواجهتها ، فانه يمكن حينئذ ان تمتزج الحقائق بكيان نفسه ، اما الحقائق التي لا تتصل بيموله وحاجاته ، فلا ينظر ان تلثم مع كيان نفسه ، وقد لا يهتم الشخص بأنواع الحديد والخشب والعائنا ومدى الاستفادة منها . الخ الا اذا بدأ يفكر في بناء بيت . وجسود السكة الحديدية حفظه كربه الى النفس الا عند السفر . اذ يبحث الانسان عنه بنفسه . وقد لا يميل التلميذ كثيرا الى دروس الجغرافيا وقرامة الفراط ، ولكنه اذا اضطر الى كثرة السفر والانتقال من بلد الى بلد فانه قد يهتم بالفراط الى درجة انه ينظر ان تقع في يده خريطة دون ان يصرف بعض الوقت في دراستها والتعرف عليها .

التربية علمية اجتماعية

انتقد القبانى للسلفة جان جاك روسو التربية المعروفة بتوجيهها للفردية ، لا لخدمة ايمانه بالفردية (فالحق اننا نجانب الصواب كثيرا اذا قلنا ذلك) وانما لان روسو قد غالى كثيرا في مناداته باحترام فردية الطفل وحرية حتى انه وضع نزعته الفرد وميله الطبيعية في كفة ومطالب الحياة الاجتماعية في الكفة الاخرى باعتبارهما عاملين متعارضين في حياة الفرد . لم رجع الكفة الاولى اذ قال بأنه يريد تربية « الانسان » لا « المواطن » ولذلك ادى بتنشئة تلميذه « اميل » بعيدا من تأثير المجتمع .

ويرجع القبانى الخطأ في فلسفة روسو هذه ومن يتنوعه الى الغفال الناحية الاجتماعية لطبيعة الفرد . صحيح ان من الضروري الاعتراف بقيمة الفرد ، الا انه من الضروري كذلك العمل على التوفيق بين الناحيتين الفردية والاجتماعية حتى يمكن ان تكسب شخصية الطفل التكامل المنشود والا فسوف تعرض صحته النفسية لاشد الاضرار . واذا كانت التربية في جوهرها عملية نمو ، فان ذلك النمو لا يحدث في فراغ ، ولا يصل الى غايته الا في ظل حياة الجماعة . ولو تصورنا اطفالا ان يعيش فرد في معزل عن مؤثرات الحياة الاجتماعية من لغة وثقافة وتقاليد وعلاقات مع الناس وحواشي مختلفة الألوان ، فلن تكون صورة ذلك الفرد بعيدة بعدا كبيرا عن مستوى بعض انواع الحيوان . فالحياة الاجتماعية هي التي تجعل الانسان انسانا .

الفرد اذا يحقق ذاته داخل المحيط الاجتماعي ، ولابد ان يشارك في حياة جماعة من الجماعات حتى يمكن

هو الفرق بين من يعمل دون اتصال هذا العمل بيموله ، وبين من يعمل بدافع منها ، فالأول قليل المبالاة بما يحدث ، وسواء عنده هذه النتيجة او تلك لان غرضه من التمتع والتفرج ليس الا . اما الثاني فهو مرتبط بما يقع ، ونتيجة فرق في نظره ، بل قد يكون معسره موقفا الى حد ما على ما تنتبى به الحوادث ، ولذلك تراه يعمل جاهدا للتأثير في الاتجاه الذي تتخذه الحوادث العارفة . ان موقف الأول أشبه بسجين يلحف المطر من وراء نافذة سجنه ، فعندما يهجم أمطر السماء ام لم تمطر . والثاني أشبه بانسان ينوى الخروج الى نزهة في القند ، فلا شك ان استمرار سقوط المطر سيموق تحقيق ما ينويه . صحيح انه لا يستطيع التأثير في حالة الجو في القند بأعماله الحسائية ، بيد انه يستطيع ان يقوم بخطوات تؤثر في سير الحوادث الآلية ولو بتأجيل النزهة على أقل تقدير .

وقد ادى اعتناق القبانى لهذه الفكرة الى كثير من النقد انصب اقله حول خطأ بالغ وهو فهم « الجول » على انها تعنى ايظالا في الناحية الشخصية للذاتية ، وما كان هكذا يقصد « دوي » ، وما هكذا فهم القبانى ، فليس من الضروري ان يقتصر معنى الجول على الناحية الذاتية المستتة ، لان هذه الجول هي في جانب كبير منها نتائج البيئة الاجتماعية ، وحتى الظرفي منها دائما ما يلتبس بلياس الثقافة السائدة ويشيع بالطريقة التي ترضاها الجماعة . يقول دوي : « وما رغابنا ومواطننا ومشاعرنا الا اساليب مختلفة بها تربط اماناتنا بأعمال ما يحيط بنا من اشياء او من اشخاص . ليل ان دلتنا على وجود عالم شخصي ذاتي متمثل من العالم المتيشى اللاشخصي ، فانها دلتنا بالعكس على بطلان وجود مثل هذا العالم المنفصل ، لا بل ان فيها أدلة مقنعة على ان الظهيرات الطارئة على الاشياء ليست غريبة عن مغاليات الذات ، وان مستقبل هذه الذات وخيرها مرتبطان بحركة الاشياء والاشخاص . واذا فعنى الميل والاعتنام هو ان ذات الفرد والعالم متلاحمان في وضع مطرد التقدم » (الديمقراطية والتربية . ص ١٣) . اما القبانى فيقول ان « معظم المشكلات النفسية والخلقية سببها ان التلميذ لا يشعر انه يحقق ذاتيته . ولو كان فيما يفعله وفي علاقاته بالتربية يوفق نفسه ونزعته ودوافعه الطبيعية انحطت مشكلاته . وليس المقصود بذلك النزعات الفردية التي تبغ لكل واحد ان يفعل ما يشاء ، بل يجب ان تتمتع الغاية الفردية في غاية اجتماعية » (صحيفة التربية) يناير ١٩٥٤ . ويغرب القبانى مثلا بذلك بأنه اذا كان كل انسان يجب ان يثالب وان ينتشر ، الا انه لا يمكن ان تترك هذه الغاية تتمو في اتجاه فردى ، والا فان ذلك سيؤدى الى الاجرام . ومن لم فانه يمكن توجيه هذه الغاية نفسها كما يحدث في فريق كرة القدم مثلا ، حيث لابد من التعاون ، وحيث الانتصار هو انتصار الفريق ، وحيث يكون الشعور بالذلة ، لان الشخص يحقق اهداف المجتمع الذي هو فرد من افراده ، وبالتالي تكون من طريق

« هوانيت » أن الأفكار غير المهوسمة أشبه بالبركان المخمد حتى أنه سماها « الأفكار الخامدة » ، ويقصد بها « الأفكار التي يقتصر العقل على استقبالها من غير أن يستخدمها أو يفكر بصحتها أو يحولها إلى صورة جديدة » ثم يفسر ما يقصده باستخدام الأفكار بقوله « القصد باستخدام الفكرة إيجاد الصلة بينها وبين ذلك التيار الذي يتألف من احساسات ومشاعر وآمال ورغبات ونشاط عقلي يلام بعض نواحي التفكير المختلفة ، وهو التيار الذي تتكون منه حياة الإنسان » .

إن القبانى عندما ينادى بوظيفة المواد التعليمية إنما يعمل على التقريب بين هذه المواد وبين السياق الشئري للواقع ، فهكذا نشأت العلوم ، وحسبنا أن للقي نظرة إلى الرواد حيث كان المصريون القدماء يتوصلون إلى حقائق علم الهندسة نتيجة لحاجتهم إلى مسح الأرض الزراعية وتحديدها بطريقة ثابتة ، أو أن لبطانم النيل كان يضع معام الحدود كل سنة ، ويحتاج الزراع إلى إعادة تقسيم الأرض من جديد . ثم انهم من جهة أخرى كانوا يحتاجون إلى رسم المربعات والمستطيلات وغيرها من الأشكال في بناء مبانيهم وقبورهم التي كانت لها أهمية كبيرة في حياتهم . وقد فتحت حياتهم من طرق عملية للقياس والرسم تقوم على حقائق محسوسة Empirical تلموها بالتجربة ، لم تظلمت هذه الحقائق بتدريجها وتحدثت الصلاتات بينها فنشأت من ذلك فيما بعد الهندسة النظرية المروعة .

إن المقام يطول بنا لو حاولنا استقراء باقى جوانب الفكر التربوي عند اسماعيل القبانى ، فهى كثيرة ومتشعبة ، وحسبنا ما أتينا على ذكره بيانا على ما يتميز به هذا الفكر من خصائص تظهر ما يقوم عليه من أسس تجريبية وأساليب علمية وما يتجلى فيه من إعلاء لشأن الإنسان وحرريته ، وإظهار ما يمكن أن تقوم به فلسفة التربية من دور طليعى تقدمى في تطوير مجتمعتنا العربى . وإذا كان هذا الفكر قد عثر بعض الشيء في ميدان التطبيق فلم يكن ذلك ميبا في المبدأ بقدر ما كان عيبا في طريقة التطبيق وأساليبه . وبالإضافة إلى ذلك فإن ما يجرى داخل مجتمعتنا من تغيرات جذرية وسريعة قد لا يجعل بعض جوانب هذا الفكر ملائمة لأحوال مصر ، وهذا لا يعبه لأننا إذا أردنا الحكم عليه فيجب أن يكون ذلك في ضوء الإبعاد الاقتصادية والاجتماعية التي كان يتحرك في داخلها لا في ضوء الظروف الحاضرة ومعاييرنا الحالية ، وإذا كان الأمر كذلك فأننا نستطيع بلا تردد أن نضع هذا الفكر في مكانه الذي يستحقه من حيث مقامه به في مجتمعتنا في السنوات السابقة من دور تقدمى .

سعيد اسماعيل على

لغواء العقلية والنفسية أن تنمو مادام النمو ليس وليد العوامل الداخلية وحدها وإنما هو نتاج ما يتم من تفاعل بين هذه العوامل ومؤثرات البيئة بتوحيها الطبيعى والاجتماعى . ولا شك أن الجانب الاجتماعى من البيئة أشد وأقوى تأثيرا ، ومن هنا كانت الأهمية التي تملقها التربية على الأسرة بالنسبة لتنشئة الأطفال ، وكذلك الاشتراك في حياة الجماعات المختلفة ، كالأندية والجمعيات المدرسية ، والجمعيات التبادلية ، وجمعيات الخدمة العامة وما إلى ذلك .

وهذه الطبيعة الاجتماعية للفرد تلقى على المدرسة تبعه جسيمة ، إذ أن لها دورا كبيرا في اكتساب الفرد خصائص مجتمعه وثقافته حتى يمكن أن يساهم في حياة هذا المجتمع مساهمة إيجابية ، وذلك يتطلب توجيه ميول التلاميذ واستعداداتهم بتوحيها لهذه المساهمة ، وأن تساعد على تحصيل ما يلزمه لذلك من القيم والأفكار والمعادن والفتن التي تقوم عليها حياة المجتمع . لقد كان التوجيه قائما في المدارس التقليدية ، ولكنها كانت تخطئ في فهمه كما يقول القبانى ، إذ فهمته على أن القصد منه فرض النماذج التي ننشدها على الطفل ضد ميوله ونزعاته الطبيعية ، بينما يدعو القبانى إلى أن يكون توجيهه للحوال والنزعات الطبيعية نحو النتيجة المراد الوصول إليها ، وهذا يتطلب منح المدرس والتلميذ حرية كبيرة تقوم على النظام حتى لا تقلب إلى فوضى .

ولكن إذا كان من المحتتم على المدرسة أن توجه التلاميذ لتوحيها اجتماعيا ، فهل يكون ذلك بإعداده للحياة في مجتمع كما هو ، أو يكون بإعداده للمساهمة في تعديل النظام الاجتماعى وخلق نظام اجتماعى جديد إذا لزم الأمر؟ يجيب القبانى على ذلك بأن المدرسة يجب أن تكون عامل محافظة وتبديد في آن واحد ، فتساعد الفرد على تحصيل ثراث الماضى الثقافى وتبده في الوقت نفسه لتنميته وإضافته إليه ، وبذلك تكسب الثقافة على تعديل النظام الاجتماعى التى هي نتاج تلك التراث .

ويؤكد القبانى أن خير وسيلة تساعد المدرسة على النجاح في هذه المهمة هى أن يكون التعليم فيها وظيفيا بحيث يتخذ العلم الذى يدرس صورة الخبرة الحية التى تؤثر في النفس وتساعد على توجيه السلوك بأوسع معانيه ، والفرق بين العلم الوظيفى بالنسبة لمثل التعليم وبين العلم غير الوظيفى . كالفرق بين الغذاء عندما لا يبقى في الجسم على حالته الأصلية كما يحدث عادة ، بل يتفاعل مع إفرازاته ويتحول إلى عصارة مهضومة تختلف عن الطعام الأصلى فيمتصها الجسم ويكسب منها قوة ، وبين الطعام عندما يبقى في المعدة على حالته الأصلية دون هضم مما يؤدي إلى التخمخ . وفي هذا المعنى يقول

کتاب جدید

ای
فے

یومیانے حیفارا



لقد كانت أروع وصف لأرنستو جيغارا
هو ذلك الذمى قدمه هذا التأثير نفسه
حين تحدث عن النمط الجديد الذمى
يمثل - نمط التأثير ، الذى هو فى رأيه
أرفع أنواع البشر .

الأوحد ، لكل قول يصدر عنه ، وكل مسلك
يقوم به .

وحين يدون رجل من هذا الطراز الفريد
مذكراته التى سجلها فى أروع أيام كفاحه
- وآخرها - وتشر هذه المذكرات ، فمن الطبيعى
أن ينتظرها كل محب للحرية بلهفة بالغة ، وأن
يكون لها أعظم دوى فى عالم لا تعد قضية الحرية
بالنسبة إليه ترفاً ، بل هى ضرورة حيوية وشرط
للبقاء . ومع ذلك فقد قرأنا جميعاً هذه المذكرات
(أو على الأصح ملخصاً لها نشر فى إحدى صحفنا
السكبرى) ، وكانت النتيجة ، فى نظرى على
الأقل ، متخيبة للأمال .

فطوال أكثر من نصف هذه اليوميات ، كنت
أشعر بأننى أقرأ مذكرات رئيس فرقة للجوالة ،
أو مستكشف جغرافى لأصقاع مازالت مجهولة ،
فلا تكاد تطالعك إلا أخبار كشف الأنهار والممرات
والبحث عن الطعام ومخاطرات الطريق ، وتبحث
عن أنباء القتال الفعلى ، وعن تفاصيل المصارك
وخططها وأسباب النصر أو الهزيمة فيها ، فلا تجد
إلا كلمات قليلة لا تشفى غليلاً .

ولو أبحث لنفسى أن أتحدث فى هذا الموضوع
ببعض حريى ، وتركت جانباً اعجابى الشديد
بشخصية هذا التأثير العظيم ، لقلت أن ما قرأته
فى هذه المذكرات مثل فريد للقصور - وسوء
التنظيم - فالمجموعة المحاربة قليلة ، يكاد أفرادها
لا يتجاوزون الثلاثين أو الأربعين على أحسن
الفروض - صحيح أنها مجموعة رائعة التدريب ،
ولكنك لا تستطيع أن تقيم ثورة ضد جيش كامل
بثلاثين رجلاً - وصحيح أن حركة كاسترو بدأت
بعد أقل من هذا ، ولكن الأمر فى حالة كاسترو
مختلف كل الاختلاف - فتورة كوبا بدأت فكرة

لو كان على المرء أن يختار نفراً من أبناء عصرنا
تتجسد فيهم أقرب الصفات البشرية الى نمط
أصحاب الرسالات فى غابر العصور ، لكان أرنستو
جيغارا ، فى أغلب الظن ، على رأس من يختار .
فحتى لو كان المرء ممن لا يلقون بالا الى المظهر
الخارجى للناس ، ويتجاهل تلك النظرة الصافية
البيميدة التى تشع من عيني هذا التأثير الخالد ،
والتي تنم عن قدرة على الرؤية لا تتوافر الا لفئة
مختارة من البشر ، وغض الطرف عن تلك القامة
المهيبة والحية المسترسلة والملبس الحشن كان
صاحبه من أهل الرياضات الروحية والمجاهدات
الصوفية - أقول لو لم يكن المرء ممن يلقون بالا
الى هذه السمات جميعاً ، لراعه فى هذا الرجل
القد مسلك الإنسان الذى نلر حياته لفكرة ، وكان
فى كل لحظة واعياً بالمصير الذى سيمتهى اليه ،
وبالاستشهاد الذى هو مآله المحتوم ، فلم يؤده
ذلك كله الا اصراراً على المضى فى طريقه الى نهاية
كان هو ذاته أدنى الناس بها .

ولقد كان أروع وصف لأرنستو جيغارا هو
ذلك الذى قدمه هذا التأثير نفسه حين تحدث عن
النمط الجديد الذى يمثل : نمط التأثير ، الذى
هو فى رأيه أرفع أنواع البشر - ففيه بالفعل
تجسدت قيم هى خلاصة ما وصلت اليه تجارب
البشرية الطويلة فى محاربتها للظلم والاستبداد
والاستغلال . انه تأثر لا يعرف لنفسه وطناً
يناضل من أجله وحده ، بل انه حيثما كان ظلم ،
فهناك وطنه ، وهناك أهله ، وهناك يحق عليه
الفداء . ولد فى الأرجنتين ، وحارب وانصر فى
كوبا ، وناضل ومات فى بوليفيا ، وبين هذه
المراحل الثلاث الرئيسية فى حياته كانت الثورة
- فكراً وعملاً وكفاحاً - هى الهدف الأعظم ، بل

اختبرت في ذهن نفر قليل من الرجال ، وانتهت بسبل شعبي جارف القس على جيش الطاغية « باتيستا » فقصى عليه دون عناء . والعامل الحاسم ، فيما بين البداية والنهاية ، هو القدرة على ضم الجموع الصغيرة من أبناء الشعب ، أصحاب المصلحة الحقيقية في الثورة . أما ثورة جيفارا في بوليفيا فظلت معزولة منذ أن هبط زعيمها أرض بوليفيا حتى أجهزت عليه قوات « باريتوس » ولم يكن ضم الفلاحين إلا أمنية تتردد بين سطور اليوميات من آن لآخر ، وكان من الواضح أنها بعيدة كل البعد عن التحقق . وفي الحالات القليلة التي حدث فيها اتصال بين الثوار وبين الفلاحين ، كانت العلاقة - كما تبين من سطور اليوميات - أقرب الى التخويف منها الى الاستمالة والاقناع .

والفارق الأكبر ، في نظري ، بين ثورة كوبا وثورة بوليفيا ، هو أن الثانية - بكل بساطة - قد أتت بعد الأولى . فتورة كاسترو ، من حيث هي ثورة رائدة ، أخذت القوى الرجعية في أمريكا الشمالية والجنوبية على غرة ، حتى أن الرأي ظل مختلفا عليها ، داخل أجهزة وزارة الخارجية وإدارات المخابرات الأمريكية ، بعد نجاحها بفترة طويلة ، وظل كثير من المسؤولين الأمريكيين يعتقدون أن كاسترو مصلح على شيء من التطرف ، ولكن في إطار النظم التقليدية ، أي أنه كان في نظرهم واجهة تصلح لمداع الرأي العام في أمريكا الجنوبية ، ولكنها لا تؤدي الى تغيير خطير في أسس النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في هذه القارة . وعندما تكشف الوجه الحقيقي



لثورة كاسترو ، كان صدمة للكثيرين ، استغلال يسدها عدد من كبار المسؤولين عن رسم السياسة الأمريكية في هذه المنطقة من العالم . ولكن الصدمة أعقبتها أفافة وبظلة وحرص شديد ، وأصبح على أية ثورة جديدة أن تواجه نظاما للحكم تتميز ، قبل كل شيء ، بأنها اتعظت بالدروس الذي لقتها إياه كاسترو ، واكتسبت خبرة هائلة ، واستمشت معونة مادية ومعنوية ضخمة من جارة الشمال الكبرى ، من أجل مكافحة أي « كاسترو » جديد .

فهل عمل جيفارا حسابا لكل هذه العوامل ، حينما نقرأ في يومياته ؟ هل هذه الطريقة الانتحالية ، المفتقرة الى الاستعداد في جميع النواحي ، هي التي يمكن أن تنجح مع نظم حكم رجعية تهرست بتجربة الثورة الكوبية ؟ الحق انني كنت كلما قرأت هذه اليوميات أحسست بأن المسألة لا تصلو أن تكون مغامرة غير محسوبة العواقب يقوم بها مجموعة من الثوار الهواة في ظروف لا تبشر بأي أمل في الانتصار . انها أقرب الى أن تكون عملية انتحار جماعية تدرجعية ، قام بها ثوار رومانتيكيون ، أمليين أن يحققوا بانتحارهم هذا ما يعجزون عن تحقيقه بالقتال . وبالرغم أدى هذا الانتحار ، بعد أن تم ، الى نتائج كان القتال المباشر عاجزا عن تحقيقها أشد العجز . وما نحن أولاء نقرأ كل يوم أنباء عن تصدع في بناء الحكم الذي ثار في وجهه جيفارا ، وكان لكلمات اليوميات البسيطة الصادقة فيه وقع أشد بكثير من أقوى طلاقات أسلحة كاتبها .

وإذا كان نجاح ثورة كوبا قد علم المعسكر الرجعي درساً أفاد منه كل الفائدة ، فإن اخفاق

ولعل أهم العناصر التي يفتقدها المرء في هذه اليوميات ، العنصر الفكري . ولو كانت هذه اليوميات هي وصية جيفارا الأخيرة ، لكانت وصية مبتورة حقا . ذلك لأن الثوريين في العالم كله يتوقون الى معرفة الأفكار التي كانت تدور بذهن هذا البطل في أيامه الأخيرة ، ويتمنون لو كشف لهم عن طريقة تحليله للموقف العالمي ، والموقف المحلي ، في العام الحاسم الذي شهد كفاحه في بوليفيا . ومن الجاز أن طبيعة الحياة التي كان يحياها في تلك الآونة لم تكن تسمح له بالترتيع من أجل تنظيم أفكاره ثم تدوينها ، إذ كانت المعارك الفعلية تستتفرق كل وقته وطاقته الجسمية والفكرية . ومع ذلك فإن الأوصاف التفصيلية للمعارك العسكرية مفقودة بدورها . ولا جدال في أن وصف الخطط المتبعة في حرب العصابات ، وتفصيلات التنظيم الذي كان رجال جيفارا المدربون يضعونه لكل معركة مع قوات الجيش البوليفي ، كان خليقا بأن يكون درسا مفيدا غاية الفائدة لكل المكافحين في سبيل تحرير بلادهم بالسلاح . من عدو مقتصب ، ولكن هذا المنصر بدوره لا يكاد يكون له أثر في هذه اليوميات ، التي كانت تسهب في وصف عمليات « استكشاف » المواقع الجغرافية ، حتى إذا انتقلت الى الكلام عن المعارك اقتضتبه اقتضايا يدعو الى العجب .

إن أسطورة جيفارا ، في رأيي ، كانت قبل هذه المذكرات أروع بكثير مما أصبحت بعدها . ولست أعني بذلك أن صورة هذا الثائر قد شوهت بعد نشر مذكراته ، وإنما أعني أن هذا النشر قد كشف عن نواح للقصور في معركته ، لم تكن تخفى ببال أحد ممن تملكهم الإعجاب بهذا الرجل الفذ . وما أحسب أن هذا النشر قد خدش فكرة الثورة ذاتها كثيرا ، إذ قد تشط هم البعض حين يطلع على الأحوال التي قاساها جيفارا ورجاله أمام عدو يبدو متحكما من نفسه منذ البداية ، ويحاصرم كما يحاصر الوحش فريسته ، وهو يعلم أنه مقتنصا آخر الأمر لا محالة .

ولولا تأكيدات قاطعة صدرت تجزم بصديق هذه المذكرات ، لقلت أن جزءا مهمئا على الأقل قد دسه عليه أعداؤه من أجل بث اليأس في نفس كل من يفكر في أن يترسم خطاه .

ثورة جيفارا في بوليفيا لابد أن يعلم الثوار في كل مكان درسا ينبغي أن يوضع دائما نصب أعينهم : وأعني به أن الثورة لا تنجح إلا إذا اختمرت ، وبلغت مرحلة النضج الكامل ، وأن الثورة التي تفتقر الى النضج ينبغي أن تتوقف عند حد معين ، لكي تنظم صفوفها من جديد ، والا كانت انتحارا رومانتيكيا مقصودا . والحق أنني ساءلت نفسي مرارا وأنا أطالع صفحات هذه اليوميات : أما كان الأجدر بجيفارا ، بعد أن بدأ يعترف بعجزه عن ضم المزيد من أبناء البلاد الى ثورته ، بل عن مجرد الحصول على مؤنة الغذاء بسهولة منهم ، أن ينسحب مؤقتا ، وينتظر فرصة أفضل ، أو يعد نفسه لجولة جديدة أحكم تنظيميا ؟ إكان يعجز عن الإعتداء الى وسيلة تمكنه من الانسحاب من الميسدان بعد أن بدأت بوادر الإخفاق تلوح في الأفق ؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة ليست عسيرة ، في نظر كل من يتأمل ماوقف عن بعد ، ولكن قد تكون ظروف المعركة ذاتها مختلفة عما نتصور كل الاختلاف . وعلى أية حال ، فحتى لو كنت مخطئا في تصوري ، فاني ما زلت أود أن أ طرح السؤال في صيغته المجردة : ألم يكن واجب جيفارا ، بوصفه ثوريا مخلصا ، يحتم عليه أن يدخر نفسه ، وطاقته الثورية التي لا تعوز ، من أجل معركة لها فرصة أعظم في تحقيق الهدف الذي كرس حياته من أجله ؟ وأيهما أشد اضراا بالقوى الرجعية التي حار بها : موته السريع في معركة غير متكافئة ، سيئة التنظيم ، أم انسحابه استعدادا لمعركة حاسمة ، ناجحة ؟

على أن من سمات الشخصيات الأسطورية أن
أخطاها - حتى لو كانت غير مقصودة ، أو كانت
نتيجة حتمية لظروف لا سلطان لها عليها - سرعان
ما تمنحى من ذاكرة الناس لتبقى جوانبها المضيئة
وحدها عالقة بالآذان . ولا شك عندي أن هذا
سيكون مصير جيفارا بعد اطلاع الناس على
يومياته : فلن يذكر أحد ما قد تكشف عنه هذه
اليوميات من قصور ، بل إن ذاكرة الناس لن
تحتفظ إلا بصورة المكافئ الثائر ضد قوى رجعية
عاتية يساندها حكم محلي عميل . وبالفعل بدأت
معالم هذه الصورة تتضح في ثورة الرأي العام
الجارفة التي تهدد بتقويض نظام حكم رئيس
الجمهورية العميل في بوليفيا . وهكذا تكتمل
معالم الأسطورة : إذ يحقق جيفارا ، وهو جبهة
عاملة ، ما عجز عن تحقيقه وهو محارب ملء
بالحيوية والنشاط ، شأنه شأن الأسطورة التي
لا تبدأ فاعليتها في الظهور إلا بعد اختفاء الوقائع
المباشرة التي أثارها في مخيلة الناس .

ولن يكون من العسير ، في رأيي ، أن يهتدى
الناس إلى الجوانب المضيئة في حياة جيفارا من
خلال هذه اليوميات ذاتها ، مع كل ما فيها من
قصور واقتضاب . ففيها تظهر أروع أمثلة ضبط
النفس والتضحية من أجل قضية عادلة . وفيها



تتضح معالم أخلاق ذلك النوع من الرجال ، الذي
وصفه بأنه أرفع أنواع البشر ، وهو الرجل
الثوري . إذ تلمس لديه قدرة هائلة على التحكم
الموضوعي ، الذي يطرح العواطف والانفعالات
جانبا ، لا عن جمود في الحس أو اختصار إلى
المشاعر الانسانية ، بل لأن الموقف يقتضى تقديرا
منزها لا دخل للعوامل الشخصية أو الفردية
فيه . وفيها نشعر بالمعنى الحقيقي لفكرة النقد
الذاتي ومحاسبة النفس على أخطائها دون تهاون
معا أو مهادنة لها .

على أن هذا كله ليس هو الذي سيخلد ذكرى
جيفارا ويجعل منه مثلا رائعا للإنسان في أعظم
صوره . بل إن هناك - في رأيي - لحظة أروع
من كل هذا ، وأسبق منه في الزمن ، لحظة بلغ
فيها جيفارا قمة حياته كثائر ومناضل - هي تلك
التي قرر فيها مختارا أن يترك كل ما كان يحتله
في كوبا من مناصب رفيعة ، ويعود ثائرا ،
بسيطا ، يبيت في العراء ويأكل لحم الخيل
ويوشك في أحيان غير قليلة على الموت عطشا .
في هذه اللحظة ، أنتى تخلى فيها جيفارا عن النفوذ
والجاه والسلطان والمال مختارا ، وما كان عليه لوم
لو أنه احتفظ بها بعد كل ما بذله في ثورة كوبا
الناجسة من تضحيات - يتمثل لنا نمط الإنسان
الجديد الذي ربما كان جيفارا أعظم البشرين به .
ومن أمثال هذه اللحظات تتعلم الشعوب ، وبها
تبني الأمم .

نيس التحرير

سنجور

شاعر ما

فنون الواقعة

تأليف : أوبريوس
عرض وتحليل : سمير عوض

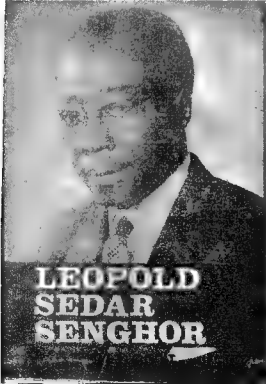
تعد هذه الدراسة أدق وأخصب ما كتب عن سنجور
إلى الآن . فقد طرق المؤلف فيها الموضوعات الأساسية
المتصلة بعالم الشاعر : موطنه الأصلي ، الصداقة ،
الحب ، العالم غير المرئي . ثم توفّر على تحليل أسلوبه
الفني : الإيقاع وكثافة عناصره ، والموسيقى باعتبار أن
القصيدة عند سنجور مقطوعة موسيقية تعزف بمصاحبة
آلات .

وسنجور الإفريقي يحتل مكانة رفيعة بين الشعراء
الناطقين بالفرنسية . التزم فكره سياسة وفنا بخدمة
قضايا الإنجية . وهو شاعر ما فوق الواقع بوصفه الحقيقة
الصائفة الأولى .

شاعر اللاهثيات

الفلسفة الأفريقية تؤمن بوجود مبدأ روحي تنشأ عنه الحياة المضمونة والقواهر المادية والروحية ، والحياة الروحية عند الزوج لا تستقيم إلا بالانفوذ في عالم المراثيات ليحيي الإنسان بيومها ويتصل بأرواح أسلافه ليستمد منهم قوته واستمراره . وسنجور كاتريتي نَح يؤمن بهذه الفلسفة ويتناولها في أشعاره . وفكرته عن هذا العالم غير المرئي وعاما منه طفولته التي أمضاها في الغابة والحقل ومخاطبات الفلاحين ومصفيا لأناشيدهم وتراثيلهم وأساطيرهم التي تتحدث عن عالم مندهش غير منظور . وسنجور مدين بلا شك إلى سني الطفولة بما صار إليه فيما بعد كشاعر كبير يعرفه العالم كله ، أنه مدين لها بما لقنته إياه عن أسرار الروح الأفريقية التي استطاع أن يعبر عنها أصداق تعب .

عن أي شيء يعبر ؟ عن الواقع ؟ الأريثي منذ قرون طويلة كان يقف حائرا متدهشا أمام مظاهر الطبيعة التي استنق على لكره فمهما ، لكنه لم يلبث أن وجد الحل في لفظة بسيطة تقول أن اللوائح مظهرين مظهرًا ماديا وباطنا



روحيا غير مرئي . ألم ينتد سنجور بنفسه التي الفوتوغرافي في القرن التاسع عشر ؟ ألم يتفق مع بودلير وسيزان وجوجان بشأن أداة المدرسة الوتنية التي كانت ترفض الاعتراف

لوحة حياة سنجور

● ولد ليوبولد سيدار سنسجور عام ١٩٠٦ في جوال بالسفال .

● التحق في السابعة من عمره بمدرسة القرية التبشيرية حيث تعلم الفرنسية ثم التحق بكلية ليبرمان وليسيه دكاك . وفي عام ١٩٢٨ انتقل إلى كلية نوي جرانل .

● حصل على ليسانس الآداب من السوربون برسالة عن «الجنس عند بودلير» . وحصل عام ١٩٣٥ على الأجرية في قواعد اللغة وهو أول أفريقي يحصل على هذه الدرجة .

● بعد أن أدى الخدمة العسكرية حين عرسا بليسيه ديكرات في تور ثم بليسيه مارتيلا ، وعندما نشبت الحرب العالمية جند وأسر وأعطى عامين في الأسر ، وبعد إطلاق سراحه انضم إلى حركة المقاومة السرية .

● في عام ١٩٤٥ عين استاذًا لكرسي اللغات والمراثيات الأفريقية بالمدرسة الأهلية للفرنسية لا وراء البحار . وفي تلك الفترة جمع أشعاره في ديوان « ذبائح الظل » .

● في عام ١٩٤٦ اشترك في مراجعة نص الدستور الجديد للجمهورية الفرنسية ، كما انتخب نائبًا عن السفال في الجمعية التأسيسية ، وقام برحلات سياسية وأدبية إلى بروكسل ولشبونة ونيويورك .

● صدر له عام ١٩٤٨ ديوان « ظلال سواد » وهو مجموعة قصائد عن الحرب والأسر . كما صدر له كتاب « الشعر الألاجشي » الذي كتب سائر مقدمته له بعنوان « أوفيفوس الأسود » .

● في عام ١٩٥٨ ظهر له ديوان « الأثيوبيات » .

● طلب انتخابه رئيسًا للجمعية الليبرالية (التي من أبريل ١٩٥٩ إلى أغسطس ١٩٦٠) نودي به بالاجماع أول رئيس للسفال في سبتمبر ١٩٦٠ .

● في عام ١٩٦١ نشر له ديوان « المساليات » ومنع درجة الدكتوراه الشرفية من السوربون .

● في عام ١٩٦٤ ظهر كتابه « الحرية » الانجليزية ، الانسانية « الذي يضم كتاباته الشعرية والأدبية والفلسفية .

● وسنجور فوق أنه مفكر وشاعر من الطراز الأول يعتبر واحدا من كبار زعماء أفريقيا المعاصرين .

بأسبقية الروح على المادة ؟ ان سنچور ولقا للفلسفة الأفريقية لا يكف عن تأكيد روحانية الفن الزنجي لأنه فن ديني بليغمته ، فن يتراعى من خلال ما وراء الواقع ويضعنا في علاقة مباشرة مع عالم غامض لا مرئي .

يقول الأفريقيون عنه انه .عالم الموتى اللذين يستأنفون الحياة مرة بعد وفاتهم ، يحثون على ذوبهم ويمنحونهم البركات اذا ما توسلوا حضورهم ويناصبونهم الغذاء اذا غفلوا عن ذكرهم . واولئك الموتى اللذين يدين لهم الاحياء بطيب العيش يتהלلون ويتهنئون لأن وجودهم يسهر من خلال ابنائهم واحفادهم .

هذا هو عالم الأرواح التى تخاطب عقول الأفريقيين وتقد الى بيوتهم وفراهم ومنهم وخاصة في سماء القبلولة عندما يهرع القوم الى الظل لفرار من لمة الشمس .

وهكذا يشعر الأفريقى بوجود ولقى سحرى يشده أيضا الى عالم غير مرئى لكنته مع ذلك عالم واقى وإى واقى ! من لم كان دالب السعى للتعبير عن حقيقة هذا العالم من خلال الفن . فليس التمثال الصغرى الذى يصور أحد الأجداد موضوعا للفن فحسب ، بل انه يؤدى أيضا وظيفة اجتماعية اساسية وهو استخدامه في احتضار هذا الجد بين ذويه لكى ينث في وجوه قوة ويسيط عليهم الأمن والسكينة .

هذا هو عالم سينچور الذى طالما تناوله مرارا في شعره . كان يندموا إبادة أسلافه الموتى ، ولم يكن وجودهم

الغامض محققا في-مستقل- رأسه فحسب بل في-حجرية الدراسة أيضا . تحت أبراج ياديس :

« أيها الموتى يا من أبيتم أن تموتوا وعرفتم تمنى الموت » .

« حتى في السنين ، في السنين ، في عروى الرقبة ، ودمى الذى لا يقنى » .

واذا كانت روحه الأسبانية المتوحدة تخاطب في ذلك الوقت جنة الطفولة الأفريقية فذلك لكى يسبح في ذكريات الماضي المذبة وظلال دكاك المنعشة :

« ويأود قلبى السير على دروب السكن العلوى » .
وللاقنة مقدرة سحرية على استحضار الأرواح وضمان وجودها باستمرار .

ولسنچور قصيدة مشهورة بعنوان « صلاة للأقنة » جاء فيها :

يا اقنة يا اقنة ؟

أحيك في صمت

لست أنت الآخر ، جد ذو رأس أسد .

انت حارس هذا المكان من كل فحكة امرأة وإبتسامة قاترة .

الأفريقى يمشى اذن في شركة أليقة مع الموتى ويصغى لصوتهم الذى :

« لنصغ الى صوت أسلاف « اليسا » . كم نحن متغيبون » .

هذا يبنى قيام روابط وليقة مع ما يقع وراء المراتب ، وعند سنچور تتلاقى الهواجز بين الحياة والموت ، فالحياة لا تنتهى بالموت بل تستمر بعده . من هنا لا يأتي ذكر الموت في أشعار سنچور مخلوقا بالرغبة لأنه حدث عاوى قلما يشير الخوف على نحو ما جاء في قصيدة « في الموت » التى ظهرت في ديوانه « أغاني الظل » .

ما هو الموت الحقيقي اذن ؟ انه ليس الموت الجسدى بل ان يحيا الإنسان بلا قلب ! اما الموت لما الظنه ، انه يصون الحب ويثبتته في الأبدية . الموت مرغوب لا مرهوب لأنه عود الى حديقة الطفولة وإيدان بعباد جديد :



« في شمس ودامتك » .

لكن في قلب سنجور غصة ، قلب ضايق بالشر والخطيئة والحرب : هنا يتحتم أن يكون السلم والإخاء والمعدل محور الرسالة العظمى التي ينبغي أن يحملها الشاعر إلى العالم :

« أقول لا سلام بعد السلاح ولا سلام في ظل قهر » .
« ولا إخاء بلا مساواة » ، أريد مساواة للبشرية جمعاء » .

كم هو رائع أن تكون وظيفة الشاعر أن يصطحبنا لمعيشة عالم أكثر واقعية من الواقع حتى لو كان غير مرغى ، وأن يعلمنا الحب والسمو بالروح ، فليس الإنسان في الحقيقة إنساناً إلا بقدر ما يتجاوز حدود نفسه ليحقق رسالة خارج ذاته ، أن أجعل ما يتخطى به الزنجي هو القدرة على ادراك ما وراء الطبيعة والحس المرفح والارتفاع على الذات ،

والقصيدة بهذه المعاني يمكن أن تقدم للإنسان معرفة لا تضارها معرفة ، لا يستطيع أن يولجها علم آخر لأنها وحدها هي التي تطلق فوق الواقع - أنها أنشودة الأسرة والوطن والصداقة والحب والامراتيات ، وسنجور من خلال أشعاره وكفاحه السياسي أراد أن يفعل الكثير ليحرر شعبه ويرد إليه وحيه بمافيه وعظمته وأن يلهب في الولت نفسه مشاعر التقدير والتعاطف والإعجاب منذ أولئك الذين لا يعرفون أفريقيا أو الذين لا يعرفون عنها سوى أفكار واهمة .

سنجور والفن الشعري :

كتب سنجور في تقديمه لديوان ابراهيم سبورانج « ترانيم الصباح » « الشعر على وجه التحديد ليس إلا تعبيرا بالصورة والإيقاع من المواقف الميمية » ولكي يتوفر لدينا شعر جيد لا يكفي أن تصف موضوعاته بالتنوع والأصالة بل ينبغي أن يتناولها إحساس نابض بالصورة والإيقاع . وهذا الإحساس تكثر عليها بشكل قاطع في أعمال سنجور ، فاشعاره من الأسرة تذكر بشعر لارماتين في نقائه وبساطته ، كما أن أشعاره العاطفية التي تفيض حراوة ورقة وقلقا وهما تعيد إلى الأذهان دي موسيه .

أن حساسية سنجور المرهنة تضفي على مصاف الشعراء النظام . ورغم أنه قرأ الكثير ابتداء من التروبادور إلى كلوديل وسان جون برس ، إلا أن سنجور ظل محتفظا بذاتيته وقوامه الفني فهو على الرغم مما مر به من تأثيرات لغائية متنوعة إلا أنها تأثيرات أفريقية في المقام الأول استمدتها في قريته من مدرسة الشعراء الشيبين أمثال مارون شاعرة القرية :

« من إسائده ديونج تعلمت فن نسج الكلمات
... الرقيقة »

وفي دراسة لسنجور بعنوان : « ماذا قدم الإنسان الأسود » عكف الشاعر على تحليل النفس الزنجية ، ويشير في البداية إلى أن العاطفة خاصة زنجية كما أن العقل

« السلام أت ، ملاك النجر أت ، وأنشوده مير
لا تسمع » .

وسنجور الشاعر يتمتع بموهبة استكشاف الكائنات الخفية .. فالتأمل كما يتقدم مقم بالقذارة ، وابتداء من هذه الرأفة يتناول في شعره بعدا جديدا يلمح فيه من أصاقل لا تتركها الأضمار أو الأذان ، ها هو قلب أحجار القابة يخفق ، ها هي الليالي تحفل بكائنات غامضة .

لا جدال إذن في أن ذات الأفرقي تنطوى على نعمة دينية لطرية متأسلة تجمله يتعلق بما وراء الواقع . والله نتيجة لهذا الامتقاد ليس بعيدا بل يصل عن مقربة من الإنسان . وسنجور كثيرا ما كان يخاطب في أعماله المبكرة « الملم » . كان يبتهل إلى الرب الإله في صلواته لكي يحفظ الجنود السفاليين من ويلات الحرب :

« أخواني السود ذوو الآف الدامة بين اللجج
والمرت » .

وكم كان يصلى من أجل الضحايا الأفريقيين في أوروبا البيضاء . الله ليس إذن بعيدا أو متعاليا بل كان يلقيه منذ مغارق الطرق ، الله يحل في غابات الرموز التي كانت تحمله منه . وفي باريس حيث كانت التلوج تتساقط مشبة عيد الميلاد ، كل شيء كان يبدو ناصع البياض ، ولا تلبث أن تلوب في الصباح عند طلوع الشمس :

« إن قلبي يا معلمى قد ذاب كاللجج على إبراج
باريس » .



هليئي « ومن يشاهد فنون الزنوج في ليالي السر يدرك ما تنطوي عليه هذه النفس من خصال نبيلة . وكما عبرت أم الشاعر : « ليس من الانسانية الا يبكي المرء » **فان الافريقي يستجيب لكافة الثورات التي يتعرض لها من العالم الخارجي** ، بمعنى ان أي شيء يؤثر فيه يخرج من طوره ويدخل في شركة مع الآخر ، انه يصبح الآخر ، انه يبدي اهتماما بالآخر ويترك ان يشبه الآخر به . انه لا يتطلع اليه انما يشعر به ويعرفه بالمشاركة الوجدانية ، وهي معرفة تتم بالنفوذ في الآخر ، هذه المعرفة تختلف بلا شك من المعرفة المنطقية وهي ايضا لا تعتمد على الحساسية الجردة لكنها لا تستبعد العقل تماما . لقد عبر عنها سنجور بأبلغ تعبير بقوله : **المعرفة الزنجية لا تطرق سبيل العقل المنطقي بل العقل الوجداني الذي يتخذ طريق الميان** .

هذا هو السبب في ان النظرة الافريقية لا تعترضها الحواجز المادية ، انها تلمح الى ماهية الاشياء التي تقع خلف الواقع الحسوس . وهنا تصل الى **معرفة عاطفية صوفية** ، عاطفة ومعرفة يؤلفان مصدر العلم والتم كمشا صرح اينشتاين .

وفي بيان خصال النفس الزنجية يتكشف لنا ملامح شخصية سنجور . فهو يدرك **الجمال ادواتا مباشرة مفاجئا بعض افريقي محضي** . ويقول سنجور « ان وقوع حدث ما يزلزلي . وعند سماعنا لبا مجاعة في الهند او عاصلة بها في الانثيل او زوال في تارت تامل بي صدمة » وامام مشهد قصر فلورنسا او رسم حائلي يتلون وجهي .

حين يتفعل الشاعر يطرب كيانه الروحي والمادي بنفس ، ومن هذه الصدمة - صدمة الانفعال - يتفجر الالهام الذي يتخطى الحدود والقيود ، وفي هذه اللحظة التي تبلغ فيها المائة ذروها يفرز الشاعر فنه فهو اشبه بامرأة حبلى لا بد لها ان تلد . ان الزنبي وعده يعيش في عالم تصبح فيه الكلمة نفما يشكل تلقائي في اللحظة التي يتفعل فيها ، ليرد الى ذاته والى طبيعته الصادقة ويتحول الكلمات الى نصيدة .

الصور الشعرية

والقصيدة عند سنجور تفسم جسدا من الصبور الالامة ، وهي تشبه أحيانا وذاذ المساء المتساقط من شلال ، وهي أحيانا تتراءى هادئة وتلائق مثل نهر يتوج ماؤه في ضوء القمر . صور مترجمة وللمحة دائما . ليست مهمتها ان تزدى الى معنى خفى عميق ؟ الطبيعة كلها ، وخاصة الطبيعة الافريقية ، مدعوة في القصيدة لخدمة الرمز .

والصور في اشعار سنجور غالبا ما تثير وتجلب القلوب بيساطتها وجدتها البدائية النقية . وهو أثناء اقامته الطويلة في فرنسا لم ينس ان يستعيد صوره من الواقع الافريقي . وها هو يعبر عن امتنانه لنساء فرنسا على رقة ممانتهن للسجناء الستفاليين :

« أصفيتين وحدكن لدقات قلب شبيبة لمعلم بعيدة » .
وعندما يريد ان يتحدث عما تتصف به الروح الافريقية من حيوية غاضبة مدعشة فانه يقول :
« لنصخ الى شدوها » لنصخ لدقة دننا القساني لنصخ »
« دقة نبض افريقيا العميق في أرجاء قري شاردة »

الإيقاع :

ليست القصيدة السنجورية نسجا من الصور لحسب بل ان أبرز ما فيها إيقاعها .
وسنجور في دراسة له من سان جون برس يدلي بهذا الاعتراف :

« اتراف بانني انسان سمعي ، ان اخذ ما يثيرني في القصيدة هو خصالها التي تفتن الاحساسات : إيقاع الشعر وموسيقاه .

في تعقيبه على ديران « الابوابيات » يتناول سنجور حكم زيم السرياليين « أندريه بريوتون : ان الشعراء المظالم كانوا سمعيين وليسوا بصريين » .

واذا كان سنجور يعرف كيف يرى وكيف يطمنا نرى ، فانه يعتقد مع ذلك ان الصورة بدون إيقاع تفقد قيمتها الشعرية ، وهو كالفريقي ، يتمتع بحساسية مفرطة للإيقاع وترواته الدقيقة ..

ويبدو سنجور يقظا تماما للإيقاع الطبيعي في بحثه من انسجام الأصوات عند الكائنات والاشياء ويعني إيقاع القلب والدم والشهيق والزفير والليل والنهار والموت والميلاد .

الحياة هي اذن توافق وتجانس ، انها إيقاع :
« كيف تنسى ضياء الشمس وإيقاع العالم والليل والنهار »

« ولم طم قلبى المجنون الذى ملبئنى النوم ليالى طولا »

والطم طم هي آلة الإيقاع الاولى في افريقيا ودقاتها تتردد في جميع اشعار سنجور كما تتردد دقاتها في كل مكان هناك ، ودقات هذه الطبلبة (الطم طم) تصاحب الاحتفالات والرقصات والطقوس والعمل والحب ، انها حافز لا يكل ومعلم حتى لشعب يأسره :

« لاننى انا حركة الطم طم » قوة افريقيا القد «
واحيانا تدق الطم طم من بعد لتضفي على مشهد الليل بعدا وعمقا لأسراره .
واحيانا تنقل دقاتها الرسائل من مدينة لآخرى او من شفة لشفة .

« صوت الطم طم ، طم طم جاتون ، طم طم جانبي ، طم طم الخفة القنابلة »
« انه يقول : سلام ! وينادي اسمك »

واحيانا يكون إيقاع الطم طم بطيئا مؤلما يردد دقات حزينة كما في أتشودة « العارفين بالأسرار » وحيانا يؤدي الى العكس : فالدقات المتيقة ذات الإيقاع السريع تفتح

شرايين القلب وتعرض نفسها حتى تستحوذ على مشاعر المرء وتلقي به في معمة الرقص .

ونداء الطمطم لا يمكن مقاومته في افريقيا التي يتنقل وجودها في هذا ازهارها ودماء ابنائها .

« وإيقاع الطمطم علم خلفات غداة النيات بين حير الفواكه لئلاشجة »

« انصت الى ذمك الذي يقرع الطمطم في إيقاع أترنة واخره »

الطمطم اذن أداة لينة وغرورية جدا للمجتمع الافريقي لأنها تحكي الحياة بالأصوات « الحياة التي هي إيقاع » من أجل هذا لا توجد جريمة افطخ من أن تكون منتهاكا « للطمطم » ، لأنه يعني في الواقع انتهاك الحياة نفسها .
الكلمة أساس الإيقاع :

من أبرز الخصائص المميزة لشعر سنجور فرائزه اللغوي .

والكلمة أساس الإيقاع في شعره ، أنها ليست جوفاء بل من ماء ودم ، تستعمل بمتاعها الأصلي قدر استطاع ، وعلى الشاعر الذي يقوم بنحو الخالق أن يرد إلى الكلمة مدافها الأول .

بل أن الكلمة حجر ليمين يتلأ بالث شملة « انها . تحمل رسالة وتلج عالم السريالي وتصبح سودة ورمزا . وهذا لا يعني أن سنجور يفضي من شأن الكلمة المجردة كما توجد في اللغات الأوروبية خاصة ، لكنه في الفن الشعر يرى من الأفضل استخدام الكلمة « العينية » التي تفوق غيرها ابداعا ودلالة ، وهذه بلا شك مسألة تتعلق بإطار الروح الافريقية وفلسفتها .

ان دراسة المفردات اللغوية عند سنجور تكشف عن اتجاهاته العميقة بشكل فريد . وأشعاره تعفل بكلمات تشير إلى مظاهر الطبيعة التي طالما عاش الاريفي في مراغ مهما مند فجر التاريخ .

وفي أشعار سنجور تتردد كلمات بعينها « الماء » الذي يتدفق وينساب بين الأشباب ويتساقط على الأضداد وينهمر بفرازة ويجلب معه الحياة ويعبى وينمش ويظهر .
لم « الريح » ولا سيما ربح الشرق التي تثير الزوايج وتحمل الهبشم ويصعد في طريقها سوي الأشياء الراضخة وتنشيع الخوف أينما هبت ، أما الريح الطيلة فتدأبب الأشباب وأفرع الشجر وتطلق الدوايح . أما « الليل » ليل افريقيا الساحر فانه يبعث على الأمن والسكينة ويحفز على اللهو والبهجة .

وكلمات أخرى تتردد مرارا عند سنجور : الألم .. الأبدى .. العيون .. الصوت .. « الألم » تكرر أكثر من غيرها لأنها رمز الجنس والحياة والنضال .
و « الأبدى » الأبدى الخشنة التي يجب أديما أرق ملمسا من الحرير وأشد لباتا من التخييل ، هي أيدي الكادحين الملهقة بالزيت والخضبة بالدم ، وببغضه كانت أم سوداء ، باردة أم دافئة فهي تخاطب القلب والحواس .
والمعجون ، المعجون التي تتحدث ، لامة كعدن :أرق وصفانية كماء اللبث . والمعجون الناعسة ويعون الساحر

التي تغشى المائدة والغبقي ، ويعيون ثشح بالحب والأمل ، والأصوات في شعر سنجور تتمدد وتنزع ، منها ما ينزى ومنها ما يتمش في همس ، وأصوات المحاربين والتألمين ، وهذه الأصوات وغيرها تكشف جميعا عن سر القلب البشري .

وكلمات مثل أرواح .. أسلاف .. موتى .. تدماء .. آباء التي تتردد كثيرا على قلمه تذكرنا بأن الحوار يدور أيضا مع كانتات غير مرئية .

وأعمال سنجور الشعرية تشهد بوفرة محصوله اللغوي ورائه وتنوعه وبساطته . وكلماته جذيرة حقا بالأختيسار والانتقاء وجذيرة أيضا بأن تحمل بالمانى وأن تبقى ملتصقة بالفكر .

والشاعر كايين بار للحضارة الزنجية لا ينظم أشعاره من مفردات فرنسية لصبب بل أنه لا يجد غطافسة في استعارة كلمات من اللغات الافريقية يمكن أن تؤدي المعنى بشكل أفضل .

الموسيقى عند سنجور :

إذا كان الإيقاع عند سنجور عنصرا جوهريا في بناء الأبيات ، فقد يخيل للقارئ أنه مستعد لأن يفسح بموسيقية الشعر في سبيل الإيقاع ، وفي ذلك إساءة لفهوم سنجور . فلذا كان الزنجي يرقص حياته فمن المؤكد أنه يغنيها أيضا ، فالموسيقى تمزج بالوجود الافريقي بدوجة يستحيل معها الظن بأنها لم تكن تحتل مكانة أساسية في الشعر ، وهي غيبب الشعر .

ان سنجور الافريقي يتمتع بحساسية فائقة للموسيقى :لئى لا تفصل بحال من كالة مظاهر النشاط الاجتماعي في افريقيا منذ القدم المصور الى اليوم . وليست الموسيقى نشاطا جماليا بسيطا ، بل ان سنجور كائنات الزوج يجد لها وظيفة اجتماعية حين تمزق لحشد الرفاق على إيقاعها . وتمتاز هذه الموسيقى بأنها قادرة على محاكاة الطبيعة الاستوائية ، فهي حافلة بالأصوات والضوضاء التي تحاكي مظاهر الطبيعة : هبوب الرياح وسقوط الأمطار ولهف الورد وحيية المراسى وبيئة الأدغال . وهذا هو الجديد الذي أضافته الموسيقى الافريقية الى التراث الموسيقي العالي ، وقد كان فرائزه الشعرية ولغدت أصواتها وسرعة إيقاعها حاملا على انتشارها في القرب منذ مرثته هناك ،

رسالة الشاعر :

١ - السريالي :

في قصيدة « الغالية » التي تعد من أجل التصائد التي يشمها ديوان « الأبيويات » يتحدث سنجور عن رسالة الشاعر بتقدير بالغ ،
ولولا الشعر كان مآل الحساسة الى الجذب والموت ، ولولا الشعر لفقد العالم معنى وجوده ، وما جدوى التقدم إذا أصبح القلب صناعا ؟

ما أعظم مدينة نيويورك ... ومع ذلك فقد فاض بها الكليل هها وقلقا ، فها أشد خواه هذه المدينة التي لا تجد الروح فيها مستقرا لها ، ولا تجد كتابا تطالع منه الحكمة !

لنفس هذا فحسب بل أن الطبيعة بأسرها مسكونة بالحضور الإنساني ، أي أنها متأنسة بالمعنى الحرق لهذه الكلمة ، **فالكانتات جميعها ذات طابع إنساني** ، وتحفظ بالخصائص المادية الأساسية باعتبارها أدوات وإشارات لتفهم الشخصية . تلك هي المهمة العميقة . الإبداعية لروح الزنجية . بأن يدرك ذلك أن ما يستثير الزنجي ليس مظهر الأشياء بل ما فوق مظهره ، فإلهام مثلاً لا يعنيه منه أنه يسيل بل أنه يسفل ، والنار أيضاً لا تدهشه بقدرتها على التدمير بل بحرارتها ولونها .

٢ - الزنجية :

« أنك أيها الشاعرة لا تفر شيئاً ، بل بك تفر الأشياء »

تلك هي وظيفة الشاعر : أن يجعل الأشياء كلها مفهومة . وسنجود نفسه بحمد مهمة الشاعر في عبارة قصيرة « تفسر ما لا يمكن تفسيره » . لهذا فالجميع لا يفرى له من الشاعر إذا أخذ في الصبيان أنه يناضل من أجل تحرير الإنسان من استعباد المادة والآلة والتكنيك والتقدم الزائف ، وأنه - أي الشاعر - ينقل للإنسان وفاته مع العالم المتجدد أبداً ، هذا العالم الذي تسكنه الروح .

ولا ينبغي أن نقف مهمة الشاعر عند هذا الحد ، بل أنه يتخطاها ليصبح قائداً وموجهاً لشعب بأسره .

« لبلبل القصيدة في شمس الظهيرة وتفتلى من ظل المساء »

الشاعر - إذن يعيش في موقف ينبغي أن يلتزم به مع نفسه بمقيدته وجنسيته وتاريخه وبيئته الجغرافية . لقد ولى زمن كان الإنسان يتغنى فيه بالزهور الصنافية ولبيالي مونبارناس وأحلام المتردين ويأس الشمامسة المصدورين ، وفي مواجهة القلق أو المماناة البشرية ينبغي أن يتخذ الشاعر موقفاً وأن يؤدي رسالته .

معنى ذلك أن قصيدة الفن للفن لا وجود لها في إفريقيا حيث أن الفن هناك وظيفة جماعية واجتماعية .



أن غاية قصيدة « الثأنية » أن توسل لتعزير أروح الشريرة التي تضرها القوة التكنيكية في الأزمنة الحديثة . أنها تحاول أن تستعيد للإنسان إحساسه بالخلق بالإبانة عما ينطوي عليه من السجاء باهر . وما الكائنات جميعاً إلا أرواح في قبضة العالم الكبرى ، هذا للعالم الذي يدبر شؤنه الإله أورفيوس .

هكذا تصبح رسالة الشاعر أن يعيد خلق سيمفونية العالم العظمى في إطار قصيدته .

ونكر سنجود يستمد خطوطه العريضة من الفلسفة الأفريقية . هذه الفلسفة التي تعقد جميع الكائنات ابتداء من الجماد حتى الإنسان في سلسلة متمصلة وشركة كاملة تتلشى داخلها الحواجز والحدود . والعالم عند سنجود مسامي ، أي أنه يقبل نفوذ الفكر فيه . أنه مشكلة الروح ، وهذا ما يتفق مع مسار الفلسفة الأفريقية ويقتر بها من فلسفة « تيار دي شاردان » الفكر الفرنسي ، التي تقول أن العالم كله مليء بالأرواح .

والزنجي كما يذكر سنجود يتمتع بحواس مرهقة تتأثر بالصور والألوان وسائر الكيفيات الحسية للموضوعات ، أن حواسه نافذة مفتوحة على العالم ، يدرك الأشياء جميعاً من كيفياتها .

والزنجي إلى جانب ذلك يدرك الإحساسات التي لا ندرها نحن ، هنالك كما يقول سنجود : طعم ما ، إشارة ما ، أمر ما يتعدى على الأدوات الأوروبية تفسيرها ، لكن الزنجي لا يقف عند الحدود المرئية المحسوسة ، فمعناه تتدفان في الأسطح وتصلان إلى الأعماق لكي تدرك الحقيقة التي تقع في دائرة ما فوق النواحي . وكل كائن في هذه الفلسفة ، إنساناً كان أو حيواناً أو نباتاً أو جماداً ، تحمل به نسبة حية وقوة وحيوية ، ومن هنا أطلق على فلسفته اسم « حيوية الطبيعة Animipme »



حضارة شاملة تكون بمثابة عمل مشترك بين كافة الأجناس والمدنات المختلفة ... او لا تكون » .

وستجود دالما الى تحقيق نهضة افريقية شاملة ، تنطلق فيها الشخصية الزنجرية المملأة ، التي اكدت وجودها في الماضي والحاضر ، كما ترضع مكانة الانسان الاسود الذي عاش طويلا من الهوان ، وان تتأكد في هذه النهضة كلمة « الزنجرية » بكل ما تنطوي عليها من قيم وفضائل عرفها الافريقى على مدى حضاراته الكبرى الزاهرة ، وان ينفض عن تلك الشامر الأليمة بالافتراق والدونية :

« وأشد إيلاما على القلب ، هو النفي الآخر »
انتزاع الذات من الذات » .

وستجود رغم جملة أمياله السياسية كريس دولة ، فانه لم يتوار قط عن دائرة النشاط الأدبي ، فهو يتابع الانتاج الفكرى الزنجرى سواء في السفال او في افريقيا وأمريكا - وآية ذلك اهتمامه بأعمال الكتاب الشبان ، فكثيرا ما يدون مقدمات لؤلؤاتهم المنشورة ويعرف الجمهور بها في مقالاته الصحفية .

وتتسع دائرة اهتمام سنجور بالأدب الأسود لتشمل الشعر الزنجرى الأمريكى الذى ازدهر منذ مطلع هذا القرن . والى جانب الشعر الشمسى الفئالى الذى يرس الى ابقاء الفضائل الزنجرية حية في نفوس الجماهير ، يوجه سنجور الانظار الى الحركة الزنجرية الجديدة في أمريكا التي برز فيها لانجستون هيوز وجيمس جونسون وسترنج براون وفرانك ديفيز وغيرهم . هذا الشعر تسرى فيه رمزية جديدة ، فهو ينشد قصص الآله وآلام السيد المسيح والحب والموت كما يترنم بأرض افريقيا ، افريقيا البعيدة والجنة المفقودة . لكن أظهر ملامح المدرسة الزنجرية الجديدة : « الماطلة والابقاع » .

واقرارا للحقيقة الواضحة ، نقول ان سنجور استطاع ان ينجز بحق رسالة الشاعر كما فهمها : فشره ملتزم بخدمة قضايا الزنجرية دون ان يفقد تلقائيته وحيويته او يكف عن ترويد انشودة النفس .

لكن أشد ما يعنى سنجور أكثر مما تعنيه الزنجرية هو « الانسان » الذى يتطلع لاتقصاده عن طريق التيم السوداء .

وأشده ألوحيد الذى يجعله جذيرا بعلد الاسم هو أن يحدث تأثيرا عميقا في النفوس وإن يمتلك امكانيات ثورة عظمى !

وقد أودع سنجور كتابه « الحرية » ، الزنجرية ، الإنسانية « آراءه حول الفن في افريقيا : الفن للفن بغض على الفن ، والفن في الفكر الافريقى لم يعرف الانفصال عن النشاط النوعى للانسان وخاصة التكيف الحرقى . وهو ليس فنا يمارس للتسلية او حلية تضاف للموضوع ، بل انه يغشى على الانسان فاعليته وكماله .

اما الفن للفن فليس الا انحرافا عن رسالة الفن ، لان صياغة عمل فنى لا معنى الاكتفاء بالمظهر الخارجى من أجل الاطاحة بالحياة الواقعية المتحركة فحسب ، بل معنى أيضا رفع النقاب وإزالة كل ما من شأنه ان يوقى حركة الموضوعات ، وتغيير رؤيتنا للعالم ، وهذا يؤدي بدوره الى تغيير العالم نفسه ، او بتعبير رامبو « تغيير الحياة وهذا يقتضى تحول عقول البشر وتلوبهم وتحول الملائك الفكرية والأخلاقية التي تربط بين البشر والعالم .

وسنجور في سبيل الدفاع عن الزنجرية والاملاء من شأنها يفرق مجالات البحوث الانثولوجية والاجتماعية والتاريخية والنقدية والسيكولوجية . وفي تعريفه للزنجرية يقول : « الزنجرية مجموعة القيم الثقافية التي تتناول العالم الاسود كما يعبر عنها في الحياة والمؤسسات وأعمال السود » . وفي اعتقادنا نحن فان سينا الوحيد هو توكيد الزنجرية بان نحياما ونعيشها باعتبارها حجر الزاوية في بناء



- ابن رواحة بروست - مجتاهد الزمن المفقود
ترجمة ذاتية ومجمل حياة يعكس - في الوقت
نفسه - آداب العصر بأكمله ، ذلك العصر
المؤلف من آخر ثلاثين سنة من القرن
التاسع عشر وأول عقد من القرن العشرين
- إن البلاشعور هو ميدان بروست المختار ،
ودون لفت للنظر إلى التوازي بين مجته
وبحث تحليل النفس ، فإن عمله هو في الفن
برهانه عملي على الاتجاه الذي لانه الفكر العام
يتحرك فيه بدافع من مؤثرات متعددة
- إن اكتشاف بروست للعلة الحقيقية بين
الفن والحياة - وكان يعد اكتشافا - كان
بالنسبة له أهم حدث في حياته ، يماثل
الهدوء دينيا بأدق معاني هذه الكلمة

مشكلاته تقريرة

الرؤية النفسية عند ماسيل بروست

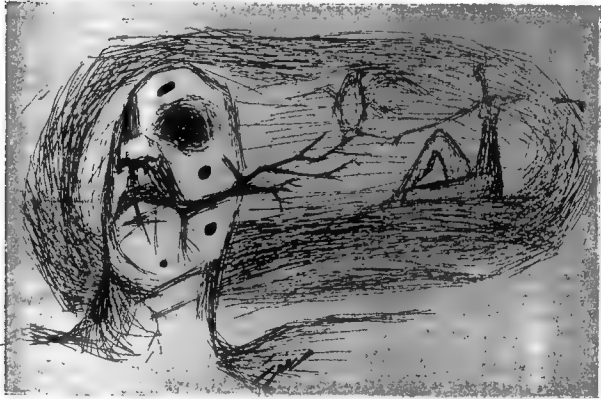
ماهر شفيق فريد

أن صار شخصية مفضلة في الصالونات : وخاصة صالوني
مدام دي كيلافيه ومادلين لومير ، وكتب مددا من القصص
الغرامية الاجتماعية (جيمت في عام ١٨٦٦ تحت عنوان :
« المياحج والأيام » وتميزت بالحدق النفسي ، اشتهر أيضا
بأنه كاتب ماهر للمصور التخطيطية . صار أحد المحبين
التمسحين لجون رسكن ، وترجم كثيرا من أعماله إلى
الفرنسية ، بما في ذلك « انجيل اميان » التي كتب لها
مقدمة قيمة .

خطوات على الطريق

بدأت مجلة بروسست عام ١٩٠٢ في التدهور . ومنذ
ذلك الحين اضطر الى أن يحيا حياة متقاعد باللسة

مارسيل بروسست (١٨٧١ - ١٩٢٢) واحد من هؤلاء
الروائيين العظماء الذين أرسوا قواعد الرواية الحديثة
على أسس ركيته ثابتة ترفدها ثقافة واسعة متينة . وقد
حتى منذ وفاته يقسط كبير من اهتمام النقاد المعاصرين
ومؤرخي الأدب ممن رأوا فيه - بحق - علامة من علامات
الأدب الحديث ، وصاحب رواية دخلت التاريخ من أوسع
ابوابه ، ألا وهي رواية (بعضا من الزمن المفقود) التي
لخص كاتبنا أغلب سطر عمره في انشائها ، فخرجت من
بين يديه درة أدبية وآية من آيات البصر السيكلوجي
بالنفس واحوالها . وفي الصفحات التالية نستعرض بعض
ما قاله النقاد المعاصرون من هذه الرواية وعن مؤلفها .



الحرس ، وبدأ لمدة سنوات وكأنها حجر الأدب كلبة ،
وهو اليقان الذي لم يشتهر فيه حتى ذلك الحين إلا بين
دائرة صغيرة من أصدقائه ، ومهما يكن من أمر فقد كان
يقرا كثيرا ويكتب كثيرا ، وكان يجد متعيا دائما للبهجة في
أسباب رسكن إلى غير ما نهاية ، ذلك الأسباب الذي
ما كان القراء الفرنسيون ليتحصلونه من طيب خاطر .
كما أن سان سيمون - الذي ظل دائما من المؤلفين
الأدبيين لديه - خلف فيه أثرا قويا آنذاك . وهكذا حدث

يترجم لنا البرير ثيوديه ، الذي كان أستاذا للأدب
الفرنسي بجامعة جنيف ، لحياة بروسست فيقول أنه ولد
في باريس في العاشر من يوليو عام ١٨٧١ . كان أبوه
أستاذا للطب وكانت أمه من سلالة يهودية . تلقى دراسته
في الليسيه كوندورسييه ، وحوالي عام ١٨٩٢ ارتبط
اسمه ، كفترة من الزمن يلجون بلم ولوى ميرلغاند
ولريستان برنار الذين كانوا يحررون مجلة « ديفي بلاتش »
وهي دورية تصدرها جامعة مستارة من المثقفين وما لبث



م . بروست

وعندما ظهر هذا الجزء لقيت خصائصه على الفور تقديراً من جانب ليون دودية الذي كتب عنه مقالات متعمسة . وما لبثت هذه المقالات ، مشافها إليها حصول كاتبنا على جائزة جوتكور عام ١٩١٨ . أن أذاعت اسم بروست بين الجمهور حتى صار هذا للقراءة والمناقشة في كل مكان . لم ظهر جزءان آخران من السلسلة أثناء حياة بروست . « قرب آل جورمات » و « سموم وعمورة » وقد ظهر كلاهما في عام ١٩٢١ . وعند وفاته في باريس في الثامن عشر من نوفمبر عام ١٩٢٢ خلف وراءه ثلاثة أجزاء مخطوطة : « السجينة » التي نشرت عام ١٩٢٤ و « البرلين تفتي » (١٩٢٦) و « الزمن المسترد » (١٩٢٦) .

منهج تحليل جديد

كان تأثير بروست ، وخاصة بعد موته ، تأثيراً ملحوظاً . فقد قدم إلى الرواية منهجاً تحليلياً يشبه في ظاهره منهج الروائي الأنجليزى جورج ميرديث وأن كان من الأوفى مقارنته بمنهج فرويد . وليس ورود كلمة « الزمن » وفكرته في العنوان العام لهذا العمل العظيم أمراً خالياً من الدلالة . فقد شادت المصادفات القريبة أن تربطه علاقات

له ، إذ وجد وقتاً لا حد له في حوزته ، أن شرع في كتابة عمل طويل مسهب ، يركز بالتفاصيل الكثيفة ويضم في كتابه في أحبولة - كل تجويزته في الحياة : عمل تلميذ فيه حياة الصالونات التي أحبها بكل تفاصيلها وملاحظاتها كما تلميذ حياة البلاط في مذكرات سان سيمون ؟ عمل تجد فيه أن الناس الذين مرهم قد أمدهم بالمادة اللازمة لشخصيات جديدة أشد اكتمالاً وفراد (قه م . شارلو ، على سبيل المثال ، ومزيج من ثلاثة أشخاص مختلفين من معارف بروست) عمل تجد أن مؤلفه قد سعى فيه وراء الماضي وعاشه مرة أخرى . ومن هنا جاء العنوان العام لهذه السلسلة التي تعوى خمسة عشر مجلداً : « بحثاً عن الزمن المفقود » (١٩١٣ وما بعدها) .

كان بروست قد أتم تقريباً هذا العمل الطويل عندما نشر الجزء الأول منه « قرب سوان » عام ١٩١٣ . وما لبثت حدة ذكريات الطفولة ودقتها في هذا الكتاب أن جذبتا بعض الاهتمام . ولكن بروست - الذي اضطر إلى نشر هذا الجزء الأول على نفقته - وجد صعوبة في العثور على ناشر للجزء الثاني « في ظل الشمايات الزردات بالزهور » .

الرؤية ببرجسون فيلسوف « الزمن الخالق » . وهما كلمتان تصفان بحق الزمن النفس الذي يستكشفه بروس ويبحث منه ويسترده . انه لا يقدم أباطله قط في صورة « شخصيات » كما هو الحال عند لايروبيراولوك . فباطله دائما في حالة تطور وفير وتخلق مستمر .

ويرجع جزء من نجاح بروس الى الحقيقة التي يحتمل ان تصير الى شهرته البانية : وبنى بها ان شخصياته التي تبدأ بـ « أنه الكتاب » - شخصيات غير عادية شهلاوية غامضة لا تشترك جبهة الإنسانية الا القليل من صفاتها . ولا يصدق هذا على « علوم وعقود » ولا على اهتمام بروس بالشذوذ الجنسي فحسب وإنما يصدق ايضا على حياة البطالة التي يعيها أباطله ، وخوالبه المم ، واقترافهم الى كل الاهتمامات باستثناء اهتمامات الحياة الاجتماعية ، والامبالاة التي لا بد وان يستثمرها التاريخ اراء مصريهم . ولقد من الناحية الأخرى ان الناس سيظلون قاندين على تلوقه ما داموا قاندين على تلوق علم النفس كناية في حد ذاته ، وما دامت حركة الذاكرة - أي البحث والتأمل المرتبطان بالتطلب على الماضي - تمثل منذ الناس سببا كاليا للعيش أو طريقة رومانسية للهروب منه .

وعلى ضوء هذه المسيرة يمكننا ان نفهم ما يقوله الناقد ل . كازاميان عندما يلجأ الى أن رواية بروس ترجمة ذاتية وسجل حياة يعكس - في الوقت نفسه - آداب العصر بأكمله : ذلك العصر المؤلف من آخر ثلاثين سنة من القرن التاسع عشر وأول هذه من القرن العشرين . ويبحث المؤلف الاحتياطات المأولة التي تكفل تضاد جرح الحسابات فيهر من أسماء الشخصيات والامكان ذات الصلة الوثيقة بالحدث ، ولا يذكر شيئا من هوية الراوى ، ولكن المالم العامة للتطور الاجتماعي ، كما يصورها ، دقيقة ، كما أنه يصور تصويرا قويا تراء ثقافة صائرة الى الزوال بمعنى الثورة ، وبمعنى امراض اخمضلالها الباطنة ، ان الفترات المتعاقبة على وجود المؤلف ونموه الروحي هي الاطار الذي يمتدح عليه كل شيء . وشخصيته تنبثق واضحة من وراء القناع الخفيف الذي يغطيها : صبي طبل كله حساسية وأحساس ، ثم رجل متأمل متفكر يشغل بالالم على نحو تلقى ويحبته الفراء فراحيات متعاقبة الى ان يرده قوته الاخلاق في الزوال الى تقاعد شبه النائه من مرفى ، والى متابع الانتشاء . ويسجل هذا الراتب الدقيق للاحاطة قسما واسما من المجتمع . فهو على وهى حاد بمادات وآزياء واشارات ولكة كل طبقة من طبقاته ويهتم - على نحو متمزه معرفة خاصة حذيمة - بطبقة النبلاء وثقة البيروقراطية .الاشد غنى والطبقات المشتتة على ارباب الحرف . وكلما ينقل الى حدود الشعب باستثناء رسمه لغامته المجوز ، فرانسواز ، لوحة كاملة فيها من الصلق والذكاء ما يثير الإعجاب .

وينقل الكاتب قصة هذه الحياة الفردية المقصودة المتطاولة ، منذ فجر الطفولة حتى تمام التشوج من همة

الأثرة بما يديه شخصيته الرئيسية من اهتمام متولب - ينقله اليها - بمحيطها المادي وأقاربها وأصدقائها ومدارلها الذين يرصون هذا العمل الذي يترأج عدد صفحاته ما بين أربعة آلاف وخمسة آلاف صفحة . ولكنه يتقدما من همة الأثرة ، أكثر ما يتقدما ، عن طريق هزة متكررة من التعجب والهاب تتطور من مجرد كونها عاطفته الأساسية الى حب لا شخص بتجربة عالية تلخص فيها أحجية القدر الإنساني ، الا وهى القيد الانسان للزمن .

انقياد الانسان للزمن

والعنوان الذى اختاره بروس لعمله بأكمله يكشف عن هذا الاهتمام المترو بالزمن . فبروست على وهى يخلق بمهارة الذاكرة التي تعيد - ليطي الوقت على الال - خلق صورة ، وشيخ للماضى لا شعاع فيه . غير انه على الرغم من اننا عندما نقشبت نقشبتا مستعينة بظلال وعينا لا نستطيع ان نستخلص منها الا نسخة مجردة عديمة اللون مما حدث الا أنه من الحق أنه في بعض اللحظات المحظولة - التي لا يمكن التنبؤ بها - قد تلعب في أذهاننا الحقيقة المظلمة لتجربتنا المنسية نفسها . عند ذلك تماردن الانطباعات والانتمالات مزودة بالقوة المتجددة الكاملة لما لم يمت وإنما كان خبيثا في كيل الحواس فحسب . ان هيق زهرة ومداق فاكهة خيطان بان ينوصا بنا فجأة في واقع حياتنا أيام الشباب . وعلى أساس من هذه القوة المدهشة ، قوة الذاكرة الانفرادية ، يمكن ان نقام مقيدة شبه مصروفية وعيادية للارتداد الى الشباب من خلال النيات « الزمن المفقود » مع ملاحظة ان مثل هذه اللحظات الكاشفة الالمة المثيرة القريبة من النقشة في طبعتها إنما يستمتع بها ولا « يبحث عنها » بالمعنى الدقيق لكلمة البحث . فلعينا ان نلتقها كما نجيشنا على الرغم من اننا قد نضع أنفسنا - الى حد ما - في حالة من التأهب لاستقبال النعمة الالوية وننتظر مجيء « شرارة من السماء » ان فلسفة بروس تلى أمعاقها لا تختلف كثيرا عن فلسفة مالموارنولد ووليم ودرزوت :

تستطيع لحظة واحدة الآن ان تمنحنا أكثر مما نستطيع ستين من أعمال الزمن ان تمنحنا إياه .

ولا يسفل بروس هذه الآراء بحيث تكون ذات طابع ميتافيزي مالم وإنما هو لا يدعوا أن يوحى اليها - من طريق النعمة الكاملة لعمله - بأدائه التمتع لتطابق الزمن من الناحية العملية مع نفس مادة الوعي . ومن الحق ان عملية التذكر عنده - مثلما كانت عند برجسون - ليست موهبة تعطيكها النفس وإنما هي وجه من أوجه النفس عيها .

ويرتبط كتاب بروس القريب على نحو قريب - فهو مصالح حكايات المتعاقبة تحت عناوين منفصلة ومزمنة ، وتشكل حلقاتها لا متسقا نسبيا وان كان ناقص الوحدة - وقمة قطع كبيرة تحمل آثارا واضحة للسرعة والاراجعة الناقصة - لقي المسودة الأولى لكل جزء يدخل الكتاب

الذى لا يهدف الى تحريك المشاعر وإنما الى الإرشاد .
ويبدو الأسلوب قويا دقيقا صارما بعض الشيء لا ينضج
فيه الحياة سوى ضرب من الانفعال المكبوح قريب الصلة
بذلك الذى نجده عند الأخلاقيين المغممين بالمعاطفة . وهذه
الاستطرادات الجدلية خليقة ، رغم تشويقها ، بأن تلوح
لكثير من القراء ثقيلة بعض الشيء .

وعلى الرغم من ذلك فقلائل هم الذين لن يشعروا بأن
هذه القطع ذات الحكمة التأملية وريقة الصلة بما للصلة
من استحوذ غير مألوف علينا . ففى تنقل اليينا كنزا من
النفاذ الواضح الرؤى لا يباريه شيء فى قائمة الرسائل
الفرنسية الطويلة فى الأخلاق . ان الظروف الخاصة لحياة
بروست ، واعتياده التوفل فى دوافع السلوك الخبيثة قد
أضحت على نظره مشاء وعلى صياغته رقة صلبة يفوقان
كل ما يستطيع علم النفس الكلاسيكى وما بعد الكلاسيكى
أن يأتيا به . ومن المؤكد ان هدفه هو أن ينزل الى آخر
طبقات اللمن الفاسدة حيث يكفل الضلالام عادات وقواعد
وجودنا العلى . ان اللاشعور هو ميدانه المختار . ودون
لفت للنظر الى التوازى بين بحثه وبحث التحليل النفسى
فإن عمله هو - فى الحق - برهان عملى على الاتجاه الذى
كان الفكر المعاصر يتحرك فيه بدافع من مؤثرات متعددة .
لقد كان مشعولا ، على نحو خاص ، بمنطقه الشعور ، وتد
أمامنا تلميذا على الحب وللاله المتنومة ومرحلة الاولى
والمضطحة ، هو فى دقة وحلق أى رسالة متخصصة فى هذا
الموضوع . وثمة نمط متشابهة متشعبة فى هذا التفرع ،
بل أنه من المؤكد أن موضوع المعاطفة الانسانية بأكمله يتخذ
عند بروست لونا سقيما على نحو ما لأن الحدة المحتاجة التى
يتبسم بها وعيه جزء لا يتجزأ من حياته الشاذة وتجربته غير
المألوفة . لهذا كانت واقعية بعض خطوطه ، رغم أنه يلزمها
حدودها ، خليقة بأن تلوح مكثرة لمدد غير قليل من القراء .
أنه ، فيما يبدو ، واقع تحت السحر المؤدى لأوجه معينة
من الحياة غير الصحية التى تخبرها العواس . وعلى الرغم
من أنه واع الى أقصى حد بما هو مقبل عليه الا أننا نحن
أيضا نرى - اذ نراقبه - الخطر المتمثل فى أن امتياز اللعب
بالتأخر قد يؤثر فى الحكمة الطبيعية ولنى أيضا أننا نرى
أمام أعيننا بلرة عدم توازن الميصرية .

البحث الفريزى عن الروابط الذهنية

ومن ناحية أخرى نجد أن عمل بروست يتسم أيضا
بالخصائص التى نبحث عنها فى القصة عادة فليس الأمر
قاصرا على أن شخصية الراوى ، التى لا يسعيها ، تتكيف
أمامنا بعرجة من الدقة المقتضاة لا يستطيع شيء سوى الترجعة
الدائية بلوغها ، وإنما نجد أيضا أن تراء الشخصيات التى
من الدرجة الأولى أو الثانية - ولأظها مقتطع ، من الملاحظة
الغلبية - جدير بأن يقارن ببعض المنجزات التى تمت فى حقل
الرواية أو المسرحية .

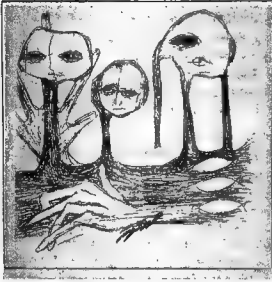
ان أسلوب بروست يحط من قدر هذه المزايا الأدبية



اضافات فى أوقات مختلفة مما يجعلهما يلوحان فى حالتين
النتين على الأقل مختلفتين . فالأولى ، وهى تتجلى أساسا
فى المجلد الأول « قرب سوان » .

وفى أجزاء من باقى المجلدات ابتعاد دالاه جميل نواق
للمشاهد والمناظر الطبيعية والشخصيات المتقطعة من كتاب
السنين الساحر ومن لحظات الانفعال فى حياة البطال . وفى
مثل هذه الأوقات يكون الأسلوب متوقفا وانطباعيا زائرا
بالسحر والشعر . غير أن موقف الكاتب يتغير - على نحو
أخذ فى التزايد كلما أوغل فى الكتابة فيبدو اهتماما هادئا
زالته عنه الأوهام مريرا بعض الشيء بأوهام لالمال والوان
التفقد التى يرخ بها السلوك الإنسانى . وهنا لا يمد
"شاعر بعد هو الذى يتكلم وإنما محفل الفكر والسلوك

البازرة بقدر ما يضيف إليها . فذلك الزيج المتمدد من المزاج والدواخ - ومن بينها يتضح بعته التريزي من الروابط الذهنية بين الصقائل والرغبة في الاخلاص الكامل في التعبير - قد انحرف بطريقته المفضلة في الكتابة الى أسلوب مسهب في كثير من الأحيان بل وقصاف الترتيب . فالفكرة الأساسية يدير عنها لم تؤكد وتشرح أو توضح من خلال سلسلة من الجمل تتطلب انتباهاً مستمراً بطيئاً . والفقر بلا نهاية ، والجمل الاعتراضية والشرط تردها ، وتطول بعض الجمل الى حد خارق للمألوف - ونتيجة ذلك كله نطق متأمل متحفظ يقدم كل فكرة على أنها مركب من العناصر الإيجابية والسلبية المتوازنة . والانطباع الذي يخلقه الكاتب فينا من هذا السبيل - وإن كان أساساً انطباعاً موحياً بالأمانة والذكاء - لا يخلو من التنب الراجع الى المجهود الدائم ، ومهما يكن من أمر فتحن نجد في بعض الأوقات أنه عندما يستخدم الكاتب هذه الطريقة على نحو أشد خفة وتوفيقاً فانها تتسم بحساس رفيف واتساع رقة . ويستطيع نفس الإيقاع العريض الذي نجده ، في أكثر الأحيان ، في نهاية الفقرات يتسم بكل جمال الأوزان الشعرية ب أن أسلوب بروسست كثيراً ما يكشف عن خاصية التورية السخايرة وروح الفكاهة السخايريين . غير أن لمسة استاذيته على الرسم من كل ما يشوبها من ميوب ، إنما تكمن في طابع الصوغ عنده وقد رسمه من المستوى المادى للفن ملامحة كل كلمة من كلماته وفوتها الإيحائية . ان رواية « بعضنا عن الزمن المفلوود » تتضمن نواحي نقص لم يكن لدى مؤلفها وقت لتلافيها كما أنها متفاوتة المستوى الفنية في بعض الأحيان ولكنها تظل عملاً ذا قوة واصالة لا جدال فيهما واحد المؤثرات الغالبة على القصة في القرن العشرين . وهي تصور تراء ثقالة مائرة الى الزوال هونا ، وبعض الأعراف الداخلية لأمكان اغمسللها .



ويذهب المدارس والناقد الانجليزى الماصر ج . م . كوين ، الى أن بروسست يشرح مجتمعا قبيحا لا يقف بمفيدة عنه . وعلى الرغم من ذلك فإن لمة نيكما كاليا في رسمه لشخصية البارون دى شارلو غير اللطيفة ، مما يشت أن المؤلف وإن كان يقاسم البارون بذاته إلا أنه بعيد عن أن يطابق بين نفسه والشخصية التي خلقها . فرواية بروسست دراسة لاجتماع أريستقراطى في حالة تتدهور وتتحلل للذاتية في آن واحد . والشخصية الرئيسية في « بعضنا عن الزمن المفلوود » هي مارسيل : ذلك الذى يطابق مؤلفه ولا يطابقه في آن واحد ، ويمضي عبر دائرة واسعة من الذكريات ، تמידه رائحة عابرة الى لحظة في ميهام ويومد - في نهاية الجزء الثالث عشر - الى النقطة التي بدأ منها .

الزمن والذاكرة

ان الزمن والحب والغيرة والذاكرة كلها عناصر يبرزها بروسست على أنها مكونات لعقل مطلق على ذاته ولكنه قادر على النقال منها لينغم بعبرة وقتية النساء فعل الظل . ويستعيد بروسست كل عالمه الحبيب الراحل - منظورا اليه

عبر هوة ما يزيد عن عشرين عاما بلغت ذروتها بالحرب - كاملا بمطامحه ووصوليائه واشجانه ونهريه وذلك في نفس السنين التي كان يرلكه أناتها يحيل موضوعات هذا العالم العادية الى ما يلام نلارته المالكين . وقصد هدف كلا الرجلين الى أن يخلد ، من طريق نيل واحد للذاكرة ، الناطق وملاقات كانت تتحلل حتى في اللحظة التي كان تفكيرهما يتجه اليها انتداهما . والرؤيا التي كان كلاهما يلمح اليها قد كانت كالنظر الذى يملو آتية كينس الاغربية - خليقة بأن تظل في حركة معتقلة .

والخيال الإريسي عند بروسست هو الحب . ولا كانت غرامياته الخاصة منحرفة وتصد فقد كان خيطا الشسك والفترة مرتبين به على نحو لا يعرف الانلصام . وعنده ان

البداية نجدها بالبرودة مكتوبة بما يتماشى مع الأصول
الجمالية التي يمثل اكتشافها ذروة الكتاب .

سيرة ذاتية خلاقة

وهذه الأصول تتطلب ألا يتبنى لغير « سيرة ذاتية »
خلاقة » ، مكتوبة في عزلة مصممة أن تقدم لياب حياة أي
إنسان ، ذلك اللياب الذي يمكن العثور عليه في نمطه الفريد
من السمور والأنداك . فواء السرد القصصى المباشر ، أي
سجل المرحلة التي يرصد الأحداث المتتالية والأغراض
الواقعية الممكن ملاحظتها ، يمكن تصميم ذو دلالة لا سبيل
لنا إلى الدنو منه الا عن طريق الخيال البناء الذي تنفذه
الذاكرة للاضمورية . وهذه الموسيقى الدلنية التي يلمعها
الخيوط المتردة تقدم القوالب الحقيقية لتطور الفرد ولياب
الشخصية المحددة وتلك هي الحقيقة التي لا تمدو الظواهر
المسجلة في أي سيرة ليروست أن تكون علامات قائمة عليها .
فاللياب الفردي لمقتل بروت وحاسيته لا يمكن أن ينقله
أي كاتب لسيره . وعند بروت أن كاتب السيرة خليق
بأن يقع في الفخاظة التي وقع فيها سانت بييف وذلك إذا
هو حاول أن يشرح شخصية العمل عن طريق قصة حياة
بروست وظرفها التاريخي . ومن المؤكد أن قصة حياته
قسم من حياة عصره . فالتراخيخ فوالده ، وأمتها هو
تقديم المادة التي يستطيع خيال أحد الأفراد أن يعمل على
أساسها فيما بعد غير أن « الشجرة الميتة » أو نمط الوعي
الفردى لا سبيل للعثور عليها في تاريخ عصر الفرد إذ لا يمكن
لأي تليخيص حرفى للأحداث الخارجية أن يكون تقريرا
صادقا لما رآه الفرد واستشعره . والسبيل الوحيد لنقل هذه
الحقيقة هو تلك الاستعارات والصور والتوايف التي
يتبين - بصدقه سرور مياقت - أنها خاصة به وواحدة
بخصاسيته الخاصة المتفردة . فالسبيل الوحيد لتصوير الحياة
الحقيقية لأحد الأشخاص هو المحاكاة التخليقية الساخرة
لذلك النمط الذي يميز أسلوب موضوع المحاكاة في كلامه
وكتائبه وحركته ، أن لم نقل أنه تشكيل الموضوع للكرباته
للإفرادية في أشكال فنية . وقد كانت المحاكاة الساخرة هي
مبدأ موهبة بروت ككاتب . ومن الحق أن كان محاكيا
ساخرا ومقلدا لها عندما كان ما يزال ، قبل اكتشافه ،
دون أي نوع من الأسلوب ذي الشكل ودون منهج في البناء
خاص به . أما بعد ذلك الاكتشاف فقد خلق عالم الملهة
الاجتماعية حول المسافر ، مارسيل وذلك بممارسة هذه
الملكة التي يحتج بها المثل الهولى : ملكة تنسرب الشخصيات
الغريبة عنه . ومن بين جميع ملكاته كانت هذه الملكة هي
الوحيدة التي تأليه من تلقاء ذاتها دون أن تكون تابعة من
الفلسفة الناقسية التي ما لبثت إرواده الحاضرة أن ترجمتها ،
فيما بعد ، إلى فعل . وحتى ما مارسته لهذه الملكة
الطبيعية وجد تبريرا فلسفيا لها . لكل فن محاكاة ساخرة
وأعلى الزان الفن هو المحاكاة الساخرة للذات والتبريز على
شكل مرضى من أشكال لا منطقيات المرء التي تلوح تالفة

الحب ضرب من الرضى يعنيه تليد الذات . وعلى ذلك
فانه يبرز شخصياته الحبة منفصلة في ذاتها ، وبروست
- مثل توماس مان - دائما ما يجتذبه والحة الاضمحلال .
ويلوح أن ذات النسق يكرر نفسه ، على نحو لا نهاية له في
عالمه الرحيب . فحب سوان لأوديت يلعب إلى خيط لا يلبث
الرواى فيما بعد أن يمدد عرضه ويوسع من نطاقه في
استحواد البرلين على اهتمام سوان . وليس للمحبوبة ،
وخاصة في الحالة الثانية ، إلا القليل من الواقعية
الموضوعية . ففى ليست أكثر من مهيج ملغل .

غير أن الحب ليس هو الخيط الوحيد في الرواية
إذ يكاد يخاله أهمية ، وخاصة في الأجزاء الوسطى من
الرواية ، الملهة الاجتماعية بما تتضمنه من باتواما
للاستقراطين والصلتين ، وقصد استد إلى كل منهم
- بمثابة - دوره الدقيق في تريب الأسبقية ، كما يبرز
الكاتب الفنانين والظليين في صلتهن بأسرة جرمانت
النبيلة المحتد . ومهما يكن من أمر فإن هذا الجانب من
جوانب عمل بروت لا يعدو أن يكون عادة ، أشد خلفا ،
لشئ سبق أن حققه تاركى في «سوق الأياقيل» . أنه البعد
الرابع ، بعد الزمن والذاكرة الذي يؤدي في روايته نفس
الدور الذي يؤديه بعد تولستوى المصاف : التاريخ ،
كيما ينفى على الكتاب - ولم والحة الفساد التي تلوح منه -
حقا لا تملكه أي رواية أخرى من روايات القرن العشرين .

ويذهب ناقد الإنجليزي آخر ، ستيفارت هامشاير ،
إلى أنه من المستحيل أن تكون هناك أي علاقة بسيطة بين
« بحثنا عن الزمن المفقود » وقصة حياة بروت . فالكشاف
بروست للصلة الحقيقية بين الفن والحياة - وكان يعده
اكتشافا - كان بالنسبة له أهم حدث في حياته ، مماثل
اهتداء دينيا بأدق معنى هذه الكلمة . لقد كان اكتشافا
لمعنى وجوده ومصيره الحقيقي بعد طول تجوال في الصحراء .
وكانت الصحراء هي المجتمع بكل المعاني الممكنة لهسده
الكلمة . وروايته بمثابة عهد يروى قصة بحث الراوى -
المسافر من الحقيقة من خلال كوابل الآمال والإنحرافات
في الصحراء حتى يتم الوصول إلى الكشف النهائي . وعند

والتي لم تكن بالداخلية في نطاق الوعي قبل ذلك . فالعنصر
الغائي في الشعور والسلوك سطحي ولا يمكن أن يكون مادة
للفن لأن الفن لا يهتم إلا بما هو فردي لا بالعموميات التي
تنطبق على جميع الناس .

قوانين الوعي الفردي

وقد كانت للسلفه بروست تتطلب أن تكون روايته إعادة
إنتاج لـ « القوانين » الأساسية للوعي الفردي للمؤلف
والخيوط اللامتالية والأشارات المتعارضة التي شكلت من
البدء علاقاته في الحب وصدقاته ومذكراته واسلوبه .
وإذا كان في استطاع بروست أن يحدد الشكل اللام للخيوط
المتردة في وعيه ، فسيدخل القارئ عالم بروست الذي
لا بد وأن يكون مختلفا من أي عالم آخر ، وسيطلع - في
الوقت نفسه - على السبيل الوحيد المؤدي إلى وعيه
الفردي هو ، بما يتجاوز حدود العادة والاستجابات
المحفوظة والمواضعات الاجتماعية . فالفن تعبير عن هذه
القوالب المتردة في نطاق حدود الوعي الفردي . واستجابتنا
للفن إنما هي تبين لوجود إيقاعات خاصة ، يمكن بالتأمل
اكتشافها وإن كانت مختلفة على نحو يتميز داخل انفسنا .
وقد كان بروست يردى الجمالية والنظريات الشكلية في
الفن باعتبارها عقائد لا تريح سوى المستظلمين الكسالى غير
المتجيين . فلسفته تجعل الفن إدراكا أساسا وكشفا من
نوع من الحقيقة لا سبيل لاكتشافه بأي منهج عقلاني .
والفضيلة الأساسية للروائي أو الرسام أو الموسيقي الجاد
هي الصدق العميق والولاء لتفاصيل المثير المتحرك تلك
التفاصيل غير المشروعة التي يجدها داخل خبرته ، عندما
يفرب صفحا من كل ما هو اعتيادي وعقلاني ومتوقع
اجتماعيا في أدراكاته الخاصة . وبروست كشوبينهور -
يستخدم لغة التل اللاطورية التي يمكن أن يدركها طفل
أو قناتن يحدق النظر - بسبب استطلاع مبالغ فيه - إلى
جريان تيار خبرته ، عندما تسترخي إرادة العقل عنده
استرخاء مرقسيا .

عاهر شفيق فريد



نلك المدينة مدينة الدمى والدخان

عصرهم قد دخلوا في هراءك ضد لواتهم
معتقدين خطأ أن الرؤية الاشتراكية
تتلى التخليص من هموم الذات والقلبة
عليها مما يترتب عليه أن تصبح
القصيد صرخة مباشرة تنجس إلى
خارج الآن بمجرد لمسها . والحقيقة
أن الصديق وحده هو ما يخدم الرؤية
الاشتراكية بصرف النظر عن طبيعة
الموضوع . ذلك أن هدف الفنان
الأساسي هو أن يوقى صلتنا بعالمنا
وأن يوجهنا إلى أن تضع أنفسنا
في موقف منه . وليس بوسع شاعر
مهما يكن عظيما أن يطلق عملا فنيا
جديرا بالاهتمام دون أن يعتمد على
مجموعة من القيم الانسانية والفنية
مزاج أصيل .

القضية وهو يقع موهته الشعرية
في خدعة رؤية اشتراكية المسالمة
للواقع . ودوياته الحديد « مدينة
الدخان والدمى » التي كتبه الشاعر
من وحى زيارة صيف للولايات المتحدة
الأمريكية يؤكد هذا الصناق الشعري
بين الذات والعالم في القصيدة
الحديثة . وكثيرون من الشعراء الذين
قرروا أن يكونوا مترجمين بقضايا

يتميز صوت الشاعر حسن
فتح الباب بهذه الفنانة الصافية التي
هي إحدى خصائص الوجدان المولع
بالجمال . وصوت هذا الشاعر يجمع
بين هذه الفنانة التي يذنبها ويوجهها
الانحناء التام على الذات وبين الدعوة
الصادقة لقضية العدالة الاجتماعية ،
وترامة الانسان . وقد وهب قصائد
كثيرة في ديوانيه السابقين لهذه

وديوان مدينة الدخان والدمى
يعاود أن يلتزم حدود الصديق الفني
ويكاد أن يكون تشبيها متنوع الألفاظ
والمقاطع يصور الشاعر التي طافت
بوجدان هذا الشاعر خلال طوافه في
هذه الرحلة ويحرك الشاعر في البداية
أن المدينة التي جاء أزيارها لا تصلح
للغناء فهي مدينة لم تساهم الطبيعة
في صنعها بل صنعتها الحرفة ولا يجد
الصديق طريقا إلى قلبها حتى الحب
فيها مجرد تمثال عار من الشبح بارد
لا مكان للمواظف في خلاياه لا سربطليه
ولا سحر فيه سسجين جدران غير
مستوفة أي أنه بلا أمان من هبوب
الواصف وسقوط الأمطار هذه هي
الصورة الغتمة التي رسمها الشاعر
للحب في مدينة الدخان والدمى وتعددت
عنها قصيدته « فتى من سلفادور »
والشاعر فيها يشفق على هذا الفتى
الذي أخطأ أرض الفناء ويكشفه بأن
رحلته خاوية مما يطمح إليه .

يا طيرا من سلفا دور يفتي الحب
أن الحب امرأة من شمع
تمثال عريان
في بيت من جدران
لا يطوها سقف
وإذا كان لهذا الفتى من سلفا دور
من نصيبه تنفعه فهي أن يعود :
لم أقبلت
خذ مفكك الرزان وعد



الحب والغناء والجمال بالفربة والصراع
رمل من أجل فصائد حسدا
الديوان قصيدة « أغنية الى جمال
ميد الناصر » ففي هذه القصيدة يصبح
صوت الشاعر قويا صلبا كالحارب
الذي يقضي وهو يقاتل ويلعب التريز
دورا هاما في نجاحها وتأثيرها قامتك
النساء قلعة المدينة .

كفك توقف المصابيح

تصد الريح

كم يتابع في أمجاب : -

آية نار أنصبت حودك

يا أصلب الرياح فوق نيلنا

يا أنصر الأواد في حديقة الرجال

يا سلوة الجراح

يا خبزنا وملحنا

ان هذا الديوان يؤكد ان اصالة
الشاعر حسن فتح الباب ومصادفه
تفسيرات له الطريق الى افلاك شعرية
رحبة وهو يبرهن بهذا الديوان ابعا
على خلاصه لهذه الفن الذي يدخر
كنوزه لهؤلاء الذين يسعون براحتهم من
اجل ان تاتق طعمه ويشند حوده .
محمد ابراهيم أبو سنة



هائل القفرة . اطماع مدينة الدخان
والدمى . ففي قصيدة الموعد وهي
رسالة من طيار أمريكي هائل من فينتام
يصور الشاعر جريمة النصف الثاني
من القرن العشرين . ولكن هذه
القصيدة رغم شرف موضوعها تصرخ
بصوت عال ولكنها لا تسمعا شيئا
واذا نعيينا هذا المقطع الذي يقول .

وعرفت عرفت عرفت

كيف يلذوب الواحد في الكل

تقنى البلدة في الشجرة

كيف يموت الانسان شجاعا

لا يفتش الموت

يلقى من شرفات الافق

مكتوفا لا يلقى كلمة

يرمى قائله . بالصمت

ويعود الى الارض الام

بدون هذا المقطع تسقط القصيدة

فائدة العرالة . لم يصل الشاعر في

طوافه الى القليلة الأساسية في مدينة

الدخان والدمى والقيمة هي الدولار .

ذلك الذي اذل تاريخ هذا البروس

القديم الذي يموت فداء ظلاله مجمل

من مفيدة عاهرة وطها كل مكان يمنحها

هذا الدولار :

رها هي حفيدته تجاهد لآمن أجل

المجد البروسي القديم بل من أجل

الدولار لم أصبحت واحدة في مدينة

النساء تعيد افراد العابرين .

يا فارس السماء

عرج على مدينة النساء

كل التجوم في الثرى

لا نجم في السماء

ان هذه الصورة الجيدة تسم

بلحمة شاعرية ذكية الى الرضع الخاضع

في هذه المدينة فالسماء بلا نجوم

والنجوم في الثرى وفي نفس اللطعة

تؤكد سقوط القيم واتحارها فوق

التراب فالنجوم وهي رمز القيمة

الفاصلة والأحلام كلها سقطت في التراب

ويبدو ان الشاعر قد أوقع بهذه

البروسية فيعرض عليها الرحيل

طريقا للخلاص :

ها هي اذن تنصل وتمضي في

ركاب الشهوات المضطربة وهذه هي

مدينة الدخان والدمى . مدينة العواطف

الخامدة والحرب الظالة يشعر فيها



صاع غنائي في الكهف

فلما كم غنيت

كم غنيت ولكن

فاصت رأسى في الأبطال السوداء

ويظل الشاعر قلقا من الإقامة في

هذا الوطن القريب الذي لا يشيع في

أعطائه الدماء .

حيبتي دائما كم يات بعد

ودنبا طويل

هيا نشد رحلتنا الى الوطن

وعبر هسدا الديوان يرافقتنا

احساس بان الشاعر لم يتعرف جيدا

على هذا العالم الجديد فهو بدلا من

ان يقدمه لنا يعرض لنا خواطر ، عنه

وهذا هو ما يلتذ به الديوان . ان

الشاعر يلوح لنا بأوراقه الخضراء

مؤكدا وجوده على سفينة هذا العالم

دون ان يفلتنا على حيلة . وقصيدة

من أين يارقيقه السماء وردة ياتة

بقدمها الشاعر هدبة لنا وهي في حدود

هذه الفلحة البرشة الر ، حنا ، مبر

قد اكتسبت بالصورة المشرقة التي تمتع

العين وتطرب القلب .

ان الشاعر الذي لا يلهمه يوميه

ومشاعره بصميم التجربة يعيشها لبا ،

ان يقدمها فناء هذا الشاعر يكتفى عند

الخلق بالسطوح والألوان والأوصاف

التقليدية الشائعة وبراعة استخدام

اللفة . ان أجود الأعمال الفنية

كالخمر تماما تلك التي تنفج طويلا

فوق نار هائكة . والشاعر لا ينسى

ان يذكر وهو في أمريكا هذا البلاد

الشجاع - فينتام - الذي يحارب

ببساطة وكبرياء أطماع بلد شرير



مع
نجيب محفوظ

ندوة الفكر

اعداد : سامح كريم

وقد أصبح من المتصور - بعد تشعب العلوم ، وتعدد استيعابها على غير أهلها أن نحافظ الفلسفة على نفس الطريق ، ولذلك فأنى أجد ما أطلع اليه من إجابات عن المادة والنفس والمجتمع في الكتب العلمية البسيطة لغير المتخصصين . ولم يبق للفلسفة إلا الباب الأخير من أبوابها التقليدية .. وهو باب الإنسان في سلوكه وسياسته ، ولعل ذلك يفسر تركيز الوجودية على الإنسان مما قربها في ذلك إلى الأدب .

والحق أن طموح الفلسفة القديم أصبح متعلدا .. إلا إذا قامت به هيئة من العلماء المتخصصين في جميع العلوم ، تكون مهمتها الكشف عن أوجه الحقيقة المشتركة بين شتى العلوم ، ومحاولة تكوين نظرية عن العالم ، وما وراء العالم ..

● تقول أن صلتك بالفلسفة لم تنقطع ، وذلك تأثرت بها كثيراً في أدبك .. فهل في الإمكان تعدد المنهج الفلسفي الذي تأثرت به ؟

- أنا لم أؤثر على نقد نفسي بالقدر الذي يكفي لإجابتك .. غير أن بعض أسئلة الفلسفة لاحظوا أنى أُنهج منهجاً ديكارتياً في بعض مؤلفاتي ، أي أنى أقيمها على أساس الشك في كل شيء ، ثم أصل من طريق الجدل إلى الحقائق وقد أشاروا في ذلك إلى « الفاعرة الجديدة » بوجه خاص .

لحياتي التالية نظام

● والسؤال الثاني لعله يكون مشتقاً من القاعدة التي تقول أن حياة الفكر هي فكسرة .. وما خلا ذلك هوامش ... فهل أرى تناجك الفكرى علم، نمط حيويتك اليومية ؟

- طبعاً أن يؤثر علمنا على نمط حياتنا اليومية .. فالخبر الذي يعمل ليلاً يلتزم بأسلوب في الحراسة غير أسلوب الموظف الذي يعمل نصف النهار الأول .

● وهذه الإجابة السريعة قدمت بقية السؤال .. وهو هل لحياتك التالية نظام ثابت يختلف من حياتك اليومية ؟

اهتمت للقراءات العديدة .. مع الأستاذ نجيب محفوظ بمناقشة أعماله الأدبية الكثيرة .. وكانت تمر على الجانب الفكرى عند هؤلاء الكاتب الكبير مروراً عابراً ..

ولعل هذا اللقاء يعد بداية للكشف عن جانب من جوانب رائد الرواية العربية .. ما زال بعيداً عن النور والتحليل والتفسير والتقييم .. وهو الجانب الفكرى . ومنذ البداية سسأطرح هذا الرأي لأخبره مع القارئ خلال فقرات هذا اللقاء .

في رأينا أن الأستاذ نجيب محفوظ ليس أساساً بالشاعر كما يصرح في بعض أحاديثه ، وهو أيضاً ليس أساساً بالأديب بالمعنى الحر في لهذه الكلمة ، وهو ليس كذلك بالفيلسوف التجريدى الباحث عن العلاقات الخفية بين الأشياء ، وإنما هو في جوهره مفكر عملي بكل ما تعمل هذه الكلمة من معنى ولتقرأ معاً هذا اللقاء .. هنا نتفق في نهايته على هذا الرأي .

● أعرف أن تكوينك العقلى كان فلسفياً .. وهنا نود لو تبدأ يسأل هل انقطعت علاقتك بالفلسفة بعد اهتمامك الأدبية ؟؟

- لم تنقطع صلتى بالفلسفة . ولكن الذى يبتى في نفسى منها هو منهاجها .. وهو أهم عندي من الآراء والمعلومات ، وأمنى به النزوع إلى الرؤية الكلية للأشياء بدءاً من شتى التجارب والمعارف ، والحفاظ على الاهتمام بأسئلة محددة دايت الفلسفة على طرحها جيلاً بعد جيل ... وفي هذه الحدود أعتقد أننى تأثرت كثيراً بالفلسفة في أدبى .

ومما يذكر أن الفلسفة اعتادت أن تبدأ بالطبيعة والنفس والمجتمع لتنتهى إلى ما وراء ذلك .. ولذلك كانت تبنى رحلتها معتمدة على حسيبة العلم في عصرها ..



— نتيجة التمسك بحياتي بين الوظيفة ، وبين الأدب .. اقتضى الأمر إخضاعها لنظام دقيق .. حتى يتيسر لي دائما ، وبصفة مستمرة مواصلة التصنيف والتأليف .

ولطوف خاصة وحتمية اقتصر موسم عملي الأدبي .. على الفترة ما بين أكتوبر وأبريل من كل عام .. ولم أعتبر ذلك خسارة مطلقة إذا أخلت من أشهر مايو ويونيو ويوليو وأغسطس وسبتمبر راحة نسبية ، واختلاطا بالناس والأماكن .. فنضجت خبرتي بالكان المضيح الوحيد الذي عاشته على ظهر الأرض .. وهو القاهرة ..

الكاتب وشخصياته الروائية

● ● والسؤال الثالث .. يهتم بشخصيات رواياتك .. فهل تطلق هذه الشخصيات مرة واحدة .. أم هي تأتيك على فترات ؟

— شخصيات رواياتي يخرجها جوهرا دفعة واحدة .. كما تجهي الأفكار ولكن بنامها يتم على فترات ، على مثال بيلور الشعر ونتيجة للرؤية والملاحظة. والخيال والذكريات والأحلام والواقع ، بل قد تمتص الشخصية الواحدة شخصيتين أو أكثر .. فضلا عن اندساس المؤلف برويته ومزاجه وكافة تمثيلاته الواحية وغير الروائية ..

● هل أفهم من معاشيتك لشخصيات رواياتك .. التي يتم بناؤها على فترات أن هناك علاقة بينك ككاتب وبين شخصياتك الروائية كصور ؟ وما هي نوعية هذه العلاقة ؟

— بالطبع هناك علاقات .. بيني وبين شخصيات رواياتي .. والمجيب في هذه الحالة أن الكاتب قد يبدأ بشخص ما ، وسرعان ما ينسحب الأصل لحساب الصورة الروائية ، ويستقر الحقيقة الروائية في الصورة ، ويصير الأصل صورة باهتة لها .. غير هامة بناتا .. فما من موضوع يعالجه ألفي .. حتى يحررنا منه بل حتى يعنمه أعداها .. ولكن لحساب حقيقة أبقي وأنقي واحد تفللا في النفس .

نقطة البداية

● ● والحديث عن الحياة التأليفية يقودنا إلى السؤال الرابع والذي يقول هل حدث أن توقفت عن كتابة رواية .. ثم بدأت بعد ذلك الكتابة في رواية ثانية ؟

— لم يحدث هذا .. وأنا لم أبدا عملا قبل الذمان نكره الأساسي لي .. على الأقل في مرحلتى الأولى ..

● وكيف تضمن ذلك ؟

لأنني اعتدت أخيرا أن أبدا من قليل ، وأحيانا من لا شيء ، ولعل تفسير ذلك هو توفر الاتصال مع 'أدم بوقز' الواضح في الرؤية ، وفي هذه أحوال قد ينتهي العمل إلى شيء ، وقد ينتهي إلى لا شيء .. وقد 'يقف لأعود إليه بعد ذلك .. ولكن الذي أضمنه أنني لا أبدا عملا جديدا قبل أن أنهى عملي الأول .

● وهل يشترط أن يكون لهذا التوقف .. مناخا نفسيا خاصا لم يتوفر أثناء عملية الخلق الأولى ..

— هذا طبيعى .

سبب هذا التغير

● ● والسؤال الخامس يقول بدأت حياتك التأليفية بالرواية ، لم تكتب القصة الطويلة ، وأتيتها بالقصة القصيرة ، وأخيرا تكتب المسرحية . فهل لك أن تبين لنا جلود هذا التغير سواء ما اتصل منها بتكوينك النفسي أو بتكوين العصر الذي تكتب فيه ؟

— الحق أنني بدأت بكتابة الرواية ، والقصة القصيرة في وقت واحد يسير على نشر الروايات . ولكن القصص القصيرة نشرت .. ولعلني لم أكتب القصة القصيرة في ذلك الوقت .. الا رغبة في النشر .. ولذلك كلفت منها عندما يسير لي نشر الروايات .

ولكنني لم أكتب رواية بمسد الثلاثة أى بعد عام ١٩٥٢ ، فأولاد حارثنا : شكل أشبه باللمحة منه بالرواية ، واللص والكلاب : والطريق والنجاح — الخ .. قصص قصيرة طويلة ، فضلا عن القصص القصيرة التي جمعت في كتاب 'دنيا الله' ، وبيت 'سيرة السمعة' ، وحمارة الفيل الأسود .. « هذا يعنى أنني منذ ١٩٥٢ وأنا في حالة استطلاع ومتابعة ولففت وسط عالم مربع التغير .. تعلم على مواجهته برواية أى تعلم على الانزلال منه مدة طويلة تكفى لكتابة رواية إلا أنه كان يدق على الباب كل صباح وكل مساء فوجدتني أقدر على مواجهته ، ومتابته بالأعمال المركزة القصيرة التي تناسب المرحلة لا الرجل المستقر ..

الرجل المخلص والاشتراكي المختل

● ● والسؤال السادس يطلب منك أن تقدم لنا الأساس الذي يضمن النجاح لكاتب .. وذلك من واقع تجربتك مع الكتابة ؟

— اعتقد أن الأساس الذي يضمن النجاح للكاتب هو

الصدق .. فالكاتب الإشتراكي ليس من الضروري أن يكون ملتزماً بالاشتراكية لتلقّحه صفتها . بل يكفي أن يكون اشتراكياً تظهر آثار اشتراكيته فيما يمسّل وهو ملتزم بالإنزمام الأساس والوحيد في الفن وهو الصدق . وهذا الأساس يفرّج الفن المقتل من نطاق الفن .

ولم أجد أيلد للأدب وللجمع أن يوجد كاتب رجعي مخلص من أن يوجد كاتب اشتراكي مقتل . لأن الرجعي المخلص سيثير تفكير القارئ والنقاد ، ويخلق مجالاً للصراع وترداد الأفكار من خلاله وضوحاً .. أما الاشتراكي المقتل فيسقط اقتضاله على الاشتراكية ويسيه إليها .

● السؤال السابع : هناك رأي ينادي بانتهاه عصر الرواية ، وبند عصر المسرحية على اعتبار أن الطابع الجديد للسر هو طرح الأسئلة ، ومحاولة الإجابة عليها ويكون ذلك بأسهل الطرق . وبالتالي فإن المؤلف المبتازيفي السائل لا يجد مجاله في التعبير عن نفسه في إطار الرواية بل يجده في المسرح فما رأيك في ذلك ؟

— لا أوافق على هذا الرأي . العمل المبتازيفي أن سمحت التسمية أو قل العمل الذي يتجه الانغماس فيه نحو الفكر .. يجد مجاله في الرواية كما يجده في المسرحية ، أن قصة حي بن يقظان قصة فلسفية ، ورسالة الغفران قصة فلسفية ، وكذلك الحكمة والتلقه والغريب .

الرواية تشكل فني مرة جداً ، وتستطيع أن تعظم جميع الأشكال الفنية السابقة عليها كالسر والسر والمحة .. فلما تقوم على الاسترسال ، من الممكن أيضاً أن تقوم على الشكل الدرامي الأصيل إلى التركيز ، وإلى إعطاء المصادرة للحوار ، وهي تستطيع أن تناقش الفكر كما تستطيع التعبير عن الحياة . بل أنها تستطيع أن تفرس مناقشات طويلة ووعومة مما يعتبر ادخاله في مسرح مفارمة من المفارمات مثل المناقشات التي دارت في رواية « الجبل السعري » لنوماس مان أو المناقشات التي عرضتها بروس في « الزمن المفقود » وهي مناقشات طويلة وخاصة في الفلسفة والفن ، من الممكن أن تجتزأ من الرواية لتصلح في كتب مفردة ..

ولعل السطور السابقة .. تقدم دليلاً على التزام نجيب محفوظ: برأي كان قد كتبه منذ أربع سنوات ونصف حين قال عن الرواية أنها تستغل شكلاً محبباً ما عاشت في نفس الإنسان الرغبة في الأدب والحاجة إليه ، وما بقيت وسيلة القراءة ممكنة ومبسطة وغير منسوخة .

أدب العمال والفلاحين

● السؤال الثامن : أن كان هذا هو رده على الرأي الفالين بانتهاه عصر الرواية .. فما هو رده على الرأي القائل بأن الرواية العربية ظلت إلى حد بعيد تعبر عن المجتمع البرجوازي والافطامي وأما عن الطبقات المتوسطة ومراعاهما من أجل القاطن بالبورجوازية الحاكمة .. ولم يستثن هذا الحكم رواياتك على اعتبار أن بداياتك ونهاياتك كلها تدور حول أوضاع الطبقة الوسطى وأحلامها

ومراعاهما فإلى أي حد يصدق هذا الرأي ؟ وفي تقديره متى تغير الرواية مساهراً لتعبير عن العمال والفلاحين ؟

— هذا الرأي صحيح ولكنه ناقص . جميع الأدباء المعاصرين تقريباً من البرجوازية الكبيرة أو الصغيرة ، قسراً عليهم أن تتج بصفة عامة لغير هذه الطبقة .. ولذلك كان التعبير عن الطبقة الأدب تعبيراً عن آمال هذه الطبقة بخيرها وشرها معاً .. ولكن لا تنس أن ميسرى الاشتراكية هنا وفي الخارج .. خرجوا من هذه الطبقة أيضاً ، ولذلك فقد صبروا عن آمال طبقة وجاوزوها أحياناً إلى مستقبل أفضل وأعظم إنسانية ..

واليوم يتعلم أبناء العمال ، وأبناء الفلاحين .. ولذلك سوف يكشف لنا الفن عن أدب جديد .. هو أدب العمال والفلاحين الذي سيقدّمه أبناء العمال وأبناء الفلاحين .

النقد وكيف ينبغي ؟

● السؤال التاسع : يهرك القارئ العربي رائداً للرواية العربية .. ماذا يحدث لو تحولت إلى ناقد لأعمال فيرك من كتاب الروايات ؟ هل هناك منهج للنقد الأدبي تتبعه في تقييمك لهذه الأعمال ؟

— أنشئت أننى لو تحولت إلى ناقد فساكون ناقدًا منصفًا للدرجة كبيرة بمعنى أن ألتزم في العمل الفني ، فسأله مما يريد قوله ، وكيف حقق ذلك . ثم من قيمة ما حققه دون تحيز وإن أريد من رأت النقد ما أمكن دون الوقوع في تطبيق أحمى للآراء والنظريات .

● إذن أستطيع أن افترض أن هذه شروط الناقد كما تعددها .. فهل تنطبق هذه الشروط على النقاد الرئيسيين لرواياتك ؟

— اعتقد أنها تنطبق على النقاد الذين يؤمنون بالنص قبل أي شيء ، وم كثيرين ، أفرط منهم مثلاً على سبيل المثال الدكتوروة لطيفة الزيات ، والدكتوروة فاطمة موسى ، والدكتوروة شكوى محمد حيداد .

ولا يعني هذا أن النقاد الذين يثمنون رحلتهم إلى الأدب من خلال للسفات محددة (اجتماعية أو نفسية) لا يعني هذا أنهم يثمنون من العمل والانصاف ، بل لعله من المتندر أن تصور ناقدًا خالياً من المحتوى الفكري أو المتأدّي . كل ماقى الأمر أننى لو تصورت نفسى ناقدًا — حتى لو كان ناقدًا ذا عقيدة أو فلسفة محددة — فأننى أفضل أن أسير إلى العمل الفنى وأضما فلسفتى وراء ظهري لا أمامى وأن أقدر العمل « كاسان » له فلسفته لا كفيلسوف لئلا يخلو من إنسانية .

● وإلى أي حد تعد النقد معبرين عن اتجاهاتك الفنية في كتابة الرواية ؟

— أما عن العلاقة بين النقد واتجاهاتى الفنية فاود أن اعترف هنا بأن النقد كان مصباحاً سحرى يقى لى عملى كيف حدث هذا ؟

لله لآنى بدأت تجربتى الفنية قبل أن يتبلور لى وأى مدرف . كانت التجربة أسبق دائماً من الهدف ، وكانها كانت سببلى إلى الكشف عن ذاتى أكثر منها وسيلة

وهل توافق على أن هذا الأدب بالعلمى السابق مرآة مصادقة لنفسية الشعب العربى فى هذه الفترة ؟

— الرمز فى الفن له أكثر من وظيفة .. قد تلجأ إليه اذ يكون أسير من المواجهة ، وقد تختاره كبديل موضوعي للأصل ليكتشفه القارئ بنفسه ويبدع خلقه فننتشله بذلك من الابتذال والروتين وأهم من ذلك عندما تلج علينا موضوعات لا تسيطر عليها السيطرة الكافية ويكون قصارى جهودنا أن نقرب منها ل أن نحيط بها .. وأحياناً يتعصر الرمز صورة واسعة فى لحة عابرة ، كما كنا نصل إليها بالكياسة إلا فى صل كبير عريض دون ضرورة لذلك .. فلهذا من أننا قد لتوه فى تفاصيله فقلت الخزى المطلوب منا ..

● أرى أن هذا هو راك فى الرمز .. فما راك فى النكتة ؟

— أما من النكتة .. فانا مفرم بها .. وبكى أن أتول لك أنتى أين نكتة .

الفلسفة الفكرية للسينما

● السؤال الثالث عشر : اتصلت خلال الفترة الأخيرة من حياتك بوسط الفن السينمائي .. فما هى — فى رأيك — الأزمة الفكرية التى يعانى منها هذا الفن ، وما هى الفلسفة الفكرية التى يمكن أن تحصل السينما مواكبة لحركة المجتمع ؟

— لقد سبقتنى ثورة ١٩٥٢ الى تحديد الفلسفة التى نسال عنها .. ولكننى ان كنتى بهذه الأجابة .. اود ان اصارحك بأن دور السينما القديم يمكن للخيصه فى كلمة هى « الزيف » أنها تفتقر حداثيت كاذبة .. ستجد بطله طاهرة لا صلة لها بالحياة ، وفريزها متوحشا بعيد الصلة من الحياة ، وانتصارا أوليها هو حلم من احلام اليقظة يدور فى عقل طفل .. السينما تحتاج الى الصدق والمواجهة .. لقد نشأت فى إحدى صالات عماد الدين القديمة .. وعليها أن تخرج الى أرض مصر .. ولعل هذه مناسبة لنصحه من سبقوا الزمن وتقدموا أعمالا رائدة وقيمة .. متحدين بذلك روح عصرهم التجارية ..

وبهذا السؤال ينتهى اللقاء الفكرى .. مع الأستاذ نجيب محفوظ .. والركه بعد رحلة طويلة معه .. فيها ادخل انه استطاع ان يلق على الحد الفاصل بين معاناة الأدباء الفنان الذى يعيش داخل الأزمة ويثقل بها ، وبين تفلسف الفكر الذى يتأمل ويستثبط ويشكل فى ذهنه مفهوم جديدا للعالم ..

وبزاد هذا الاحساس هندي .. الاحساس بأن نجيب محفوظ مفكرًا مهليا .. حين يلج على وجداني .. لمخسوس اجتماعي لرواياته .. وكيف أنها مرت بأزمة مراحل هى التاريخية الرومانسية ، والاجتماعية الواقعية ، والنفسية البنتورة . والتشكيلية الدرامية .. وهى فى واقع الأمر تقدم لنا اطار الفكرى الذى تحرك فيه نجيب محفوظ . ليخاطب اللايين ويملك بذلك عقل وقلب الطليعة الثورية فى هذا المجتمع .

سامح كريم

للمعونة الى رأى محددا .. مثال ذلك أننى كتبت الكثير من الروايات كتبتة حب لأماني وأشخاص .. لم أكن اتصور أننى أعمل شيئا أكثر من تقديمها من خلال عطف وجداني شامل .. لم أظلمت على ومضات تفسيرية من خلال النقد ، اذ لها فى نفسى يعجب ، ادهشنى الانطباق بين جسم العمل الفنى وبينها لم أكنت يصدقها بعد أن رسمت الى ذكرى الى ومواقف الماظنية فى عالم السياسة والاجتماع وما وراءهما من تجربة ذاتية أو ظلمات فلسفية اذا شئت ..

وبفضل النقد الموهوم حصلت على مفتاح سرى .. فاذا التبت على أمر أو موقف وأحببت أن أكتشف جوابا عصيا فرمت فى كتابة شيء ما ، قصة قصيرة مثلا أو مسرحية ذات لمس واحد ، أبداً من الصفر حتى أبلغ الجواب بطريقة ما .

الدهشة والرفض

● السؤال العاشر : هذا من النقد المعبرين عن اتجاهاتكم بومي . ولكن حدث أن شعرت بأن ناقدا قد أساء فيهلك فاستخلص من كتاباتك مالا يخطر ببالك وأصر على رايه هذا ؟ وما شعورك فى كئنا الحادثين ؟

— قد يحدث أحيانا أن الناقب يتفسر اجده بعيدا عن العمل مفروضا على من الخارج ولا أجد له أى صدق فى نفسى أو فكرى .

وفى الحالة التى أحس بأن على مفهومها تكون دهشة لا تغلج من سرور عميق .

أما فى الحالة التى يساء فهم أعمالى يكون نصيبتها الرفض والإعراض .

٥ يونيو فى أعمالى

● السؤال الحادى عشر : فى أغلب رواياتك يحس القارئ بأن هناك لفساد غير مباشر بينك وبين السياسة ولعل هذا يرجع الى امكانك بأن الكاتب مهما حاول الابتعاد عن الأحداث فهو وسط المعركة حتى فى أقصى حالات هزله .. فهل يا ترى كانت أحداث ١٩٦٧ وخاصة ٥ يونيو بداية لتفكير جديد بالنسبة لك .. فيه تتوقع انتاجا يظل علامة مميزة بين أعمالك ؟

— ٥ يونيو حدث لا يمكن أن يمر دون أن يترك أثرا لا ينسى .. ومن أمثال هذه الأحداث تبدأ عادة حيوات جديدة سواء فى المجتمع والفن .. وقد نشر الى بعد النكتة نصيحة محدودة فى الأهرام مثل « الحصارى خطف الطبق » و « تحت المظلة » و « الوجه الآخر » كذلك مسرحية الحركة قول بدأ بها شيء جديد ا

وهل الإنبياء نحو الحوادى والسرح نتيجة يمكن ارجاعها ابضا الى هذا التأثير المفترض ؟

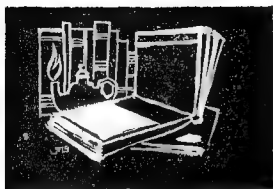
أظن أنه من سبق الحوادث أن اجازل باجابة الآن .

الرمز والنكتة

● السؤال الثانى عشر : الرمز والنكتة يشتركان فى انهما تعبير غير مباشر عن فكرة .. وربما كان ذلك راجعا الى عدم الرغبة فى مواجهة هذه الفكرة مباشرة ، والانتقاء بالتلميح اليها .. فهل تعد هذا تفسيراً للاتجاه الرمزى فى أدبك . وخصوصا فى الفترة الأخيرة ؟

« ان البرجمانية وحدها
لا تكفى في الترجمة ،
وان النفس الانسانية شرط
اساسى في النقل الفكرى
والوجدانى ولا يمكن لى آلة
يصنعها الانسان ان تطاول
هذا المفهوم » .

تجارب جديدة



الترجمة ضرورية قصصية

دكتور على نور

كتب الدكتور السيد عطية أبو النجا بمجلة
المجلة عدد يناير سنة ١٩٦٨ مقالا ضافيا عن
الترجمة الفورية كموهبة وعلم ، فدفع ذلك الى
ان الترجمة فرع من الأدب الرفيع الذي ينبغي
ان نهتم به في عصرنا العلمى المتطور .

وانه وان كان ببلدنا مدرسة للألسن فان
جاءهات أوربا وأمريكا قد أنشأت كليات
لترجمة بعدد ان ثبت على الصصعيد العلمى
والأدبى والسباسبى خطرها كمهنة وأدب .

ويهمنى ، كمواطن عمل بهذا الميدان ربع قرن
سنة ١٩٥٥ ، ان أضيف شيئا على يوضح
وكتب فيه رسالته للدكتوراه بجامعة أثينا قبل
بعض الخطوط التى ساقها الدكتور أبو النجا فى
مقاله ..

فنحن ان رجعنا الى لسان العرب فى مادة
(وجم) فلن نجد ما يشفى صدورنا ، لسبب
خطر طالما نهينا اليه ، وهو ان معاجمنا العربية
لا تزال غير منسقة أو ميوبة على النسق
الايولوجى الذى يتابع اللفظة فى بطون اللغات
السامية القديمة .

**ونحن لا ننكر الجهد المبذول فى المعجم
الكبير .**

الا انه مع ذلك غير سائر على المنهج العلمى
الكامل السليم الذى يرنح اليه الباحث ، يمثل
ما نشاهده من يسر وتنظيم فى المعاجم الأجنبية
كاليونانية واللاتينية والانجليزية وغيرها .

وبرغم التخطى والتناقض الذى نشهده
بمعظم المعاجم العربية فاننا نلاحظ ان مادة
(وجم) تتضمن معنى (ظن) ، منها (وجمها
بالقريب) . والرجم فى اللغات القديمة ، (البابلية
الاشورية ، الاكادية ، الكلدانية) ليست مشتقة
من الكلام وحسب ، كما ذكر الدكتور أبو النجا ،
وانما هى القول بالظن ، والحديث ، وفيها معنى
التقوية ، بالتفسير والتاويل ، ومن ثم النقل من
لسان الى لسان .

والبيت الذى استشهد به سيادته :

« ان الثمانين وبلغتها : قد أحوجت سمعى
الى ترجمان » يؤيد ما ذهبنا اليه فى مفهوم
العرب فى الأزمان اللاحقة .



اليهودية وعلى الخصوص ما شاهدناه في التاريخ من سبى متصل ، في بابل وغير بابل ، قد نشأ عنه سقوط تدريجي في معرفة اللغة العبرانية القديمة ، وأصبحت اللغة الآرامية والكلدانية لغة متضاربة عند تلك القبائل ، ومن ثم كان الكاهن ، بعد أيام عزرا ، إذا قرأ الكتب المقدسة على الجمهور يترجم كلامه إلى الآرامية ترجماء ، لكي يفهم الجمهور نصوص الكتاب . وكان تسجيل تلك الترجمة بالكتابة محرماً . غير أن الناس بالتدريج ما لبثوا أن خالفوا ذلك الشرط في أواخر القرن الثاني للميلاد ، وأصبحت هناك عادة كتاب الترجمات أو الترجمات كما كانوا يسمونها . وربما كان جميع ، ، مقابلة نسخ مترجمين مختلفين في كتاب واحد ، قد جرى في أواخر القرن الثالث الميلادي (بحرون الكلم عن مواضعه ..) .

والمعروف أن أقدم الترجمات هو ترجمون الأسفار الخمسة الذي يدعى غالباً بترجوم **انكيلوس** أو **انكيلوس المرتد** . أما وجود انكيلوس واسمه فكان موضوع بحث وجدل طويل ، وأما لفته فكلدانية تشبه لغة دانيال ، وتاريخه سنة ٣٠٠ م ببابل .

يأتي بعد ذلك ترجمون يونانان وفيه سفر يشوع والقضاة . . الخ وربما ابتدئ به في فلسطين وأكمل في بابل في القرن الرابع . وهكذا نجد الخلط في سائر الترجمات الثمانية .

من هنا نفهم - كما تؤكد بقايا النصوص التي عثر عليها في اللغات الأكادية والسبئية والحبشية والبابلية القديمة - أن اللفظ (رجم) في اللغات العربية سامي عربي أصلي ، وأن الأساس في معناه هو النقل من لغة إلى لغة ، ومن هيئة لأخرى ، ثم انسحب في العصور المتأخرة ، كاصطلاح ، على النقل من لسان إلى لسان ، وعلى التفسير والتوضيح والتأويل في نفس اللسان .

وإذا بحثنا عن كلمة (ترجمة) في اللغة اليونانية ، وخاصة بعهد أن لاقت بمدارس الاسكندرية القديمة دراسات وشروحات مستفيضة ، نجدتها على معاني شتى :

- ١ - ميتا فرايسيس .
- ٢ - بارا فرايسين .

وفي الصحاح ، نجد شيئاً مما وجدنا في لسان العرب ، وفي معاجم أخرى نجد (**الرجم**) بمعنى الحجارة والقبر والرمي (كسا طاف بالترجمة المرتجم) . وكلام مرجم هو الكلام عن غير اليقين ، والرجم الاخوان من كراع ، ولذا تعجب سيده من ذلك .

أما الترجمان فهو المفسر على العموم .

وإذا رجعنا إلى مادة ترجمة في (**أقرب الموارد**) وجدنا إضافة المجاز والتفسير وذكر سيرة الشخص ، كما نجد إضافة النقل الصريح ، من لغة إلى لغة ، أما الترجمان في (**أقرب الموارد**) فهو المفسر للسان .

وقد كان المظنون أنها لفظة فارسية تنطق (تراجومان) ، لكن الواضح كما نرى أنها لفظة سامية وليست فارسية آرية . وفي (مثن اللغة) لأحمد رضا لا نجد في مادة ترجمة إلا :

« ترجم كلامه أي بينه وأوضحه أو فسره بلسان آخر . والترجمان هو الناقل الكلام إلى لغة أخرى » . وهو (تفعلان) من المراجعة بمعنى المسابة . (تاج العروس مادة رجم) .

وإذا فلا تخرج المراجع العربية والفارسية عن كونها كلمة مورولة بمعنى النقل من لغة إلى لغة ، والتفسير والتوضيح والتعبير مما يدور في الخلد من طريق الظن والحدس أو ذكر السر . بل أن معجم السيد ادي شير (من الألفاظ الفارسية العربية ط بيروت) لا نجد فيه أثراً لكلمة ترجمة .

على أننا في مراجع اللغات السامية نجد شيئاً من ضاللتنا بقربنا من أصل كلمة الترجمة ، ففي المعاجم السريانية .

ترجما ، والفعل من معناها ترجم بمعنى : أن الإنسان يعمل كترجم ، أو يملك قوة ، أو يلقي خطاباً أو يعظ أو يذكر أو يبشر أو يبارك .

ونحن نحس بشيء من شدة الدين ، يدفع بنا إلى الأصل الآرامي منذ الوثنية الأولى .

ففي دائرة البستاني نجد ما يسمى (الترجوم) وهو اسم عام للنسخ الكلدانية ، أو بالحرى الآرامية ، من الكتب العبرانية وشروحها . ذلك أن كثرة تقلبات القبائل

٢ - هرمينيا .

٤ - اكسيقيسيس .

٥ - انا بتكسيس .

٦ - ميتاغلو تيسيس .

وغيرها ..

على أن الملحوظ في العصريين : الهليني والهلينستي (أي منذ القرن الخامس قبل الميلاد إلى الخامس الميلادي) أن كلمتين من بين ما ذكرنا هما اللتان نالتا شهرة واسعة في ميدان الترجمة (وهما الكلمة رقم ١ ، ورقم ٣) .

فأما كلمة ميتاغراسيس فمركبة من كلمتين :

فكلمة (ميتا) : حرف ظرفي ، بمعنى : مع ، أو بعد ، أو معنى النقيض . أما كلمة (فراسيس) فمن فعل (فرازو) بمعنى أعبى ، أشرح أذيب ، أحكى ، أعلن ، أشير ، أنصح ، ادل .. الخ - وذلك بالطبع في وضعها القديم قبل أن تتحدد مفاهيم اللغات عند وضع مرجح - فقد ذكر في اليونانية القديمة مثلاً : فرازو أي أعطى إشارة بيسدى وإذا بنى هذا الفعل الوسيط كانت له دلالات أخرى منها : أدرك ، أرى رأياً ، أتصور ، افترض ، أقصد ، أتأمل ، أدبر حيلة ، أعتنى ، أهتم ، أحفظ ، وغير ذلك من شحنت معنوية ومجازية تمتلئ بها نصوص التراث اليوناني القديم . غير أننا أن فحصنا الأصل السنسكريتي للكلمة :

(فراس = هراوات) وجدناه بمعنى ينهل الماء (بالدلو) أو يستمد ، كما نجد فيه معنى السد ، والحجاب ، والقلب ، (كان القلب هو مركز التفكير والإدراك عند القدماء) .

وإذن ففي اليونانية نجد كلمة الترجمة لا تخرج في المجاز من معنى النقل الإدراكي ، بمعنى : أن يترك الإنسان شيئاً ثم ينقله عبر اللسان إلى غيره .

أما كلمة (هرمينيا) فأوسع في الدلالة على الترجمة ، ذلك أنها تنسحب على التفسير والشرح والتأويل وغير ذلك من المفاهيم التي رائجها في مادة (وجم) السامية العربية ، وهي ملاوة على ذلك تحصيل شحنة لا بأس بها من المعاني الدينية : الوثنية والسماوية .



الذى وضع الفارق بين التقليد النظرى والتقليد
الليجورى توضيحا بارعا .

وما أن جاء العصر المسيحي حتى مال
الناس الى منهج فيلون في التاحية الليجورية ،
وتشاهد ذلك بوضوح عند أوريجينس .

ثم جاء الاسلام فكان دوره لا يبارى في
الترجمة (هرمنييا) ، فان العرب نقلوا التراث
الانسانى الى اوروبا مع اضافات لها خطر
من حيث المادة والمنهج ، وتفتح السبيل امام
عصر النهضة الى ضرورة العمل بالمنهج العربى
في الفحص والتجربة والعودة الى النصوص
القديمة ومحاولة فهمها فهما حرا بريئا من ميل
المفسرين على مر العصور .

كانت التجربة قاسية ، غير أن العناية كانت
لا تكل ولا تمل ، وخاصة من جانب فلاسفة
الألمان عند نهاية القرن الثامن عشر . إذ أعلن
(بولف) مؤسس الفيلوجية الكلاسية أن عمل
الترجمة التوضيحية (هرمنييا) هو محاولة فهم
آراء المؤلف وإفكاره بالشكل الذى يريده نفس
المؤلف وفي الاطار الذى يعبر به نفس المؤلف .

واستمرت عناية الألمان ، حتى جعلوا
الترجمة أنواعا ثلاثة :

- ١ - العرفية (النحوية) .
- ٢ - التاريخية .
- ٣ - الفلسفية .

ثم جاء شلاير ماير ، صاحب فكرة الترجمة
النفسية ، بمعنى مراجعة الفاظ المؤلف وضبطها
مع مدلولات عصره ، فكان لهذا المنهج اثر
صارخ في أعمال شوبنهاور ونييتشة .

يعرف (شلاير) الترجمة بأنها :

« إعادة التركيب التاريخي والتنبؤي
(الحدسي) الموضوعي والدائى للنص » .

وهذا المنهج يستلزم من المترجم أن يتغلغل
الى نواة الفكرة عند المؤلف مع مبادئة فهمه
والاستسلام لمشاره - يقصد ضمير المؤلف
الأصلى ومشاره - وأن يغض عن المترجم
شئ في تعبير المؤلف فان في شرط الاستسلام
المشار اليه ما يعوض شيئا من النقص .

فالراجع اليونانية (وخاصة التمولوجية
منها) تكاد تتفق على أن أصل الكلمة من
هرميس . وهرميس أحد آرباب الأولمپ ،
واشتهر بين قبائل الهلين بحسن الدلالة على
التفسير والشرح والنقل الأمين والتعبير بالقول،
ضمن صفات أخرى عديدة لا نجد دأيا
لذكرها .

أما اشتقاق لفظة (هرميس) في اللغة
اليونانية فمن أيرى بمعنى القول والاجابة
الواضحة واللباقة في التعبير .

ونعود الى المصطلح اليونانى في الترجمة
وهو (هرمنييا) فلا نراه ، ناصطلاح علمي ،
الا في فترة متأخرة - عند أفلاطون في القرن
الرابع قبل الميلاد - وهذا الاصطلاح وارد على
أنه بمعنى الشرح والتفسير والتاويل للأشعار
والأمثال والنصوص القديمة ، ومن هنا يقترب
جدنا من معنى الترجوم الذى أوردها من قبل
ولو أنه تأخر عنه في الزمن عدة قرون . نجد
أفلاطون يفسر قصيدة لسيمونيدس ويسمى
هذا التفسير (هرمنييا) . ثم نجد أرسطو بعد
ذلك يستخدم نفس الاصطلاح ، فيستقر المعنى
عند تلاميذ أرسطو الذين خدموا مكتبة
الاسكندرية ، غير أن هذا الاصطلاح لم يلبث أن
تطور على أيدي السكندريين في العصر البطلمي
وما بعده ، في العصرين الروماني والرومى
(البيزنطى) ، الى معنى الترجمة الكاملة
الواضحة المفسرة ، ولعل هذا المنهج هو الذى
استقر في خلد العرب حين بدعوا الترجمة
العلمية في العصر العباسى ببغداد ، أو لعلمهم على
الأقل لم يلفوا النصوص الأصلية لأرسطو
وأفلاطون وغيرهما الا من خلال هذه (الهرمنييا)
والشروح المستفيضة التى خلفها السكندريون
وأهل الشام خدمة جليلة ، في فترة بلغت
ألف عام قبل العصر العباسى .

وانك لتشهد سير المناهج القديمة فتعجب ،
حين ترى مدرسة الاسكندرية - في معظمها -
سائرة على نهج التفسير (أو قل الترجمة)
التاريخي وذلك على يد أريستارخوس
وزينودوتس وأريستوفان البيزنطى ومن فى
طبقتهم ، بينما ترى مدرسة برغام تميل الى
أنفسية والتجسيد (الليجورية) تأثر بالرواقين
ومدرسة أنطاكية تهتم بصحيح النحو وكثرة
الهوامش والتعليق ، وكأنها حكم بين الاسكندرية
وبرغام ، وتجد ذلك واضحا عند ديودورس

هكذا ، وكأنه (شلاير) يطلب من المترجم أن يعرف المؤلف أكثر مما يعرف المؤلف نفسه ، وكأنه (شلاير) في غلوه يرجع الى الوراء ألف عام . الى كلمة الجاحظ في الترجمة :

« أن المترجم لا يؤدي أبدا ما قال الحكيم

على خصائص معانيه ، وحقائق مذاهبه ، ودقائق اختصاراته ، وخفيات حدوده ، ولا يقدر أن فيها حقوقها ، ويؤدي الأمانة فيها ، ويقوم بما يلزم الوكيل ويجب على المجسري ، وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيها والأخبار عنها على حقها وصدقها إلا أن يكون في العلم بمعانيها واستعمال تصاريف ألفاظها وتاويلات مخارجها ، مثل مؤلف الكتاب وواضعه ؟؟ . فمتى كان ابن البطريق وأبا ناعمة وأبو قرة وابن فهرين وابن وهيب وابن المقفع ، مثل أرسطو ؟؟ ومتى كان خالد مثل أفلاطون . ؟؟ لابد للمترجم أن يكون بيانه في نفس الترجمة ، في وزن علمه في نفس المعرفة . وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة التي ينقل عنها واللغة التي ينقل اليها حتى يكون فيهما سواء وغاية . . هذا قولنا في كتب الهندسة والتنجيم والحساب والحدود ، فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين واختيار من الله عز وجل بما يجوز عليه وما لا يجوز عليه ، حتى يريد أن يتكلم على صحيح المعاني في الطبائع . . والخطأ في الدين أضر من الخطأ في الرياضة والصناعة والفلسفة والكيمياء وفي بعض المعيشة التي يعيش بها بنو آدم . . ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيحا أو كلمة ساقطة فيكون (بالنسبة للمؤلف الأصلي) انشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعاني أسير عليه من اتمام ذلك النقص حتى يرده الى موضعه من اتصال الكلام ، فكيف يطيق ذلك المعارض (المترجم) المستأجر ، والحكيم نفسه قد أعجزه هذا الباب ١٩ » .



ثم يذكر الجاحظ شروطا أخرى في الترجمة أيام عصرها الذهبي عند العرب في العصر العباسي . ولعل هذا العرض الموجز ، في نقد الترجمة عند العرب قبل أكثر من ألف عام ، أكبر شاهد على أنهم سبقوا فلاسفة الألمان المعاصرين في مراحل التحميم ودقة التوصيل وكمال الإسناد . فمثلا ، من يدري أن أرسطو راض عن صحة تصوره التي وصلت الى أيدي العرب ؟ أن معظمها ، أن لم يكن جميعها ، فهل منسوخة بخط تلاميذه وتلاميذ تلاميذه ، فهل

ان الذى كان قريبا لراى الجاحظ من علماء هذا العصر هو (دلتاي) ومدرسته . فلقد رأى (دلتاي) أن أساس العلوم الأدبية لا يدخل جميعه فى المنهج النفسى ، من حيث ادراك الوظائف النفسية ، وإنما ترتفع الآداب الى لزوم مقدرة خاصة على استيعاب اسباب الحياة الانسانية مع مقدرة عالية فى التعبير عنها .

فان كانت أمانتا قصيدة لشاعر فان هدفنا يجب أن يتصب على معايشة الشاعر فى اللحظة التى كتب فيها هذه القصيدة ، بمعنى ، أن ننقل أنفسنا من عالمنا الى عالمه النفسى والعاطفى .

ويسمى (دلتساي) هذا اللون من معاناة المعاشية باسم (استبدال الحياة) ، أى أن الأمر متوقف على بحث الشاعر ، خلال لحظة خاصة من حياته ، فى وجودنا النفسى والوجدانى ، بحيث نعيش كل لحظة من لحظاته من خلال مرآة وجداننا .

حياة Haleberm - وتعبير عن حياة Aus druck ويتبع ذلك ما نقصصد من الفهم والادراك verstehen .

وليس معنى الحياة هاهنا فهم وقائع واحداث ، لكن معناها الاندماج الكامل فى هذه الوقائع بحيث يصل إحساس المترجم بها الى درجة إحساس نفس الشاعر بها .

وأما المقصود بالتعبير هنا فهو المقدرة على استخراج حياة المؤلف بكل عمراتها ، واستخلاصها دون نقص ، على الصفحة الجديدة ، وكأنها عملية نقل قلب وأكثر .

وأما الادراك فمعناه القدرة على تقمص حياة المؤلف والتطلع من خلال أمشاجها الى وجه الحقيقة التى رآها المؤلف .

خلت من تصنيف أن سهو أو مباينة ؟؟ نقول هذا ونحن نشهد مناهج عصرنا فى الفحص والتحصيل ولا تخلو فى معظمها من خروم ..

ونعود الى القرن التاسع عشر فنرى (بيك) وهو من أفاذاذ اللغويين الذين اشتراطوا فى الترجمة ، استيعاب حياة المؤلف وعصره وأسلوبه .

والبحث وراء ادراك المؤلف أمر ليس بالهن ، فهو منهج شديد يعتمد على تحليل العناصر الذاتية والموضوعية عنده . والعناصر الذاتية تبدأ باستيعاب ترجمة شخصية للمؤلف كإنسان ، وربطها بعناصر العلاقات الثقافية والاجتماعية ، ومن ثم اللغة الخاصة (الأسلوب الخاص) لهذا المؤلف . أما العناصر الموضوعية فى المؤلف فتكمن فى التفسير الحر فى لاستعمالاته اللفظية السائدة ثم فحص هذه الدلالات اللفظية والمعنوية كما هي فى ذهن المؤلف والربط أخيرا بين كل ذلك مع مدى انطباق الأسلوب على العلاقات الحقيقية فى حياة المؤلف .

ونحن نشهد هنا أيضا : أن (بيك) مثل سلفه (شلاير) يدور فى المجال الكبير الذى رسمه الجاحظ ، ثم لا يبلغ المدى الذى اشتراطه الجاحظ فى أن المترجم ينبغي أن يكون على الأقل فى مستوى الحكيم الذى يترجم عنه أو يفسر له .

غير أن (بيك وشلاير والجاحظ) متفوق على أن الترجمة ضرورة فطرية تستوجب شرط الاستعداد الفطرى فى المترجم ، حتى لقد أعلن (بيك) أن المترجم لا يصير مترجما وإنما يولد ، ومن هنا ردد العلماء هذا الشعار ومن بينهم من كتب فى العربية عن الترجمة مثل الأستاذ محمد عبد الفنى حسن والدكتور عطية أبو النجا فقالوا ان الترجمة موهبة قبل أن تكون اكتسابا ، شأنها فى ذلك شأن الصوت الحسن فى الفناء والذوق الجميل فى الرسم والتصوير .

لتطبيق ما عرضنا من نظريات : فلتدع أوصى
بضرورة الإصعاد العضوى والعقلى للمترجم ،
مع العناية السكبرى بالدراسات النصوية
والصرفية والبلاغية ، ومراعاة خيالات التسعوب
وأذواقها وظروفها . كما فصل فى الكلام عن
الفوارق بين الترجمة الآنية (الفورية) والثانية
(التحضيرية) ، كما كان بارعا فى إبراز دور
المترجم ، وأنه يترجم مرتين من خلال نفسه .
ولما سأل الدكتور جميل عارف ، استاذ الأدب
الفرنسى بأداب الاسكندرية ، عن الترجمة
بطريق العقول الالكترونية أجاب المحاضر
قائلا : البرجماتية وحدها لا تكفى فى الترجمة ،
وإن النفس الإنسانية شرط أساسى فى النقل
الفكرى والوجدانى ولا يمكن لأى آلة يصنعها
الإنسان أن تتناول هذا المفهوم .

ثم عرض لمصائص اللغات عند مختلف
الشعوب وبين فروق الاشتقاق اللغوى والأذواق
والظروف فمثلا كلمة (سياسة) هى فى العربية
مشتقة من (سوس) بمعنى الحصان فى اللغات
السامية ، بينما هى فى اللغة اليونانية والأرية
.عموما من (بوليتيا) بمعنى المدينة وتديرها ،
وكذلك الأمر إذا نظرنا إلى كلمة الصيف ، فهى
فى تصورات الشعوب تختلف من مكان لآخر ،
فقد يكون الصيف محبوبا فى مكان مكردها فى
مكان آخر ، وكذلك فى الفاظ كاظف واللون
وما حول ذلك من أعراض ترتبط بالإنسان
أو التقاليد ، وانتهى (نيوبوت) الى الاعتراف
بالتفسير كشرط متمم للترجمة فمن خطف
الرأى أن يكفى المترجم بالترجمة اللفظية
معتدلا على القواميس والمعاجم وحدها .

وبعد ، فهذه عجالة عن معنى الترجمة ،
أو ظاهرة الترجمة ، وتطور مدلولها عند الأمم .
والعرب من بين الأمم قد لعبوا فيها دورا كبيرا
قبل ألف عام ، وهو دور يعتبر قمة فى المعاناة
من أجل العلم وحفظ التراث البشرى .

على نور

فلكى يشعر مسلم مثلا بشعور وثنى ، فإن
الأمر محتاج الى معاناة من نوع خاص ، لا يقلر
عليها كل إنسان إلا اذا كانت فى روحه خصائص
الرسالة واستعداداتها (أشبه شئ بالوسيط
فى الدراسات الروحية) .

ولا ينكر (دلتاى) أن المترجم بطبعه ذو
نفسية خصبة قادرة على أن تفتح فى ضميرها
عوالم جديدة وآفاقا بعيدة بعكس ما نراه عند
من يتخذ الترجمة وظيفة . فالترجمة السليمة
استعداد فطرى وفن غنى .

وعلى أساس هذه الشروط يعتمد (دلتاى)
فى نظير الترجمة التى أطلق عليها : « أدراك
مخرجات حياة مقايمة » .

ونظرا لأن الأدب ، بوجه عام ، لا يجسد
كمالات التعبير إلا فى اللغة ، فإن قمة الترجمة
لا تكون إلا عند التمرس بالتراث البشرى كله،
وهذا هو الشئ الذى تصدى له العرب كما
تصدى له اليونان من قبلهم ، وكان من نتيجة
جهد أولاء وهؤلاء بقاء قدر كبير من تراث
البشرية الى الآن . ذلك أن فن الترجمة يشكل
الأساس الأول للفيلولوجية العلمية واتصال
التراث الإنسانى . والفلسفة الأونتولوجية
المعاصرة تعتمد ، اعتمادها الأكبر ، على الترجمة
وطالما تساهل (هيدجر) الفيلسوف عن القيمة
الوجودية للإنسان ولم يجسد جوابه إلا فى
الترجمة . لذلك نرى اتجاه الأمم الآن الى
العناية بها كما نجد برنارد داكيس فى اليونان
الحديثة مبنيا بها فى معجمه الكبير الذى يصدره
معظم المطباء (أوجانون) متسارزا فى فن
الترجمة .

ولقد دعت كلية الآداب (بجامعة
الاسكندرية) السيد نيوبوت عميد
كلية الترجمة بليزج (ألمانيا الديموقراطية)
ليحاضر بها كأستاذ زائر فى ٢٧ من فبراير ١٩٦٧
فلم نسمع منه إلا عن محاولة فنية علمية

علم اللغة الحديث

ملاح عكامة

دكتور محمد فاضل جباري



مختلفة ودرستها الجامعات العربية عن الاستخدام
الانجليزي لكلمة فيلولوجي .

علم اللغة وعلم الفيلولوجي

والواقع أن علم اللغة يختلف عن علم
الفيلولوجي Philology بالمعنى المتعارف عليه
في جامعات أوروبا الشرقية والغربية وأمريكا ومعظم
جامعات العالم ، فالدراسة الفيلولوجية تهتم بأعداد
النص القديم أو النقش أعدادا علميا للنشر على
نحو ييسر للباحث استخدامه ، وعلى هذا فمقابلة
النصوص للخروج منها بالنص الأقدم والأقرب إلى
ما دون المؤلف عمل فيلولوجي ، وأعداد النقوش
للنشر العلمي للاستفادة منها لمعرفة مضمونها
التاريخي أو الديني أو الحضاري أو لدراسة
خطها أو لبحث لغتها ، مما يدخل في علم
الفيلولوجي ، ولا يقتصر مجال علم الفيلولوجي على
التحقيق العلمي المنصوص ، فهو يتناول أيضا
وضوح الشرح المبسطة لفهم النص ، كما أن
الدراسات التي تنظر إلى النص نظرة خارجية -
وذلك ببيان تكوين النص ومصادره وكيفية
العرض فيه كل هذا يدخل في إطار العمل
الفيلولوجي ، وواضح من هذا أن العمل الفيلولوجي
عمل أساسي يستفيد منه البحث في التاريخ
والأدب ويستفيد منه البحث في اللغة كذلك
ولكن العمل الفيلولوجي يختلف عن دراسات علم
اللغة ، كلاهما له أهميته ولكن هدف هذا مختلف
عن ذاك . فتحقيق ديوان من الدواوين المخطوطة
عمل فيلولوجي جليل يبعد البحث في أكثر من
فرع من فروع المعرفة ، ولكنه عمل يخرج عن

لعمل من الطريف حقا أن ينظر مثقف مهتم
باللغة في المواد اللغوية المختلفة التي تدرسها
كليات الآداب والكليات الأخرى المعنية باللغة
العربية واللغات الأخرى في الجامعات العربية .
مستكون أول حصيلة لهذه النظرة مجموعة من أسماء
المواد ، فهذا القسم يدرس النحو والصرف كمادة
ثم فقه اللغة كمادة أخرى ، وذلك القسم يسمى
هذا وذاك لغويات ، ثم نجد قسما ثالثا يتحدث عن
علم اللغة ، ثم نلاحظ أن كلية أخرى تتحدث عن
علم اللغة كمادة ثم عن فقه اللغة كمادة أخرى ،
وتضيف النحو والصرف والعروض كمادة ثالثة .
ولننظر بعد هذا في البرامج للتلقي مع اسم
جديد لعلم من علوم اللغة يطلق عليه في برنامج
أحد الأقسام اسم « علم اللسان العام » . ويتحدث
معك أحد الدارسين فيقول أنه يدرس علم اللغة
المقارن ، ويخبرك آخر أنه متخصص في المقارنات
السامية إن الأسماء كثيرة كثيرة تلفت
النظر ، فهل يعكس كل اسم علما قائما برأسه
من علوم اللغة ؟ أم أنها قطاعات لعلم واحد ؟ وهل
يصح ادعاء البعض أن فلانا من أساتذة الجامعة
كان متخصصا مثلا في المقارنات فتحول إلى علم
اللغة العربية ؟ أم أن هذا وذاك فروع علم واحد
أو قطاعات تخصص أساسي واحد ؟

الواقع أن الأمر أبسط بكثير مما توحى هذه
الكثرة من الأسماء وأبسط مما يبدو من التعدد
في الكلمات والمواضع . فعلم اللغة Linguistics
هو دراسة اللغة على نحو علمي ، وهذه الكلمة
مصطلح علمي لا يفهم معناه بدقة إلا المهتمون
باللغة ، وكثيرا ما يعلق بذهن المثقف العربي عندما
نتحدث عن علم اللغة أو فقه اللغة ظلال معان



مجال علم اللغة • والتحقيق العلمي للنصوص معناه ببساطة تقديم النص للقارئ والبصاحث الحديث على الصورة التي أرادها بها مؤلفه ، أو أقرب ما يكون هذه الصورة ، أما الدراسة اللغوية للديوان تعني دراسة نص هذا الديوان في ظواهره الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ، أي دراسة هذا النص في القطاعات الأربعة التي حدد بها الباحثون المحدثون علم اللغة •

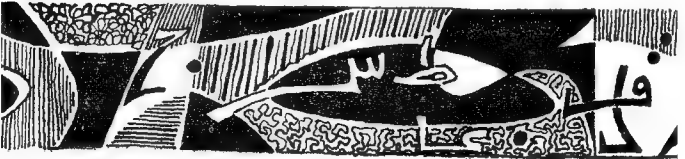
فقه اللغة

هذا ونلاحظ في تراثنا العربي الثرى بالدراسات اللغوية مصطلحات تعكس تصنيفات متواترة لجهود النحاة واللغويين العرب في هذه المجالات ولقد ورننا مثالا كتبنا تحمل اسم فقه اللغة عنوانا لها ، نذكر منها مثالا كتاب الصاحب في فقه اللغة لأحمد بن فارس وهو لغوي عاش في القرن الرابع الهجري وأهدى كتابه هذا إلى الأصحاب بن عباد ، ونعرف أيضا استخدام الثعالبي لمصطلح فقه اللغة ، وقد ولد أبو منصور الثعالبي في منتصف القرن الرابع الهجري وتوفي قبل منتصف القرن الخامس للهجرة ، ألف الثعالبي عددا من الكتب منها : « فقه اللغة وسر العربية » • إذا نظرنا في مضمون هذا الكتاب محاولين تحديد ما يعنيه المؤلف بمصطلح فقه اللغة ، وجدناه يهتم بطلالة لا بأس بها من الألفاظ يرتبها وفق الموضوعات ، وكأنه يبغى تقديمها لمن يريد تعلم عدد من الألفاظ التي أعجب بها اللغويون في القرنين الرابع والخامس للهجرة ، فالمؤلف يتحدث عن الطول والقصر ويذكر الكلمات

الخاصة بهذا أو ذاك مرتبة وفق المعنى ويتحدث عن اليبس واللين والشدّة والقلّة والكثرة والمزج والامتلاء والصفورة والحلاء وهو في كل هذا يهتم بأن يعلم المفردات • الواضح إذن في القسم الخاص بفقه اللغة في كتاب الثعالبي أنه فهم في هذه الكلمة دراسة المفردات العربية دراسة دلالية بسيطة ترتب الكلمات في مجموعات وفق معناها كي يسهل حصرها أو تعلمها ، وهذا هو بالتحديد القطاع الرابع من علم اللغة الحديث ، وهذا القطاع خاص بالألفاظ ودلالاتها وتصنيفها المعجمي ويدرس علم اللغة الحديث هذا القطاع بمعايير جديدة ويتوسل مناهج مستحدثة في العرض والبحث ، إلا أننا نقرر هنا أن ما كان يعنيه الثعالبي ومن تابعوه بمصطلح فقه اللغة يدخل قطاعا في علم اللغة الحديث وليس العكس صحيحا •

اللغة

هناك مصطلح آخر ليجده كثيرا في كتب الطبقات والتراجم التي ترجمت لنحويين أو لشعبيين • هو مصطلح « اللغة » تذكر هذه الكتب أن فلانا قرأ النحو واللغة أو أخذ اللغة أو درس اللغة ، ومصطلح اللغة لا يخرج هنا عن ذلك القطاع الذي كان أصحابه يسمون باللغويين ، كان كل من يهتم بالمعاجم والمفردات دراسة أو تأليفا يعتبر من اللغويين ، ولا شك أن علم اللغة الحديث يهتم بهذا الجانب من جوانب الدراسة هذا وقد خصص ابن خلدون في مقدمته فصلا طويلا قيما في « علوم اللسان العربي » ، وتحدث ابن خلدون في إطار هذا الفصل عن علوم كثيرة



منها علم اللغة ، وعندما نقلب الصفحات الخاصة بعلم اللغة بالمعنى الذى يقصده ابن خلدون نجد حديثا عن المعاجم .

فحديث المراجع العربية عن علم اللغة أو فقه اللغة أو اللغة لا يخرج عن دراسة المفردات وعرضها فى المعاجم وهذا ما نعتبر عنه فى علم اللغة الحديث بعلم المفردات أو علم المعاجم أو علم الدلالة ، وكل هذه تسميات مختلفة لذلك القطاع من علم اللغة الحديث ، فعلم اللغة بالمعنى الحديث أوسع مجالا فى مصطلح علم اللغة العربى ، اذ أن علم اللغة الحديث يقسم الى جانب دراسة المفردات ودلالاتها البحث فى الأصوات وبناء الكلمة وبناء الجملة .

هذا ولم يخل التراث العربى من دراسات فى هذه القطاعات الثلاثة فتحسن نعرف جهود المشتغلين بالمعاجم وبالنحو وبالتجويد فى علم الأصوات

بناء الكلمة وأخيرا يأتى دور الأصوات فى آخر هذا الكتاب القيم الرائد ، فالأصوات هنا فى آخر الكتاب ، درسها سيبويه عندما أراد تفسير بعض الظواهر الصرفية تفسيرا صوتيا . تحدث سيبويه فى الفصول التى خصصها للإدغام عن المخارج والهمس والجهر وغير ذلك من الأمور الصوتية ، لقد ضم كتاب سيبويه - وهو وفق تصنيف الكتب العربية له « كتاب فى النحو » - دراسات فى بناء الجملة وبناء الكلمة والأصوات ، ولكنه رتبها ترتيبا مقلوبا ، فقد بدأ بالجملة وانتقل بعد ذلك الى الكلمة ثم تناول الصوت اللغوى ، بينما يبدأ اللغويون الحديثون دراساتهم بالصوت فالقطع بالكلمة فالجملة . وعلى كل حال فقد ضم كتاب سيبويه والموسوعات النحوية التالية دراسات فى بناء الجملة والكلمة والأصوات ، وهذه تعتبر اليوم من قطاعات علم اللغة الحديث .



البحث اللغوى الحديث

وعندما بدأ البحث اللغوى الحديث فى أوروبا عصر ازدهاره فى القرن التاسع عشر كتب كثيرة من المتخصصين دراسات فى علم اللغة ، ولكن عناوين هذه الدراسات تختلف من لغوى لآخر بل ومن كتاب لآخر عند المؤلف الواحد ، استخدموا الكلمة المتوارثة Grammaire, Grammatik عنوانا لكثير من الكتب ، واستخدموا كلمة Singuistique, Sprachwissenschaft عنوانا لكتب أخرى ، ويترجم المصطلح الأول الى العربية عادة بالنحو ، وللثانى ترجمات كثيرة أدقها علم اللغة . ولنلق قريبا عند استخدام الباحثين الأوروبيين للمصطلحين ، فقد ألف اللغوى الألمانى الكبير كارل بروكلمان كتابا قيما فى جزئين وصدر هذا الكتاب بعنوان :

وكذلك جهود كثير من الباحثين العرب فى بناء الكلمة وبناء الجملة ، ولكن كيف كان تصنيفهم لهذه القطاعات ؟ الواقع أن أقدم كتاب وصلنا فى النحو العربى هو كتاب سيبويه ، وقد ألف كتاب سيبويه فى القرن الثانى للهجرة ، ووضع اطار الفكر فى كل الموضوعات التى طرقتها للأجيال التى جاءت بعصر القرن الثانى الهجرى التى اهتمت بدراسة اللغة فى العالم العربى ، يصنف كتاب سيبويه ويوصف عادة بأنه كتاب فى النحو وتطلق عليه بعض الكتب العربية اسم « قرآن النحو » ، ولكن لننظر الى مضمون كتاب سيبويه محاولين فهم ما كان يفهم هؤلاء من كلمة النحو عندما يصفون كتاب سيبويه كتابا فى النحو ، فالكتاب يبدأ بأشياء ندرجها اليوم ضمن دراسات بناء الجملة ، ويثنى بعد ذلك بأشياء تعتبر اليوم فى

القديمة وكان يعلمه مجموعة من تنفقوا بما عرفه الأزهر ودار العلوم القديمة آنذاك في شرح وممتون وأن علم (فقه) اللغة هو ما كان الأساتذة الأوربيون يقومون بتقديمه أو هو ما يدرسه اليوم خريجو الجامعات الأوروبية والأمريكية ومن حدا حنوح من طلابهم في الكليات المعنية بالدراسات اللغوية ، والواقع أن الازدواج الحادث لا يمثل طبيعة المادة بل يعكس التيارات التي يتدرج فيها أصحاب هذه التخصصات . نحن نعرف النحو في مدارس التعليم العام في أهداف تعليمية ، فالتنحو وفق هذا التصور هو العلم المختص بوضع وتعليم ضوابط الاستخدام اللغوي الصحيح لأبنية المفردات وأبنية الجملة فالتنحو في هذا التصور يختلف فيما يبدو عن علم اللغة ، والواقع أن هذا الكلام كان يصدق على واقع الدراسات اللغوية إلى عهد قريب ، ولكن الصورة قد تغيرت اليوم في مناطق كثيرة من العالم ، فقد أنجز علم اللغة نتائج جعلت دراسة اللغة تدخل في فروع مصاف العلوم الدقيقة ، وظهر علم اللغة التقابلي Linguistics وهذا أحدث فرع من فروع علم اللغة ، فعمده لا يزيد على ربع قرن من الزمان ، يهدف هذا العلم إلى الاستفادة من مناهج ونتائج البحث اللغوي بمناهجه المختلفة ، وهي المنهج الوصفي والتاريخي والمقارن ، يستفيد منها بهدف التوصل إلى الوسيلة العلمية لتعليم اللغة المشتركة لأبناء اللهجات المختلفة ، ولتعلم اللغات الأجنبية لمن أراد تعلمها من غير أبنائها . يحاول اليوم علم اللغة التقابلي وضع تعليم اللغة على أسس علمية مستمدة في علم اللغة ، وتقوم على أدق النتائج والدراسات . وهكذا يختفي النحو كمادة تقوم على الدرس اللغوي المتوارث ، ويعمل محلها علم

الأساس في النحو المقارن للغات السامية ١٩٠٨ - ١٩١٣ . وهذا الكتاب الضخم يعتبر إلى الآن المنطلق الأساسي للدراسات اللغوياتي المحدثين في علم اللغات السامية وذلك على الرغم من تقادم المهد به ، ألف بروكلمان هذا الكتاب وضمنه مقدمة سريعة تناول فيها اللغات السامية وخصائصها ، ثم تناول في قسم كبير من الجزء الأول النظام الصوتي في اللغات السامية ثم أنهى هذا الجزء بدراسة مفصلة في بناء الكلمة في اللغات السامية ، أما الجزء الثاني من هذا الكتاب فهو خاص ببناء الجملة ، تناول المؤلف فيه بالمقارنة بناء الجملة في اللغات السامية وهنا نذكر أن المؤلف جعل كتابه كتاباً في النحو المقارن ثم ألف كتاباً آخر في حجم صغير وبمضمون مشابه بعنوان مختلف ، وهذا العنوان هو علم اللغات السامية .

وليس استخدام المصطلحين كمرادفين على هذا النحو عند بروكلمان وحده ، فكثير من اللغويين يتحدثون عن علم اللغة المقارن مستخدمين تارة مصطلح (علم اللغة المقارن) وتارة أخرى مصطلح « النحو القساري » . ويتحدث غيرهم عن النحو الوصفي مرة وعن علم اللغة الوصفي مرة أخرى ، ويكتب آخرون كتباً بعنوان « علم اللغة التاريخي » وآخرون تحمل النحو التاريخي اسماً لها . وهكذا نجد أن مصطلح علم اللغة ومصطلح النحو قد استخدماً في الكتابات الأوروبية استخداماً يجعلهما شيئاً واحداً ، فهم يصنفون نفس الشيء تارة بكلمة نحو وأخرى بكلمة علم اللغة ثم تخصص التسمية بعد هذا .



اللغة التقابلي معتمداً على أحدث نتائج الفروع الأخرى في علم اللغة .
نخرج من هذا بأن علم اللغة الحديث يعرف عدة مناهج هي وفق نشأتها التاريخية من القرن

ربما يتبادر إلى الذهن أن النحو عمل تعليمي مدرسي ، وأن علم اللغة هو المقابل العلمي لهذه المادة أو لهذا التخصص في الجامعة ، أو أن النحو هو ذلك الشيء الذي يدرس في الكتب العربية

اللغات الهندية الأوروبية » ويولع الباحثون الألمان بكل ما هو جرمانى ومن ثم فهى عندهم « أسرة اللغات الهندية الجرمانية » • تضم هذه الأسرة عددا أكبر من اللغات ، ولكل لغة من هذه اللغات تاريخ •

ونحن نعلم أن اللغة اللاتينية تمتصت عن عدد من اللغات فى جنوب أوروبا ولا تزال تعيش بعد انتهائها من الاستخدام القبل فى أشكال جديدة هى اللغات الفرنسية والإيطالية والإسبانية والبرتغالية ولغة رومانيا بالإضافة إلى عدد من لهجات جزر البحر المتوسط ، كل هذه اللغات انحدرت من أصل واحد هو اللاتينية بصورتها الكلاسيكية والشعبية ، ومن ثم فتمتيز هذه اللغات فرعاً لغوياً واحداً يطلق عليه « اللغات الرومانية » • وهذا الفرع لا يقف فى عالم اللغات مستقلاً برأسه ، فهو يكون مع الفرع السلافي والفرع الجرمانى أسرة اللغات الهندية الأوروبية التى أشرنا إليها ، يضم الفرع السلافي معظم لغات شرق أوروبا وهى : الروسية والإكرانية ، والصربوكراوسية والسلوفينية وكلاهما فى يوغوسلافيا ، ثم التشيكية والسلوفاكية فى تشيكوسلوفاكيا • فالبعث المقارن فى علم اللغات السلافية يقارن هذه اللغات المنتمية إلى الفرع السلافي من الأسرة الهندية الأوروبية ، أما الفرع الجرمانى فى الأسرة الهندية الأوروبية فيضم اللغات القوطية والألمانية فى مراحلها التاريخية المختلفة من قديمة ووسطى وحديثة ، وكذلك الهولندية والدانية والنرويجية والسويدية ، فعلم اللغة المقارن اللغات الجرمانية يدرس هذه اللغات دراسة مقارنة • فالمقارنات فى إطار الفرع اللغوى تدخل فى علم اللغة المقارن كما يدخل فيه أيضاً مقارنات لغات الأسرة الغوية كلها ، وعلم اللغات الهندية الأوروبية يقوم فعلاً بهذا العمل مقارناً كل هذه اللغات المتحددة من الهند إلى المحيط الأطلسى •

وعلى هذا النحو فان حديثنا عن علم اللغات السامية يتناول هذه اللغات بالمنهج المقارن • ومعروف أن العربية تنتمى إلى أسرة اللغات السامية التى تدخل فيها الأكادية لفئة العراق القديمة ، واللغة الكنعانية وهى الإغريقية والفينيقية والعبرية ، وكذلك اللهجات الآرامية المختلفة التى سادت العراق والشام قبل الإسلام ، ويدخل كذلك فى إطار اللغات السامية عدد من اللغات فى الحبشة ، والعربية التى نعرفها اليوم

التاسع عشر إلى اليوم ما يأتى : علم اللغة المقارن ثم علم اللغة الوصفى وعلم اللغة التاريخى وأخيراً علم اللغة التقابلي فإذا تحدثنا عن علم اللغة العربية أو علم اللغة الانجليزية أو علم اللغة الصينية كانت دراستنا فى المقام الأول دراسة وصفية لهذه اللغة أو تلك فى مرحلة من مراحلها ، أو دراسة إحدى هذه اللغات دراسة تاريخية وذلك بتنميط تطورها على مر العصور ، فعلم اللغة الوصفى يهتم باللغة ويدرسها فى مكان محدد وزمان معين ومستوى لغوى محدود ، بينما يبحث علم اللغة التاريخى لغة ما عبر التاريخ ، يبحثها على كل طوايرها أو فى ظاهرها من طوايرها ، ويضم علم اللغة التاريخى أو علم اللغة الوصفى القطاعات الأربعة لعلم اللغة وهى : الأصوات وبناء الكلمة والجمل والمفردات •

علم اللغة المقارن

أما علم اللغة المقارن فهو أقدم هذه المناهج وبه بدأ البحث اللغوى الحديث عصر ازدهاره فى القرن التاسع عشر ، ولا يهتم علم اللغة المقارن بمقارنة لغتين مختلفتين ، فى أصليْن مختلفين أو فى أسرتين لغويتين متميزتين ، بل يقارن علم اللغة المقارن اللغات المزوجة فى أسرة لغوية واحدة • وهنا نقف قليلاً عن تصنيف اللغات إلى أسر لغوية ، فهذا الأمر وليد القرن التاسع عشر ، فلم تكن القرابة بين اللغات تدرك على نحو علمى ، إلى أن اكتشفت اللغة السنسكريتية وهى لغة الهند القديمة ، لقد قورنت السنسكريتية باللاتينية واليونانية ، وثبت من هذه المقارنة وجود قرابة لغوية بين هذه اللغات • وتقدم البحث شيئاً فشيئاً ، وقورنت لغات أوروبا إلى أن اتضحت معالم أسرة لغوية كبيرة تضم لغات كثيرة فى الهند وإيران وأوروبا ، أطلق عليها الباحثون اسم « أسرة

هي العربية الشمالية ، وهي لغة متميزة عن العربية الجنوبية التي حملت لنا حضارة اليمن القديمة ، وتكون العربية الشمالية والعربية الجنوبية واللغات السامية في الحبشة الفرع الجنوبي في أسرة اللغات السامية وعلى هذا فإن البحث المقارن لأسرة اللغات السامية كلها أو لفرع من فروعها يدخل في مجال علم اللغة المقارن .

لقد حاول الباحثون في القرن الماضي « إعادة تكوين عديد من اللغات الموهلة في اقدم ، وتوسلوا في هذا بالمنهج المقارن وحاول المتخصصون في اللغات السامية إعادة تكوين اللغة السامية الأم أو السامية الأولى التي يفترض أنها كانت الأصل المشتركة التي خرجت عنه اللغات السامية المختلفة . وحاول الباحثون في علم اللغات الهندية الأوروبية إعادة تكوين اللغة الهندية الأوروبية الأولى ، هذه التي يفترض الباحثون أنها سبقت في الوجود كل لغات الأسرة الهندية الأوروبية ، بل وحاول البعض عقد صلة وهمية لا يقوم عليها دليل على بين اللغات السامية واللغات الهندية الأوروبية ، حاولوا بكل هذا المضي إلى مرحلة مبكرة في تاريخ اللغات الانسانية ، ولكن كل هذه المحاولات لم تتم على واقع مدون أو منهج علمي دقيق ومن ثم فلم توفى في اكتشاف هذه الجوانب الموهلة في القدم من حياة المجتمع البشري ، ولهذا عزف الباحثون المحدثون عن البحث في المراحل التي لم تصلنا في النقوش عزوفا جعل البحث في اللغة لا يهتم الا بالمراحل التاريخية ، فعلم اللغة يبدأ حين نجد نقشا قديما أو نصا مدونا وليس من الممكن أن يمضي الباحث في تاريخ الأسرة اللغوية إلى المراحل السابقة على تدوين أقدم النقوش المكتوبة فنشأة اللغة تخرج تماما عن مجال البحث في اللغة ، وعلم اللغة يشبه في هذا الصدد علم التاريخ في أن كليهما يبدأ من اقدم الكتابات والنقوش ، تاركا لعلم ما قبل التاريخ بحث المراحل السابقة على الكتابة .

وهكذا نقل علم اللغة المقارن دراسة اللغة مرحلة إلى الأمام ، فأصبحت علما ذا آفاق واسعة وهذا منهج دقيق لبحث الواقع اللغوي بعيدا عن الجدل المنطقي والنقاش القديم حول نشأة اللغة .

علم اللغة التقابل

ولعل من الطريف هنا أن يكون اقدم منهج في علم اللغة الحديث هو المنهج المقارن ، وأن يتخذ

أحدث منهج في هذا العلم أسلوب المقارنة أيضا ، ولكن شتان بين هذا وذاك . كان المنهج المقارن الذي عرفناه في إطار الأسرة اللغوية الواحدة يقارن لغات هذه الأسرة بحثا عن العلاقة التاريخية التي تربط هذه اللغات ، كان يبحث كل صيغة صرفية أو الأشكال المختلفة لكل صيغة محاولا وضع تاريخ لها ، محددا أية صيغة كانت الأقدم وأي صيغة جاءت بعد ذلك ، كان يقال مثلا أن كلمة ابن من أصل ثنائي ثم تطورت في اتجاه الثلاثي ، أو أن الاعراب أقدم في فقدان نهاياته ، أو أن أداة التعريف ظاهرة غير مشتركة في اللغات السامية طورتها كل لغة لنفسها بوسائلها الخاصة ، كان علم اللغة المقارن ولا يزال المشتغلون بهذا القطاع يحاولون تاريخ الظواهر اللغوية في إطار الأسرة اللغوية الواحدة ، ولعل من أهم تفتيش علم اللغة المقارن في اللغات السامية إثبات أن العربية تمثل بصفة عامة أقدم خصائص اللغات السامية .

ولكن أحدث فرع من فروع علم اللغة يعرف المقارن وسيلة له ولكن بهدف آخر ، أنه علم اللغة التقابل الذي يقابل بين نظامين لغويين ، يقارن مثلا النظام اللغوي للهجة القاهرة في أصواتها بالنطق الشائع عند المتكلمين في ألمانيا أو أمريكا أو روسيا . الهدف هنا هدف تعليمي فمقارنة هذا وبذاك وإثبات الفروق بينهما معناه تحديد الصعوبات التي تواجه ابن هذه اللغة أو اللهجة عند تعلمه للغة الأخرى أو للهجة ، ليس الفصيل في هذه المقابلات والمقارنات تحديد الفصيلية اللغوية بل تحديد الفروق في النظامين اللغويين ، ومعنى هذا أن علم اللغة التقابل لا يعني يبحث اللغات المتدرجة في إطار أسرة واحدة كما كان الحال في المنهج المقارن ، بل يقارن بين لغتين لتكوين الفئتين من أسرة واحدة ، عندما تقابل

الانجليزية بالالمانية مثلا او العربية بالامهرية •
او لتكونا من اسرتين مختلفتين عندما تقابل العربية
بالانجليزية او بالالمانية او بالصينية وهكذا نزع
علم اللغة التقابلي ليكون اتجاها يتوسل بالمقارنة
ويهدف هدفا علميا تعليميا •

اما علم اللغة العام فهو الاساسي المنهجي
النظري لفروع علم اللغة وهو اساس نظري ينمو
بالممارسة العلمية التطبيقية ، وعلم اللغة العام
ذو شقين مترابطين ، اولهما وضع نظرية شاملة
عن اللغة والحياة اللغوية ، والثاني وضع الاسس
المنهجية لبحث اللغة بحثا علميا • **فاللغة نظام**
وعلم اللغة العام يحاول بلورة الاسس المنهجية
المختلفة التي تمكن الباحث من وصف النظام
اللغوي للغة او لهجة قيد الدراسة ادق وصف
ممکن ، واللغة لا تعيش في فراغ وانما تتفاعل
مع الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية
في المجتمع ، ومن هنا يدرس علم اللغة العام ايضا
طبيعة العلاقات اللغوية في ارتباطها بهذه
العلاقات •

فعلم اللغة اذن يعرف عددا من المناهج وكلها
يصف نفسه باستخدام كلمة علم اللغة ،
ثم تخصص التسمية بعد ذلك باستخدام صفة
مثل : الوصفي او التاريخي او المقارن او التقابلي ،
وقد آثرنا ترجمة هذا المصطلح الاوربي بمصطلح
عربي واحد وتجنبنا بهذا تعدد التسميات لنفس
الشيء ، لقد استخدم كثير من الباحثين العرب
مصطلح فقه اللغة كاسم لهذا الفرع من فروع
المعرفة وفي هذا لبس كبير ، وذلك لأن مصطلح
فقه اللغة قد استخدم في التراث العربي بمعنى
خاص وهو دراسة المفردات ، وعندما حاولت
جامعاتنا تدريس النقوش السامية القديمة ولغاتها
والمقارنات المعينة على هذا توسلت بالمصطلح
العربي القديم ، فقه اللغة لتعبر عن شيء من
الفيلولوجي شيء من علم اللغة الحديث • وهكذا
يختلط الأمر تماما عندما نستخدم مصطلحا واحدا
لاكثر من معنى ، أو عندما نستخدم للشيء الواحد

أكثر من مصطلح ، وكلاهما قائم ، لقد ألف البعض
في « **فقه اللغة** » متحدثا في علم اللغة التاريخي
ثم في « **علم اللغة** » كان يعني علم اللغة العام ،
وزاد البعض الأمر تعقيدا عندما سُمي « **علم اللغة**
العام » باسم ثان هو « **علم اللسان العام** » وخلاصة
ما أهدف اليه هنا أن نترجم مصطلحا واحدا عرفته
اللغة العلمية هو مصطلح Linguistics بمصطلح
عربي واحد هو « **علم اللغة** » ترجمة موحدة
لمصطلح واحد ، وتستطيع أن تخصص هذا
باستخدام الصفات ، بهذه الترجمة نتجنب إثارة
ظلال المعاني المضللة عندما يتحدث أحدهم عن
المقارنات السامية والثاني عن فقه اللغات السامية

والثالث عن علم اللغات والرابع عن النحو المقارن
للغات السامية وكل هذا شيء واحد ، ثم يتحدث
الآخر عن علم اللغة العام وعلم اللغة وعن علم
اللسان العام وكل هذا شيء واحد ، ويتحدث ثالث
عن علم اللغة العربية وآخر عن فقه اللغة العربية
ويعني أن نفس الشيء ، وكان هذه الأشياء ليست
قطاعات في علم واحد •

واذا نظرنا بعد هذا الى ما يدرس اليوم في
اطار النحو والصرف من جانب ، وفي اطار علم
اللغة أو فقه اللغة أو ... أو ... أو ... من

الجانب الآخر ، لاحظنا أن الأقسام والكليات المعنية بهذه الدراسات في الجامعات العربية بغض النظر عن حالات فردية معدودة تعرف ازدواجية غريبة بل وتثليثاً آخر بالتناقض .

وهذا الازدواج أو التثليث لا يقتصر على علم اللغة وحده بل تمتد في هذه المرحلة الحضارية إلى جوانب كثيرة في حياتنا العلمية . ففي علم اللغات نلاحظ اتجاهات ثلاثة غير متسلسلة .
فهذا يدرس النحو ولا يتصور إمكان الخروج عن شرح ابن عقيل أو شرح الأشموني ، وذلك يدرس علم اللغة العام كما درسه في جامعة ما من جامعات



المقارنة . ومن ثم فازمة علم اللغة كامنة في هذا التثليث التاريخي الغريب .

إن معالم علم اللغة الحديثة واضحة وضوحاً كاملاً عند بعض اللغويين العرب ، ولكن الصورة الجامدة المقابلة عند البعض الآخر ، لم تتح مجال الانطلاق الحر كي تنشأ مدرسة عربية في علم اللغة بمنهج البحث المتفق عليها في الجامعات الراقية الأخرى والأكاديميات العلمية الأجنبية .
صحيح أن تراننا العربي في الدراسات اللغوية ذو قيمة تاريخية لما به من مادة لغوية وآراء نظرية في هذه المادة ، ولكن الدراسة الحديثة لا تعترف بمن يجتر الرأي القديم المتوارث اجتراراً ، بل تحترم من يبحث الواقع اللغوي في أبعاده الحقيقية في الماضي والحاضر ، وبمن يضع كتب النحو العربي الموروثة في مكانها الطبيعي من جهود البشر في دراسة اللغة لا بتحنيط آرائهم ثم تقديمها بعد ذلك ، بل بوضع هذه الآراء في مكانها الصحيح من تاريخ الدراسات اللغوية ، وعلم اللغة العام هو الأساس المنهجي الذي ينطق منه الباحث المعاصر في دراسة اللغة أو تاريخ علم اللغة ، وفضلاً عن هذا فإن المعرفة العلمية بنتائج وأدوات علم اللغة المقارن للغات السامية وسيلة لا يمكن لباحث لغوي أن يستغنى عنها .

ولابد من تقديم هذه المقومات العلمية الأساسية على نحو منهجي للجيل الصاعد من الباحثين العرب في علم اللغة .

وما أسس عدد كل لغوي بأن تهتم الأقسام والكليات المعنية باللغة العربية اهتماماً كبيراً يبحث هذه اللغة بحثاً علمياً ينطلق من ثمار علم اللغة المقارن ويضيء إلى علم اللغة التاريخي وبعث العلاقات اللغوية في العالم العربي المعاصر في ضوء علم اللغة الوصفي والعلوم الاجتماعية والنفسية وينظر كذلك في قضايا تعليم اللغة على هدى المنهج التقابلي وعلم اللغة التطبيقي .

محمود فهمي حجازي

أوروبا وأمريكا ، والثالث مقلول اليد واللسان وهو يقضي حياته مع بضعة طلاب يدرسون اللغات السامية غير مباليين بالمقارنات اللغوية .
هكذا التثالث ارت تاريخي عجز في نصف قرن من الزمان عن خلق جيل واحد من اللغويين العرب ، ظل مدرسو النحو امتداداً لمصر الشروح والمختصات . واستمر محاضرو علم اللغة العام يعرضون مناهج حديثة براق ، وأخذ مدرسو النحو المقارن يقابلون بالاستغراب هنا وهناك فتلاميذهم لا يعرفون هذه اللغات الكثيرة موضع

مجالات علم اللغة الحديث

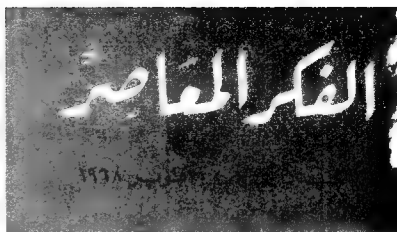
المفردات	بناء الجملة	بناء الكلمة	الأصوات	المجالات الناهج
المعاجم النوعية معاجم المستوى اللغوي الواحد	النحو الوصفي = بناء الجملة الوصفي = الدراسة الوصفية للتراكيب	الوصف الصرفي	الوصف الصوتي	الوصفي (للمستوى اللغوي الواحد)
المعاجم التاريخية	النحو التاريخي = تطور بناء الجملة = الدراسة التاريخية للتراكيب	التطور الصرفي = التطور في بناء الكلمة = تطور الصيغ	التطور الصوتي	التاريخي (للغة الواحدة)
المعاجم الاشتقاقية	النحو المقارن = المقارنات النحوية = الدراسة المقارنة للتراكيب	المقارنات الصرفية = المقارنات في بناء الكلمة = المقارنات في الصيغ	المقارنات الصوتية	المقارن (في الأسر اللغوية)
المعاجم الثنائية	المقابلات في بناء الجملة	المقابلات الصرفية = المقابلات في بناء الكلمة	المقابلات الصوتية	التقابل (لأية لفتين)

نوحة القللاب

للغنان المعاصر هانز هوفمان



(١٩٨٠ - ١٩٦٦) الذي ولد بألمانيا ولكنه استوطن أمريكا حيث توصل إلى رؤية فنية خاصة به وأن ظلت في مجموعها رؤية تصويرية تستمد جذورها من الفنان المبدع كاندينسكي . وقد تميز هوفمان من معاصريه من الفنانين التشكيليين بطوله التشكيلية البديعية ، وخطوطه التفسيرية الحارة سواء كانت لوحاته ملونة أو خالية من الألوان ، وهو في هذا يختلف عن كل من بولوك Pollok وكليين Klein وكوتنيج Koenig كل الاختلاف . هذا وقد اشتهر هوفمان بمصطلحه الفني الجديد الذي نبت في الواقع من أعماله التجريبية المتعددة ، ألا وهو مصطلح « الدفع والجذب »



التجديد في الفكر الاشتراكي
«عدد ممتاز»



مجلة الفكر المعاصر

رئيس التحرير :

د. فؤاد زكريا

مستشارو التحرير :

د. أسامة الخولي

النيس منصور

د. عبد الغفار مكاوي

سكرتير التحرير

جلال العشري

المشرف الفني

صفوت عباس

تصدر شهرياً عن :

المؤسسة المصرية العامة

للتأليف والنشر

٥ شارع ٢٦ يوليو القاهرة

ت ٩٠١١٩٧ / ٩٠١٢٩٩ / ٩٠١٦٤٨

التجديد في الفكر الاشتراكي

« عدد ممتاز »

- ص ٤ الفكر الاشتراكي والتحدى المعاصر د . فؤاد زكريا
- ص ١٤ التكنولوجيا وتطور الصراع العالمي د . أسامة الخسولي
- ص ٢٠ وحدة الثورة الاشتراكية في الوطن العربي ... احمد عبد الوهاب
- ص ٢٠ الاشتراكية .. حتمية العصر د . فؤاد مرسى
- ص ٢٧ تطورات جديدة في الاقتصاد الاشتراكي احمد فؤاد بليغ
- ص ٥٠ حركات الشباب .. دفع لورى جديد اسيمد حليم
- ص ٦٠ احواء سيكولوجية على ثورات الشباب د . احمد فايق
- ص ٦٩ من الاقتراب الى الاشتراكية الى الاقتراب مجاهد عبد المنعم مجاهد
- ص ٧٩ الايديولوجية والدين د . حسن حنفي
- ص ٩٢ تناقضات في صفوف الاشتراكية امير اسكندر
- ص ١٠٤ حوار الفكر الاشتراكي والعالم الثالث محمد المصطفى موسى
- ص ١١١ الاشتراكية الافريقية من النظرية الى التطبيق عبد الواحد الامباري
- ص ١١٨ الفكر الاشتراكي يفتز أمريكا اللاتينية نيسمل زكي
- ص ١٢٤ المسار الاشتراكي في الهند .. الى أين ؟ محمد عيسى



● إن كل نظرية العلم عن التفكير لو افترضنا حين
والتفكير عنه ، وأنها ليست بشيء فكريا بل هي
فراغ ، بل إن جذورها تنطلق دائما في الواقع
الذي يثبت منه .

● إن الفكر الاشتراكي ينشأ حين
ملومته الرئيسية التي لا تتفصل عنه ، على مبدأ
ضرورة مراجعته وتخليه وإعلاء الفكر فيه ،
ولو لم نكتفِ بهذا المبدأ قلنا لفرغ في مفهوم
الاشتراكية على قضايا تتناقل مع أمسيات الفكر
الاشتراكي نفسه .

● وكما كان الفكر الاشتراكي أسرع إلى
تشكيل اصطلاحه الخاص ، ومعالجته الجدل إن
استعمل ، كان ذلك غير كاف مرة في التفكير
حتى يثبت الزمام ، ومعالجة المبدأ في الحسب
لفظة بطريقة أخرى .

الفكر الاشتراكي والتحرر المعاصر

دكتور فؤاد زكريا

إن الفكر الاشتراكي ينشأ ، ضمن مكوناته
الرئيسية التي لا تتفصل عنه ، على مبدأ ضرورة
مراجعته وتخليه وإعلاء الفكر فيه ، ولو لم نكتفِ
بهذا مبدأ الأخير ، لكانا نرى في فهم الاشتراكية
جدا عن تصانئ تشاكي مع أصول الفكر الاشتراكي
حينه . وذاك عندما بدأ أن يكون شيء متجاوز
لغيره من الواقع ، فليس أن هذا الواقع قد كثر وتغير
فهمه وتغير معنى . ربما أن يكون من المبالغين بأنماط
وجود نظريته على مستقلة متلاحقة بالفرغم من
تغير الواقع الذي ظهرت أصلا لكي تكبر عنه
على أن يند ، والمراجعة ، قد أصبح من الإلزام
لنوعية في فهمه الاشتراكي ، وأصبح الانعكاس
به وحدة لا يمتنع . والواقع أنه إذا كان المقصود

في رأيي في ضرورة التجديد كونه في مفهوم
الفكر الاشتراكي ذاته ، فمبدأ على الأقل مبدآن
وتأسيس في هذا الفكر ، بمصانئ القيام بمراجعة
دائمة لأصول النظرية الاشتراكية

أول هذين للمبدآن أن كل نظرية انصبا هي
اشتراكية لو افترضنا حين وإعلاء عنه ، وأنها ليست بشيء
فكريا بل هي فراغ ، بل إن جذورها تنطلق
دائما في الواقع الذي يثبت منه .

وكما نرى أن الواقع في كل عصر مستقر ، وإن
التحول قانون الحياة في العالم الطبيعي والإنساني

هو .
فإننا حينما نرى هذا التحول ، فكلما أن نرى



من المراجعة هو معنى المروق والخيانة ، لكان لهذه
انطريه في فهم اللفظ ما يبررها . أما اذا كان
المقصود منه مجرد الانحراف عن خط أصلي ،
أو إعادة النظر فيه ، فلسست ارى في اللفظ
ما يشين ، إذ أن الخط الأصلي قد ظهر في ظل
واقع معين ، والواقع دائم التغير ، فلا بد من عمله
إعادة نظر دائمه في هذا الخط . وإذا أدرك المرء
هذه الحقيقة عن وعي ، واستوعب مضمونها
استيعابا كاملا ، لتبين له عندئذ أن الوضع
المربوب فيه هو « المراجعة » - بشرط أن تكون
مخلصة واعية - وأن الوضع الذي ينبغي أن تنصب
عليه الادانة والاتهام هو انتمسك للمتجسر بقضايا
ونظريات تتغير الأرض من تحتها دون انقطاع .

على أن تغيب الواقع الذي يستتبع ضرورة
مراجعته النظرية لا يعني أن النظرية ذاتها عقيدة ،
أو أنها تعجز عن أن تقدم إلينا أي أساس للتنبؤ .
ذلك لأن التغير ، كما قلنا من قبل ، حقيقة
طبيعية ترتكز عليها كل فلسفة ذات صبغة
علمية . ومن جهة أخرى فإن هناك نوعا آخر من
التغير ، يمكن أن يوصف بأنه تغير مفصل
أو متعمد ، يتم فرضه على الواقع قسرا من أجل
هدم الأساس الذي ترتكز عليه النظرية ،
والحيلولة دون حدوث النتائج التي تنتج بها .
فالنظرية الاشتراكية تنبأ بانهايار النظام
الرأسمالي ، أو على الأقل يتزعزع أركانه ، نتيجة
لحدوث تطورات معينة ، تتخذ صبغة التناقض
الحاد ، في داخله . والنظام الرأسمالي حريص
على بقائه ، ويدرك من جهة أخرى أن تطوره
لو سار في طريقه الطبيعي فسوف يؤدي إلى
تحقيق التنبؤات التي تقول بها النظرية
الاشتراكية . ومن هنا فإنه يعمل على تغيير مسار
تطوره بطريقة مفتعلة حتى يحول دون تحقيق
تنبؤاتها . مثل هذا التغير هو ، بمعنى معين - أي
بالمعنى السطحي الظاهري - تشكيل للنظرية
الاشتراكية ، ولكنه بمعنى آخر أعمق ، تأييد
وتأكيد لها ، إذ أنه لم ينبعث الا عن مقاومة النظام
الرأسمالي لها ، وإدراكه خطرها على كيانها ، أي
عن اعترافه الضمني بصحتها .

ومع ذلك فإن النظرية الاشتراكية اذا تمسكت
بطابعها التقليدي ، ولم تعمل على مواجهة الواقع
الذي تمعد النظام الرأسمالي أحداث تغيرات مفتعلة
فيه ، فإنها تكون بذلك قد ساعدت ، بطريقة غير
مباشرة ، على تحقيق أهداف خصومها ، وبالتالي
على هدم نفسها بنفسها . وبعبارة أخرى ،
فاذا كان كل تنبؤ يرتكز على واقع معين ، وإذا
كان النظام الرأسمالي قد تمعد تغيير الواقع الذي
يعتمد عليه التنبؤ الاشتراكي ، فإن من الخطأ



التمسك بحرفية هذا التنبؤ المبني على واقع تم تجاوزه سحتى لو كان هذا التجاوز قد تم بطريقة مفقطة - بل ان السلك الصحيح في هذه الحالة هو التعديل المستمر للنظرية في ضوء الواقع الجديد .

وربما بدا للمرء أن هذه عملية لا نهاية لها ؛ إذ أن هذا الواقع الجديد بدوره يمكن تغييره ، وعندئذ يتعين على النظرية أن تعدل نفسها من جديد ، وهكذا الى مالا نهاية . ومن الجائز أن هذا صحيح ، بل ان من الممكن أن يذهب المرء الى حد انقول ان نفس عملية وضوح نظرية ترسم خطوطا محددة للنورة الاشتراكية في المستقبل ، يمكن أن تمد بمعنى معين موقعا لهذه الثورة ذاتها ، من حيث انها تنبئ الحسم الى نقاط ضغطة الداخلية وتدفعه الى بذل جهوده من أجل تلافئها ، والحيولة دون تحقيق الظروف التي تصدق في ظلها النظرية . كل ذلك قد يكون ممكنا ، ولكنه لا يدعو الى اليأس أو التوقف عن العمل والتفكير ، بل ان كل ما يدل عليه هو أن طريق الكفاح أمام الفكر الاشتراكي طويل وشاق ومتعرج ، وأن أصحاب النظريات التي ترسم لهذا الكفاح مسارا واحدا يسير في خط مستقيم ، غالبا ما ينتهي بهم الى الواقع ويكذب تنبؤاتهم .

وعلى الرغم من أن ضرورة إعادة النظر في أسس الفكر الاشتراكي تبدو أمرا واضحا لا يحتاج الى تبرير ، فإن الكثيرين ممن تتيج لهم تجاربهم ، ويسمح لهم مستواهم الفكري ، بممارسة نقد النظرية الاشتراكية ، يجمعون عن ذلك النقد ، أو لا يسرون فيه الى الحد الذي ينبغي عليهم أن يمشوا اليه . وبطبيعة الحال فإن أعداء النظرية لا يترددون في توجيه شسّتى ألوان الانتقادات اليها ، ولكننا لا نود أن نتحدث عن هذا النوع المرض من النقد ، بل ان موضوع اهتمامنا هو النقد النزيه المحايد ، فضلا عن النقد النابع من باطن الفكر الاشتراكي ذاته . مثل هذا النقد الأخير يعانى في عصرنا أزمة ينبغي له أن يغلب عليها . وربما أمكننا أن نذكر أسباب هذه الأزمة اذا اختبرنا الموقف الذى تتخذه كل فئة من فئات المفكرين القادرون على النقد ، اذاء أسس النظرية الاشتراكية .

فهناك فئة من المفكرين تجعل للاتساق المنطقي أهمية تملو على كل الاعتبارات العملية . وهذه الفئة لا تتردد ، حين تجد ما تصور أنه تناقض في النظرية الاشتراكية ، في الانحياز فكريا الى المسكر الآخر ، بحيث أن خصوصتها الفكرية البحتة تنتهي بها الى اتخاذ موقف الدفاع عن

الراسمائية . هذه الفئة ، التي تبدأ في واقع الأمر بداية محايدة لا تتحكم فيها اعتبارات المصلحة أو التحيز ، تغفل في تفكيرها حقيقة هامة لا ينبغي أن تغيب عن ذهن أى مفكر نزيه : هي أن الاشتراكية ، حتى لو بدت مفترقة الى الاتساق المنطقي ، ومنطوية على بعض الصعوبات الفكرية ، هي في الوقت ذاته ضرورة عملية ، وأن قيمتها العملية هذه ينبغي أن تدفعنا الى بذل الجهد اللازم من أجل تخليصها من أية صعوبات نظرية تقع فيها . واذن فموقف هذه الفئة من المفكرين سلبى ومفتقر فى حقيقة الأمر الى تلك النزاهة التي يدعيها أصحابها لأنفسهم . وحسبنا أن نذكر أن النظام المضاد ، الذى ينتهون الى الدفاع عنه ، ينطوى على مزيد من المتناقضات النظرية ، فضلا عن أضراره العملية والانسانية الفادحة .

وهناك فئة أخرى من المفكرين ، تدرك عن وعي هذه الحقيقة انني نبهنا اليها في صدد الفئة السابقة ، فتوجه الى الفكر الاشتراكي نقدا نظريا ، ولكنها تؤكد ضرورة التمسك بممارسته عمليا ، هذه الفئة وان كانت أشد اخلاصا من الفئة السابقة ، تعاني نوعا من «الفصل» : إذ أن موقفها النظري يسير في جانب وموقفها العملي يسير في جانب آخر ، مع أن التجانس بين النظر والعمل شرط لابد من تحقيقه لكي يكتمل ايمان الانسان بالهدف الذى يصل من أجله . فالفكرون المتنون الى هذه الفئة يقتضون اذن موقفا لا يمكن الاستقرار عنده طويلا ، بل ينبغي تجاوزه .

وهناك فئة ثالثة تخشى أن يؤدي بها نقد الفكر الاشتراكي الى النهاية التى انتهت اليها الفئة الأولى ، أى الانحياز الى الموقف المضاد ، فتتجنب عن النقد ، لا خوفا من أى عامل خارجي ، بل حرصا على البقاء في زمرة المفكرين التقدميين . هذه الفئة تؤمن بحتمية آتئصار الاشتراكية في آخر الأمر ، وتعلم أن السير في طريق الاشتراكية معناه مسابقة تيار التاريخ ذاته ، ونظرا الى أنها لا تريد أن تقف في وجه حركة التاريخ ، فانها تمتنع عن الجهر بما تقصر به في قراءة نفسها من ضرورة مراجعة أسس فكرية معينة للنظرية الاشتراكية . وهذا الموقف بعيد كل البعد عن الانتهازية ، بل انه ناجم عن الاخلاص الشديد للبيئة الاشتراكية ذاتها ، وعن الرغبة في عدم اتخاذ موقف النقد حتى لا يفيد منه الحسم في الحركة المضارية التي يشنها على الحركة الاشتراكية . ومع ذلك فإن حركة التاريخ هذه لا تسير آليا ، وعلى نحو منفصل عن جهود الانسان من أجل تحقيقها ، بل ان سيرها في طريقها الصحيح يتوقف الى حد بعيد على قدرتنا

النحو الذى يقطع على الخصم طريق استغلال أى تناقض بين الفكر النظرى والممارسة العملية .

فى ضوء هذا المبدأ العام - أعنى الاعتراف بأن المراجعة المستمرة ضرورة حيوية للفكر الاشتراكي ، بل هى الموقف الذى يتمشى بالفعل مع أسس هذا الفكر - يصبح من واجب الكاتب ألا يتردد فى الادلاء برأيه فيما يرى أنه تعديلات لا بد من ادخالها على الفكر الاشتراكي حتى يكون أقدر على مواجهة الخصومة العنيدة للفكر الرأسمالي ، وعلى أن يحقق إيجابيا رسالته الانسانية الرفيعة .

ومن المحال أن يتسع مقال كهذا ، بطبيعة الحال ، لأية مناقشة مفصلة لموضوع على هذا

على تخليص القوة الدافعة للتاريخ - أعنى المبدأ الاشتراكي - من كل ما يمكن أن يبعث فيها أى نوع من الوهن أو التردد . واذن فموقف هذه الفئة بدورها يفتقر آخر الأمر الى الحكمة وبعد النظر .

كل هذه الفئات إذن تمثل اتجاهات فى النقد الاشتراكي تفتقر الى الاكتمال أو النضج بدرجات متفاوتة . والواجب أن يتسع الفكر الاشتراكي لكل نوع من النقد ما دام هذا النقد مخلصا لا يصدر بدافع الاصطياد المتعمد للأخطاء . بل إن قوة الفكر الاشتراكي وحيويته ، فى هذه الفترة التى نمر بها من تاريخ العالم ، تتوقفان على مدى قدرته على مراجعة ذاته ، ومقارنة أسسه النظرية بطبيعة الواقع الذى أصبحت هذه الأسس تطبق عليه ، وتعديل هذه الأسس على



الطبقى فى العصر الحديث ، وسميت هذه « المراجعة » المبكرة باسم « النظرية الليتينية » ، التى أصبحت عنصرا جديدا مضافا الى النظرية الاشتراكية ، وان كان نجاحها على المستوى العملى ؛ واندماجها فى التيار الرئيسى للفكر الاشتراكي ، قد حال دون النظر اليها على أنها « مراجعة » بالمعنى السيمى لهذه الكلمة .

على أن التطورات الأخيرة للتجربة الاشتراكية فى مختلف أنحاء العالم قد أضفت على مفهوم الطبقة تعقيدا هائلا ، بحيث أصبحت الثنائية التقليدية مجرد اطار خارجى عام ، توجد فى داخله اتجاهات متشابهة ومعقدة يتحتم على الفكر الاشتراكي أن يواجهها ويعمل لها حسابا اذا شاء أن يحتفظ بقدرة على فهم حركة المجتمع الانسانى والتحكم فيها .

فالفكر الاشتراكي التقليدى يركز الى حد بعيد على فكرة وحدة الطبقة العاملة فى مختلف أنحاء العالم ، ومع ذلك فإن هذه الوحدة بعيدة كل البعد عن التحقق فى وقتنا الحالى . ذلك لأن الفارق بين مستوى الطبقة العاملة فى البلاد الغنية ، ونظيرتها فى البلاد الفقيرة ، يبلغ من الضخامة حدا يحول دون تصور أية وحدة فى المصالح بينها ، ويجعل من الضرورى إعادة النظر فى الدعوة الى اتحاد « عمال العالم » من أجل تحقيق الثورة الاشتراكية .

فى البلاد الرأسمالية الكبرى ، أصبح العمال

القدر من الخطورة ، فضلا عن أن هذه المسألة يمكن ، بمعنى معين ، أن تعد المحور الذى يدور حوله كل ما يصدر من دراسات عن الاشتراكية . ولأن يستطيع المرء ، فى مثل هذا الجيز ، الا أن يضع روسيا المسائل تستحق أن تكون موضوعا لتفكير أكثر تعمقا وتفصيلا . فالنقاط التى سنشير إليها فى هذا القال لا تصدق أن تكون طرعا لأسئلة تحفز على مزيد من التفكير ، أما الاجابات ذاتها فإن الزمن ، والتجربة ، والممارسة ، هى الكفيلة بأن تضع لها أفضل صيغة ممكنة .

فكرة الصراع الطبقي :

مفهوم الطبقة من المفاهيم الأساسية فى التفكير الاشتراكي . والتقسيم الطبقي الثنائى التقليدى ، أعنى تقسيم المجتمع الى : من يملكون ، ومن لا يملكون ، أو المستغلين والمضطهدين ، هو واحد من الأسس الكبرى التى يقوم عليها التفسير الاشتراكي لتطور العلاقات الاجتماعية . ولقد كان المفهوم التقليدى للطبقات ، فى النظرية الاشتراكية ، فهما مبسطا الى حد ما ، يركز على وجود ثنائية تتخذ اشكالا متباينة فى مختلف فترات التطور الإقتصادى ، ويقوم بين طرفيهما تناقض حاد هو الذى يحرك التارىخ . وآخر اشكال هذه الثنائية ، فى العصر الرأسمالى ، هو التضاد بين الطبقة البورجوازية والبروليتاريا أو الطبقة العاملة ، وعلى أساس الصراع بين هاتين

الطبقتين فى عصرنا هذا لتحديد نتيجة الكفاح من أجل تحقيق الاشتراكية .

ولقد ظهر بوضوح ، منذ تجربة الثورة الاشتراكية الرائدة فى روسيا ، أن مفهوم الطبقة هذا يحتاج الى بعض التعديل : إذ أن الثورة ظهرت فى بلد لا يمثل العمال فيه نسبة غالبية أو قوة ضاغطة تستطيع بمفردها أن تحصل على اكتافها عبء الثورة ، وكان اشتراك العمال والفلاحين فى الثورة الروسية مؤديا الى ادخال تعديل على مفهوم الطبقة ، وعلى طبيعة الصراع

فى مجموعهم على مستوى شبه بورجوازي ، بحيث غدا من الصعب التأثير فيهم عن طريق الاشارة الى حسالة الفقر التى تزداد سوءا فى ظل النظام الرأسمالى . ومن الواجب أن ننبه ، كما قلنا من قبل ، الى أن هذا الارتفاع فى مستوى معيشتهم ليس ناجما عن تطور داخلى فى النظام الرأسمالى نفسه ، أو عن ميزة يتسم بها هذا النظام وتؤدي به الى رفع مستوى العمال فى داخله ، بل انه فى واقع الأمر محاولة دفاعية فى النظام الرأسمالى لحماية نفسه ، وبالتالي فهو نتيجة غير مباشرة

والتطبيقية عنها في حالة الدول المتخلفة . بل ان من الواجب ، حتى في الدول الاشتراكية ذاتها ، أن تكون أساليب التطبيق في دولة متقدمة ثقافياً وتكنولوجياً ، مثل تشيكوسلوفاكيا ، مختلفة الى حد بعيد عن أساليب التطبيق في دولة مثل بلغاريا . ومثل هذه المرونة في تطبيق المبدأ الاشتراكي ذاته كان يمكن أن تؤدي الى الحلول دون وقوع كثير من المصاعب التي تتردد على الاسماع في هذه الأيام .

مشكلة السياسيين والخبراء :

ومن المشكلات الهامة التي تستحق التفكير ، والمراجعة ، مشكلة العلاقة بين الجهاز السياسي والجهاز الفني ، أو جهاز الخبراء ، في النظم الاشتراكية . فحتى الآن كان الاتجاه السائد هو أن تكون للجهاز السياسي السلطة العليا الموجهة ، ولجهاز الخبراء سلطة التنفيذ في الحدود التي يرسمها الجهاز الأول . ولا جدال في أن الدوافع التي أملت هذا الوضع ، في البداية ، كانت تغليب المصلحة العليا للأهداف الاشتراكية العامة على أي اعتبار آخر . ولكن الخبرة الطويلة في تطبيق هذا النظام كشفت ، في حالات غير قليلة ، عن صعوبات لم يكن من الممكن التنبه اليها في المرحلة الأولى من مراحل التطبيق ، وهي مرحلة

الدعوة الاشتراكية ذاتها . ومع ذلك فإن الأمر الواقع ، الذي ينبغي على الفكر الاشتراكي أن يواجهه ، هو أنه لم يعد من الممكن مخاطبة العامل في الدول الرأسمالية المتقدمة عن طريق تنبيهه الى حالة اليأس التي يعيش فيها . وبعبارة أخرى فإن شعار « ايها العمال ، ليس لديكم ما تفقدونه الا أغلاككم ! » لا يمكن أن يكون قوة محرّكة للعامل الأمريكي أو الألماني الغربي مثلاً ، إذ أن لديه ، الى جانب اغلاله ، الكثير مما يخشى أن يفقده . ولا بد للفكر الاشتراكي من أن يبحث عن وسيلة أخرى لمخاطبة مثل هذا العامل .

ومن جهة أخرى ، ففي البلاد المتخلفة ، يمكن أن يؤدي الفقر الشديد ، وانتشار الجهل ، والاحتلال العام الذي يولده تراكم اليأس جيلاً بعد جيل ، الى ضياع قدر كبير من صلاية الطبقة العاملة واصرارها على الكفاح ، بحيث يسهل وقوع العمال ، أو وقوع الأقلية المتزعمة لهم ، فريسة للاغراءات والمساومات ، وتصبح الطبقة العاملة في عمومها قوة أقرب الى السلبية ، يسهل التبسط عليها وتوجيهها في اتجاهات تتعارض مع مصالحها الحقيقية . وفي هذه الحالة قد يكون من المفيد التفكير في إعطاء دور أكبر للقوى المثقلة ، التي يمكن أن يؤدي وعيها ولهمها العام للأمور الى اكسابها مزيداً من الصلابة في الكفاح من أجل تحقيق الاشتراكية .

وعلى أية حال ففي عالم اليوم من التغيرات ما يجعل من الضروري على المفكرين الاشتراكيين أن يعيدوا النظر في فكرة التعارض الطبقي بين البورجوازية والبروليتاريا ، وفي الشعارات التي تبجل من هذه الطبقة الأخيرة القوة التقدمية الوحيدة التي يمكنها أن تحمل لواء الدعوة الاشتراكية . وليس معنى ذلك أن هذه الشعارات باطلة ، بل معناه أن الواقع الحالي ، في تقدمه الشديد ، يحتاج الى مراجعة وتعديل لهذه الأفكار التي ظهرت في ظل واقع أبسط بكثير .

ولقد أدى التفاوت الشديد بين مستوى الطبقات العاملة في البلدان المختلفة الى جعل الفوارق القومية ، في بعض الأحيان ، أشد تأثيراً من الفوارق الطبقيّة . فالدول نفسها أصبحت تكون طبقات فيما بينها ، وهناك دول « رأسمالية » حتى طبقاتها العاملة ودول أخرى « بروليتارية » حتى طبقاتها البورجوازية . ويؤدي التباين الهائل في المستوى العلمي والتكنولوجي بين هذه الدول الى مزيد من التعقيد في معنى الصراع الطبقي : إذ أن طبيعة هذا الصراع وأهدافه لابد أن تختلف في حالة الدول المتقدمة في العلوم النظرية



تتسم عادة بقدر غير قليل من المثالية . ففي كثير من الأحيان أدى إعطاء السلطات الرئيسية للجهاز السياسي إلى تجاهل أو إهمال آراء الخبراء ، وإلى تهاون من جانب هؤلاء الآخرين ، حين يجدون أن خبراتهم لا تجد لنفسها مجالا تمارس فاعليتها فيه . ومن جهة أخرى تحول الجهاز السياسي في بعض الأحيان إلى فئة مستحرفة تستهفف المحافظة على مصالحها الخاصة ، وتضع هذه الغاية فوق أي اعتبار آخر . ومثل هذا التحول يمكن أن يلحق ضررا كبيرا بالمرافق التي تحتاج إدارتها إلى خبرة وكفاءة فنية ، فضلا عن أنه يهبط بمستوى العمل السياسي ويشوه صورته في أعين الناس .

فإمام الفكر الاشتراكي إذن مهمة حيوية ، هي أن يعيد النظر في العلاقة بين سلطة الأجهزة السياسية وسلطة أجهزة الخبراء ، ويعيد تخطيط الحدود بينهما في ضوء الخبرة المكتسبة من تجارب دول عديدة ، واضعا نصب عينيه أن التعارض القديم بين هذين الطرفين قد بولغ فيه ، وأن هذه المبالغة ألحقت في بعض الأحيان أضرارا فادحة بالأهداف الحقيقية للعمل السياسي والانساج الاجتماعي في آن واحد .

التهنية والانسان :

ولقد انتسب الفكر الاشتراكي ، ولا سيما في الآونة الأخيرة ، من التجارب ما يسمح له بأن يعيد النظر في مشكلة أساسية من المشكلات التي تواجهه ، ألا وهي **العلاقة بين هدف التنمية الاقتصادية وبين القيم الإنسانية بوجه عام** . ذلك لأن الفكرة الاشتراكية ظهرت أصلا من أجل تحقيق أهداف إنسانية رفيعة . والقوة الدافعة لكبار الاشتراكيين كانت رد اعتبار الانسان من بعد أن حالت عوامل الظلم والاستغلال طويلا بينه وبين تحقيق إمكانياته بجرية . وبعبارة أخرى ، فالفكر الاشتراكي يتميز منذ عهده الأولى بنزعة إنسانية واضحة كل الوضوح ، ومع ذلك فإن من أكبر الانتقادات التي يوجهها خصوم هذا الفكر إليه في هذه الأيام ، والتي يجحد هؤلاء الخصوم استقلالها ويحتجون منها فائضة كبرى ، **تجاهله للانسان** . فكيف استطاع أعداء الاشتراكية أن يوجهوا إليها نقدا كهذا ؟

من الأمور المسلم بها أن عملية بناء الاشتراكية قد اقترنت ، في بعض الدول ، بنوع من الضغط القاسي الذي يصب على الانسان أن يتحمله . وإذا كانت الغاية في هذه الحالة سليمة ، فإن الوسيلة يمكن أن تلحق بالغاية أضرار الضرر . ذلك لأن هذا الضغط الزائد يغل قوة تحمل الانسان ، يفترض في أفراد المجتمع نوعا من القهريّة ،

والتضحية في سبيل الأجيال التالية ، لا يستطيع كل الناس اكتسابه في ظل القيم التي ظلت البشرية تعيش عليها حتى اليوم ، وما ذاك من الحقائق المؤكدة حتى اليوم أن لدى كل انسان ميلا إلى أن يشاهد في حياته جزءا على الأقل من ثمار الجهود التي ألقى عمره في بذلها ، ويستمتع بهامعوتها ومساها . وقد عرف مفكر النظام الرأسمالي كيف يستغلون نقطة الضعف هذه ، وربما كان جزء كبير من الاضطراب الذي تعانيه بعض التجارب الاشتراكية راجعا إلى هذه المسألة بالذات .

ومن جهة أخرى فإن هذا الضغط الزائد على طاقات الانسان ، وكذلك الحاجة إلى توجيه المجتمع حسب خطة مرسومة مقدما ، آثار تعارضا آخر مع النزعة الإنسانية ، يتمثل في تقييد بعض الحريات الأساسية . والحق أن الفكر النزيه لا يملك إلا أن يشعر بالحرية حين يجد بعض النظم الاشتراكية تغطي الرأسماليين المستغلين كل الفرص التي تتيج لهم أن يعلنوا من أنفسهم حماة لحرية التفكير والتعبير وغيرها من الحقوق التي كافع الانسان من أجلها قرونا عديدة . وأقول أن هذا الأمر محير للمفكر النزيه ، لأن مثل هذا الفكر يعلم حق العلم مدى ذيف الحرية المزعومة في المجتمعات الرأسمالية ، ومدى الحبث والدعاه للذين يشكل بها النظام الرأسمالي اتجاهات الرأي العام في بلاده من خلال كافة أجهزة الاعلام ، التي هي في الوقت ذاته مرافق ذات مصانع رأسمالية معروفة . هذه حقيقة واضحة ، ومع ذلك فإن كل شيء يبدو ، على السطح ، كما لو كان يسير تلقائيا بحرية تامة . أما في تلك التجارب الاشتراكية التي نتحدث عنها ، فإن الاعتراف بتقييد الحرية علني صريح ، مما يعطي الخصوم فرصة — هم أبعد الناس عن استحقاقها — لكي ينادوا بأنهم هم وحدهم الحريصون على حرية الانسان .

فهل كتب على الفكر الاشتراكي أن يقف عاجزا إذاه مشكلة الحريات التي يسميها ، هل نحو غير مقنع تماما ، باسم الحريات الليبرالية ، ويجعل منه جزءا من تكوين النظام الرأسمالي وحده ، ويعطي بذلك للخصوم سلاحا لا يحلمون به ؟ هل سيظل هذا الفكر يحكم على نفسه بالابتعاد عن النزعة الإنسانية التي كانت هي مصدر قوته الأولى ؟ وإلى متى سيظل يسمح لأعداء الانسان باتهام الاشتراكية بأنها لا تعيش الا داخل جدران أغلقت نوافذها ، وأوصدت أبوابها بأحكام ؟ اليس التفكير في وسيلة للخلاص من هذا المأزق اقدس رسالة ينبغي أن يكرس لها مفكر الاشتراكية

الدول الكبرى ، ينتهزون كل الفرص لحرق هذا التعايش على كل المستويات الأخرى ، أعني لاجتثاث حالة من التوتر المستمر ، تهدد بقيام حرب شاملة وإن لم تكن تؤدي إليها بالفعل . هذا التوتر يعطي القوى العدوانية حرية العمل ، ويشل في الوقت ذاته حركة القوى ذات المصلحة في السلام ، لأن تدخلها لابد أن يزيد من التوتر إلى الحد الذي يهدد السلام العالمي تهديدا فعليا . ومن هنا كانت حرية الحركة الواضحة التي اتسمت بها سياسة الولايات المتحدة في السنوات الأخيرة ، والتي استطاعت بفضلها أن تلحق بالمعسكر الاشتراكي وبمعسكر الحياد الإيجابي نكسات على جبهات متعددة .

هناك إذن حاجة ملحة إلى إعادة تقويم سياسة التعايش السلمي واختبارها في ضوء التجارب الأخيرة ، لا سيما وأن هناك ثورة على هذه السياسة داخل المعسكر الاشتراكي نفسه . ولكن مما يزيد المسألة تعقيدا ، أن اتباع هذه السياسة يبدو أمرا لا مفر منه ما دام المعسكر الرأسمالي ، وعلى رأسه الولايات المتحدة ، لا يزال هو المتفوق اقتصاديا وعسكريا . فالمواجهة المباشرة مستحيلة ما دام الحسم سيلجا فيها ، إذا وجد نفسه في مأزق شديد ، إلى استخدام كل ما يملك من قوة . وعلى هذا الأساس يبدو المعسكر الاشتراكي مضطرا إلى الأخذ بشكل من أشكال سياسة التعايش السلمي ،

جهودهم في هذه الفترة الحاسمة من تاريخ نضالهم ؟

إن من الأمور المسلم بها أن أيدي خصوم الاشتراكية تتدخل بكل ما تملك من قوة لكي تثير الصعوبات أمام أي نظام اشتراكي تستطيع أن تمارس مؤامراتها عليه . ولكن هناك حقيقة ينبغي على الفكر الاشتراكي أن يعترف بها ويواجهها صراحة : وهي أن هذا التآمر وهذا التخريب إنما يستغل أخطاء موجودة بالفعل . وبقدر ما يجد أنتماء صدى في نفوس الجموع الكبيرة من الناس ، حتى أصحاب المصلحة الحقيقية في بقاء النظام الاشتراكي منهم ، تكون هذه الأخطاء أفذح وأخطر . وفي مثل هذه الأحوال لا ينبغي أن تقتصر مهمة الفكر الاشتراكي على التنديد بتآمر الخصم وتخريبه ، بل ينبغي عليه أن يبحث بصديق وإمانة وصراحة في أصل العيوب ونقاط الضعف التي استطاع التآمر أن يستغلها ، والتي لولاها لما استطاع أن يجد لنفسه منفعا . وكلما كان الفكر الاشتراكي أسرع إلى كشف أخطائه الداخلية ، ومعالجتها قبل أن تستلحل ، كان ذلك خيرا ألف مرة من الانتظار حتى بلغت الزمام ، ومعالجة الداء في آخر لحظة بطريقة البتر .

سياسة التعايش السلمي :

وأخيرا ، فلعل من أهم المسائل التي تشكل تحديا جبارا أمام الفكر الاشتراكي في أيامنا هذه بالذات ، مسألة حدود سياسة التعايش السلمي . وأوضح دليل على خطورة هذه المسألة ، أن الآراء منقسمة حولها ، داخل المعسكر الاشتراكي ، إلى ما يزيد عن أربعة اتجاهات يمكن تمييزها بوضوح . والأشكال الذي يواجه مبدأ التعايش ذاته والذي يحتم بالتالي إعادة تقدير حدود هذا المبدأ ومدى إمكان الاستمرار في تطبيقه ، هو أن فكرة التعايش ، التي كان المقصود منها في الأصل تغليب أطراف المعسكر الرأسمالي ، باشاعة جو سلمى يتنافى مع مصالح الرأسمالية التي لا تزدهر إلا في جو يسوده التوتر والعدوان ، هذه الفكرة قد تحولت في السنوات الأخيرة إلى أداة تخدم المعسكر الرأسمالي .

ولسنا نرى ما يدعو إلى تقديم أي شرح مفصل للطريقة التي استطاع بها المفكرون المدافعون عن الرأسمالية أن يقلبوا مبدأ التعايش من أداة التوريط نظامهم إلى أداة خدمة مصالحهم ، تسبب لأصحاب هذا المبدأ وواضعيه أنفسهم حرجا شديدا . لكن يكفي أن نشير إلى أنهم ، مع احتفاظهم بنوع من التعايش السلمي على مستوى



حال من التحديات الكبرى التي تقابل هذا الفكر في المرحلة الراهنة من تاريخه .

ان مراجعة الفكر الاشتراكي لنفسه في ضوء التطورات الأخيرة ضرورية لا مفر منها ، بل هي المعيار الحقيقي الذي يكشف عن مدى اخلاص هذا الفكر لأهدافه . أما التمسك الحرفي بالنظريات التقليدية دون محاولة لتجديدها تمشيا مع ظروف عالم سريع التغير ، فلا يؤدي الا الى تشويه للفكر الاشتراكي ، وللتجربة الاشتراكية ذاتها . وفي اعتقادي أن تحقيق تجربة اشتراكية مشوهة أشد ضررا حتى من المعجز عن تحقيق أي نوع من التجربة الاشتراكية . ذلك لأن من السهل أن يخطئ الناس بين الصورة المشوهة وبين مبدأ الاشتراكية ذاته ، فيكون في ذلك ما يعوق ظهور أي تطبيق صحيح لهذا المبدأ في المستقبل .

ان طريق الاشتراكية هو طريق التاريخ ، ولكن التاريخ لا يصنع نفسه بنفسه ، ولا يتكشف مساره الا لأولئك الذين يحسنون التفكير فيه ، ويتبينون اتجاهه من خلال ذلك الضباب الكثيف من التعقيدات التي تخفي معالمه . ولأن يكون في وسع أي مفكر أن يساير حركة التاريخ لو سار معها ردحا من الزمن ثم تصور أنه اعتدى الى الطريق ، وظل سائرا بعد ذلك في خط مستقيم لا يلتفت يمنة ولا يسرة . كلا ، ان أعين العقل ينبغي أن تظل مفتوحة على الدوام . ومسار التاريخ في هذا العالم المعقد الذي نعيش فيه شديد التعرج والالتواء ، واتجاهه يزداد تعقيدا كلما بدأ لنا أننا نقترب من الهدف . ولا بديل لكل مفكر تقدمي من أن يبذل كل ما أوتي من قوة لكي يعالج الواقع المعقد الذي نعيش فيه ، ويتجاوز في تحليله هذا مرحلة الحلول السهلة والاجابات السريعة والتفسيرات المدة سلفا .

في هذا الطريق الشاق الطويل الذي ينبغي سلوكه من أجل تحقيق الاشتراكية ، لن يكون في وسع أحد أن يدعي أنه توصل وحده الى كل الاجابات عما يطرأه من المشكلات ، ولكن حسب الفسكرة أن يثير التساؤلات وينبه الى خطورة العقبات ، أما الاعتماد الى الاجابات الصحيحة ، والسعي العملي من أجل تحقيقها ، فتلك مهمة أجيال انسانية كاملة .

الى أن ينقلب الميزان الاقتصادي لصالحه . وبعبارة أخرى فهناك نوع من المهادة السياسية والعسكرية ، يجري خلالها العمل على أشده من أجل تعويض النقص وسد الفراغ في الميدان الاقتصادي . وبهذا المعنى يبدو التعايش السلمي مرحلة مؤقتة تمنح المسكر الاشتراكي مهلة يستطيع خلالها أن يلحق بالمسكر الرأسمالي ثم يسبقه في الميدان الحقيقي الذي سيقدر نتيجة الحركة ، وهو ميدان الانتاج الاقتصادي . فاذا ما تحقق له هذا السبق ، أمكن أن تحل كل المشكلات الأخرى دون عناء .

ولكن هذا التصور للموقف يكشف لنا عن تعقيدات هائلة في الصراع الراهن بين المسكرين . ذلك لأن النظام الرأسمالي يدرك بدوره هشته الحقيقية ، ويعمل كل ما في وسعه للحيولة دون تحقق الظروف التي قد تساعد الخصم على التفوق عليه . وليس التوتر الذي يخلقه ، والحروب الصغيرة والمتوسطة التي لا يكف عن اثارها ، سوى محاولات لزيادة عبء التسليح على العالم الاشتراكي والعالم الثالث ، أي على المسكر صاحب المصلحة في السلام . ومن الواضح أن التفوق الاقتصادي الراهن للمسكر الرأسمالي يسمح له بتحمل أعباء التسليح والرفاهية الاجتماعية في آن واحد ، على حين أن هذه الأعباء تحد من قدرة المسكر الاشتراكي على تحقيق الرفاهية ، فضلا عن أنها تؤثر عملية لحاقه بالعالم الرأسمالي في الميدان الاقتصادي . وبعبارة أخرى فإن التعايش السلمي في ظل التوتر الراهن لا يحقق الغرض المقصود منه ، وهو أن يعطي المسكر الاشتراكي فسحة من الوقت يستطيع خلالها أن ينال بالتدريج قصب السبق في البناء الاقتصادي .

ومن جهة أخرى ، فاذا حاول النظام الاشتراكي أن يضاعف من جهده حتى يستطيع تحصيل أعباء التسليح والنمو الاقتصادي معا ، فإنه سيضطرم حتما بذلك العامل الإنساني الذي أشرنا اليه من قبل ، وسيضطر الى اتخاذ مزيد من تدابير الضغط المادي والمعنوي ، وهذا وجه عامل من عوامل تأخير التفوق المنشود ؟

انها اذن صورة معقدة غاية التعقيد ، وهي نوع من المعادلة الصعبة ذات الحدود المتغيرة . وفي اعتقادي أن الفكر الاشتراكي يستطيع أن يجد لنفسه مخرجاً من هذا المأزق المزدوج وجه في اعتقده وتشابكه مواجهة صريحة ، وتلك على أية

فؤاد ذكريا

التكنولوجيا وتطور الصراع العالمي

دكتور أسامة الخولي

الشيوعي والراسمالي إبان الحرب الباردة وإيام
أن كانت أعمال لجنة النشاط المعادي لأمريكا
بالكونجرس تجري بهمة ونشاط *

ولكن هذا الحديث محفوف - في الوقت
ذاته - بكثير من الصعاب * فالمصادر المتاحة
فيه - لكاتب هذه السطور ، على الأقل -
محدودة * والنذر اليسير الذي يتداول منها
لا يشفى غليل المتعطلش الى دراسة عميقة شاملة
لهذا الموضوع الحيوى * وهو يمثل وجهة نظر
واحدة في هذا الموضوع ، تمرر الكرام بما
عدها * ومن الأمانة أن نؤكد في مستهل هذا
الحديث إدراك الكاتب الكامل لقصور هذه
المصادر عن تزويده بما يسمح بعرض واف مقنع
لوجهات النظر المختلفة في أنحاء العالم الاشتراكي
الذي يضطرم اليوم بالأفكار المتصارعة *

الحديث عن وقع التقدم التكنولوجي على
الفكر الاشتراكي المعاصر حديث له أهميته الخاصة
اليوم * ومع أننا نربطه - في غمرة أحداث
الساعة - بأقربها الى الذهن - مثل أحداث
تشيكوسلوفاكيا الأخيرة ، إلا أنه من الخطأ أن
أن ننسى أن هذه المسألة تشغل بال المعسكر
الاشتراكي منذ عدة سنين وأنها كنا نشير اليها
في تفسير الأحداث السياسية داخل المعسكر
الاشتراكي وفي علاقاته بالعالم النامي وبالذول
المتقدمة * بل أننا نستطيع أن نذهب الى ما هو
أبعد من الخلافات بين الصين الشعبية والاتحاد
السوفييتي ومن مبادرات رومانيا في علاقاتها
بالعالم الغربي ، الى البدايات الأولى لتبادل
التجارب والخدمات التكنولوجية بين المعسكرين

ثم أن الحديث عن موقف الفكر الاشتراكي
من التقدم التكنولوجي يدور على الحدود المتاخمة
لعالم الاقتصاد من ناحية ولعالم التفاصيل الفنية
للإنجازات التكنولوجية من ناحية أخرى . ومن
الأمور الهامة - والعسيرة في نفس الوقت -
الاهتمام بصفة خاصة بعدم الخلط بين هذه
الجوانب .

وأي ، وأن كنت قد ترددت كثيرا قبل
الاقدم على الخوض في هذا الموضوع - في مثل
هذه الظروف - ، فلتسند ثقليت ضرورة بدء
الحديث فيه على كل التحفظات والمخاوف .

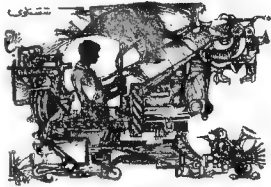


وسيكون هذا العرض - بحكم الضرورات التي أشرت إليها ، موجزا ، ولكني أرجو أن يكون ينداه لدراسات أكثر عمقا ونفصيلا بجواب الموضوع كلها ، وبما يتيح للقارئ العربي فهما أعمق لحقيقة الأحداث الحاسمة التي تجري في العالم الاشتراكي اليوم ، وللمسائل الفكرية المؤثرة فيها ، المتأثرة بها . ولقد أثرت أن يقتصر الحديث على أمرين محددين . أولهما موقف **المعسكر الاشتراكي من مسألة قيام ثورة تكنولوجية في العالم في العقود الأخيرة ، والمعايير التي يحددها** لإجابة على هذا السؤال بالإيجاب . والامر الثاني هو موقف الفكر الاشتراكي مما يتبادر حول فضاء هذه الثورة على صراع الطبقات وتحقيقها لحلم الرخاء التسيومي بعيدا عن عقائده .

ديالكتيك الإنتاج

يقوم بحث **كارل ماركس** في التكنولوجيا على أساس دراسة ديالكتيك عنصرى الإنتاج : **الجهد من ناحية ، والإنسان من الناحية الأخرى .** وعنده أن تطور أدوات العمل لا يجرى بعيدا عن العمليات الاجتماعية الأخرى ، بل هو جزء من نشاط الإنسان كله . والتطور التكنولوجي ، بهذا ، عملية تاريخية يتم خلالها التحول المستمر لوظائف عمل الإنسان إلى المسدات والوسائل الفنية المستخدمة في الإنتاج .

وبلى هذا ، فإن الفكر الاشتراكي يرفض اعتبار التكنولوجيا مجرد « **مجموعة وسائل العمل** » فقط . وهو يرفض أيضا فكرة دراسته تاريخيا عن طريق تحليل هذه الوسائل ، بعيدا عن علاقاتها العضوية بالإنسان وبقدراته العضلية والذهنية والعصبية . ولقد دفع هذا التعريف القاصر ، بعض المفكرين الاشتراكيين في أوروبا الشرقية إلى حد تعريف التكنولوجيا بأنها « **كل الوسائل المادية التي يصنعها المجتمع ، وكل الأساليب التي يستخدمها في كافة النواحي الاجتماعية** » (تيسيمان) وهذا تعريف فضفاض ليست له حدود واضحة . ولعل تعريف ماركس لها بأنها « **أدوات إنتاج الإنسان الاجتماعي** » - مع شيء من التعديل - هو الذي يقودنا إلى التعريف السوفيتي بأن التكنولوجيا هي « **مجموعة أدوات سيطرة الإنسان الاجتماعي على الطبيعة ، كما تشكلت من خلال العملية التاريخية لاكتساب مواد الطبيعة وظائف عمل الإنسان وعاداته وخبراته ومعرفته (التكنولوجيا) وفي إدراكه واستخدامه لقوى الطبيعة وقوانينها في الإنتاج .** »



في مجموعة « الإنسان - التكنولوجيا » • والثورة التي تعنيها هنا تمس كيان المجتمع كله في سياق اجتماعي - اقتصادي ، ولا تقتصر على قوى الإنتاج وحدها •

فإذا ما استعرضنا اتجاهات التقدم البارزة في العقود الأخيرة والتي يثور حولها التساؤل ، فسنجد أنها تتمثل في الاستغلال السلمي للطاقة النووية وفي غزو الفضاء الخارجي وفي ازدياد أهمية المعالجة الكيميائية بحيث أصبحت تقف جنباً إلى جنب مع المعالجة الميكانيكية والمعالجة الطبيعية اللذين ألغناهما في الثورة الصناعية ، ثم أخيراً ، في التطلع إلى إمكانيات المعالجة البيولوجية في الصناعة ، على شكل عمليات بيولوجية صناعية لا عهد لنا بها قبلاً •

تكنولوجيا الأوتومية

وينطبق على كل واحدة من اتجاهات التقدم البارزة هذه القول بأنها « ثورة » في عالم التكنولوجيا • إلا أنها - شأنها في هذا شأن الطاقة الجهاد في الثورة الصناعية - لا تتمثل ثورة تكنولوجية أو صناعية ثانية ، لأنها لا تمس - في حد ذاتها - طبيعة علاقة الإنسان بأدوات الإنتاج • إنما يخصص الفكر الاشتراكي أهمية خاصة للأوتومية في هذا الصدد • فهذه الاتجاهات الثورية في التكنولوجيا لم تكن لتحقيق إلا بفضل تغير جذري في علاقة الإنسان بالمكنة يتمثل في بلورة وظائف الإنسان الذهنية بوضوح في عمليات تكنولوجية ، مثل أجهزة الإشراف والتحكم والاختيار والبرمجة للعمل الآلي • ويحدث هذا تغيراً جذرياً في « النمط التكنولوجي للإنتاج » ، أي في طريقه الجمع بين العنصرين البشري والجهاد في مجموعة « الإنسان - التكنولوجيا » • ويؤدي هذا التغير ، بدوره إلى تغير في « النمط الاجتماعي للإنتاج » ، أي في علاقات الإنتاج •

وتزيل الأوتومية ذلك التناقض القائم بين الإنسان والمكنة الذي خلقته أساليب الإنتاج في الثورة الصناعية الأولى • فاحتياجات تطور شخصية الإنسان تتناقض مع مقتضيات تخصصه في عمل واحد لا يتغير ولا يتطور • والمكنة هي العنصر المسيطر في مجموعة « الإنسان - المكنة » كما تشكلت خلال هذه الثورة وعلى الإنسان أن يوائم نفسه مع المكنة التي يكون معها كلا واحداً • وهو عيلاً ، وإن كانت قيوده الفسيولوجية والعصبية قيوداً على قدراتها الكاسية • وهناك تناقض أساسي

وتاريخ التكنولوجيا ، إذن ، هو تاريخ تطور العلاقة بين مجموعة عصرية الإنتاج التي يطلق عليها اسم مجموعة « الإنسان - المكنة » أو « الإنسان - التكنولوجيا » • ويدل استمرار هذا التاريخ على أن التطور سار في اتجاه زيادة دور العنصر الجهاد في هذه المجموعة والاقبال من أهمية العنصر البشري • ولا يعني هذا أن التطور سينتهي بانفصام العلاقة بينهما ، لأن دراسة تطور التكنولوجيا لا تقتصر على أدوات الإنتاج وحدها ، ولا على علاقتها بما يجري عليه العمل • ولكنها تهتم - أولاً وقبل كل شيء - بعلاقة أدوات الإنتاج بالقائم بالعمل ، أو الإنسان - أو بدائله التكتيك عصرية الجهاد والإنسان في مجموعة (الإنسان - التكنولوجيا) كما قلنا من قبل •

وليست الثورات أمراً جديداً في عالم التكنولوجيا • فإنا نستطيع أن نقول أن كل اكتشاف علمي همام يؤدي إلى « ثورة » في التكنولوجيا • إلا أننا لا نستطيع أن نتحدث - طبقاً للمفاهيم السابقة - عن ثورة تناظر ما يعرف باسم الثورة الصناعية ما لم يشمل التغير الذي يبعثه النظام التقني بأسره - ومالم يكن بداية لمرحلة تاريخية جديدة تناظر في نتائجها الاجتماعية التحول من أدوات الحرمان إلى المكنات في الثورة الصناعية الأولى •

ويقال أن الثورة الصناعية الأولى انتقلت بالإنسان من استعمال الأدوات اليدوية التي يتحكم هو فيها مباشرة إلى استخدام المكنات في الإنتاج • ونلاحظ أن هذا التخصيص لا يعتبر المحرك البخاري مثلاً ، أو الزيادة الهائلة في الطاقة الجهاد التي أتاحتها للإنسان - سبباً في حدوث هذه الثورة - على عكس ما يقول به كثير من المفكرين الرأسماليين • ولقد استغل الإنسان الطاقه الجهاد الكائنة في الرياح ومساقط المياه قبل ذلك بعدة قرون • وانتشار الطاقة الجهاد لا يمثل - في حد ذاته - تغيراً كبيراً يرقى إلى مرتبة الثورة • والرأي طبقاً لهذا التعريف - هو أن المحرك البخاري كان وليد الثورة الصناعية ، لا سببها • لأن أدوات العمل الجديدة التي جاءت بالثورة - أو جاءت بها الثورة - هي التي جعلت صناعة المحرك البخاري ممكنة • وبهذا يكون تحول وظائف الأداة إلى المكنة هو أهم حقيقة مرتبطة بحدوث الثورة الصناعية ، لأنه يمثل تغيراً جذرياً في علاقة الإنسان بالجهاد في أسلوب الجمع بينهما

الثورة الصناعية الجديدة

ويتفق المفكرون الاشتراكيون مع غيرهم في أن السمات الرئيسية للثورة الصناعية الجديدة هي :

١ - الاتجاه نحو الأوتومية في الإنتاج وتحول انتاج الثورة الى الشغل الصناعي ، بحيث تصبح النشاطات الأخرى ، مثل الزراعة والتشييد والخدمات الاجتماعية والترفيهية ، بل وحتى الثقافية ، صناعات هي الأخرى .

٢ - حدوث تغيرات هامة في انكباب الاجتماعي نتيجة لقلّة الحاجة الى العمل اليدوي وزيادة العمل الذهني المطردة .

٣ - تحسين ظروف العمل وإزالة التناقضات القديمة بين الإنسان والمكنة والريف والحضر والعمل والعراغ .

٤ - عالمية هذه الاتجاهات وانتشارها في العالم كله ، دون أن تقتصر على جمع من الدول فقط ، كما حدث في الثورة الصناعية الأولى .

قال أي مدى يستمر هذا الاتفاق في وجهات النظر بين الفكر الاشتراكي والأفكار الاقتصادية والاجتماعية المتطورة في الفكر الرأسمالي ؟
يقول الاشتراكيون أن العلم والتكنولوجيا يتطوران دائماً داخل إطار محدد من العلاقات الاجتماعية ، قد يساعد أو قد يعوق التقدم العلمي والفني وأن هذا هو الذي يجب سد ، في النهاية ، النتائج الاجتماعية للثورة الصناعية الجديدة .

ويتطرق هذا بنا إلى الموضوع الثاني في مرضنا ، وهو موقف الفكر الاشتراكي مما ينادى به الفكر الرأسمالي من أن الثورة الجديدة تفضي على صراع الطبقات . ويدللون على هذا بالأحصائيات التي تشير إلى تناقض الطبقة العاملة (البروليتاريا) في الدول الرأسمالية المتقدمة وإلى أن الأمر سينتهي إلى اندماج البروليتاريا في طبقة متوسطة مريضة وإلى انتشار الملكية في المجتمع .

ومن المسلم به أن الأوتومية تؤدي إلى ارتفاع انتاجية العمل ارتفاعاً واضحاً وإلى نقص الاحتياجات من العمالة . ولا يزال المصنع الآلي قادراً على تحقيق الربح دون استغلال للعمال ، وعن طريق استغلال الآلات وحدها . بل إن بعض الكتاب قد ذهب إلى حد القول بأن العمال هم الذين يستغلون رأس المال اليوم ، مشيرين إلى أن العمال يتقاضون حوالي ٧٠٪ من الدخل الناتج عن العمل ، بينما تنتج الأدوات الرأسمالية وحدها ٩٠٪ من الثروة !!

أخر يقوم على جانب تناقض الإنسان - المكنة ، ألا وهو التناقض في العلاقات الاجتماعية التي يأنى به الاستغلال . ويتمم الاشتراكيون المفكرين الرأسماليين بتجاهل هذا التناقض الهام في المجتمع الرأسمالي ، على حساب تأكيد عبودية الإنسان للمكنة .

وبهذا تصبح الأوتومية أعم صورة للعملية التاريخية التي جرى بها تحويل وظائف عمل الإنسان بأطراف إلى الآلة . فالتكنولوجيا تقوم الآن بالعمل الذهني ، كما قامت قبلاً بالعمل اليدوي . ولقد نشأت عنها علوم تقوم بتحليل علاقتها بالإنسان وتدرس الجوانب المختلفة لعلاقتها بها ، مثل السبيريئات . وتقف هذه العلوم وسطاً بين العلوم الطبيعية والتطبيقية في جانب وبين الانسانيات في الجانب الآخر . ويتوقف مستقبل التكنولوجيا الآن ، وإلى حد بعيد ، على دراسة وتطبيق نظم عمل الكائنات الحية تطبيقاً عملياً . وبهذا تتجه المعرفة الإنسانية مرة أخرى نحو التكامُل ، بعد أن انعكس عليها في الماضي صراع الطبقات وأصبحت مقسمة إلى نشاطات مبتورة معزلة عن بعضها البعض .

ولما كان دور الإنسان يتناقض في مجموعه « الإنسان - التكنولوجيا » مع تطبيق كل فكرة علمية جديدة ، فإن هذا سيمسح الطريق أمام الإنسان لكي يحقق إمكانياته كلها . وتكنولوجيا الأوتومية لا تحتاج إلى قوة الإنسان العضلية ومهاراته اليدوية ، بل إلى جهود العالم المهندس الفنى . يساعد هذا على تطور شخصية الإنسان وإطلاق حريته من أسار المكنة ، بل إنه يقضى الإنسان عن جوانب العمل الآلية التي لا تتجانس مع طبيعته ، تاركاً له النشاط الذهنى الخلاق الذي يتفق أساساً وطبيعته .

ولا ينكر المفكرون الاشتراكيون أن بعض الماركسيين المتزمتين قد تجاهلوا بالفعل الظواهر الجديدة التي بدت في عالمي التكنولوجيا والاقتصاد ، وأنهم قد أصبحوا يتخللهم عن مجرى الأحداث الطريق لهجوم جديد على الاشتراكية في صميمها . ولقد تارت في السنين الأخيرة نقاشات واسعة داخل المعسكر الاشتراكي حول تعريف الطبقة العاملة تعريفا جديدا يجعل محل التعريف الذي يقصرها على المايجورين المستغلين المتصلين اتصالا مباشرا بأدوات العمل القائمين بالعمل اليدوي والمنتجين المباشرين للقيمة الفائضة .

والرأي الآن هو أن الاستغلال يشمل اليوم العالم والمهندسي والموظف الإداري ، لأن الأوتوميه تمزج العمل اليدوي بالذهني . وليس من الضروري إذن أن يقوم تعريف البروليتارياء على ارتباط العامل مباشرة بوسائل الإنتاج ، بل بانفصاله عنها ؛ بمعنى أن البروليتاريا هي الطبقة التي لا تملك وسائل الإنتاج والتي تنقاضي أجرا على عملها . ولقد خال ماركس نفسه أن الناتج في الإنتاج الرأسمالي يأتي عن طريق « العمل الجماعي » وأنه ليس من الضروري للقيام بعمل منتج أن يقوم المرء بالعمل اليدوي بنفسه ، بل يكفي أن يكون أحد مكونات ما أسماه « العامل الجماعي » . - وإن يقوم بأحدى وظائف الإنتاج الثانوية . ولقد أدى به هذا إلى حد اعتبار المدرس عاملا . إلا أن الأمر ليس بهذه البساطة . فبينما يؤكد بعض المفكرين الاشتراكيين ذوبان الفوارق بين عمال « البيضاء » وبين العمال اليدويين ، يشير آخرون إلى خطر الخلط بين العمال والموظفين في عالم اليوم ويؤكدون أن المشرفين والمديرين والمهندسين في المناصب الكبيرة وأعضاء مجالس الإدارة أفراد في الطبقة البورجوازية ويضرون على أهمية اعتبار المستخدمين والمهندسين والفنيين القائمين على الانتاج فئة خاصة من البروليتاريا لها صفات تميزها عن غيرها .

الفكر الاشتراكي والنزوة الصناعية

وأخيرا ، ما هو موقف الفكر الاشتراكي من المشاكل الاجتماعية التي تثيرها هذه النزوة الصناعية الجديدة ؟ وبالذات مشاكل تغير هيكل العمالة (مشكلة البطالة) وتحسن ظروف العمل عموما (مشكلة الفراغ) .

ومن الواضح ، بالنسبة للمشكلة الأولى ، أن زيادة انتاجية العمال وانخفاض نسبة المشتغلين بالانتاج المادي يؤدي إلى ارتفاع نسبة العاملين في انشطات غير الانتاجية وإلى زيادة النشاط الاجتماعي إلى أبعد من حدود الانتاج المادي ذاته ، بحيث يشمل الآن العلم والسياحة واللهو ، مثلا ،

ويقول الاشتراكيون ان هذا يخلق تناقضا أساسيا في العلاقة الاجتماعية الرأسمالية وأن هذا يؤدي في النهاية إلى عاقلة الانتاج واهدار امكانيات مادية وبشرية وتمطلها ، أو انخفاض من انتاجيتها .

أما في المجتمع الاشتراكي ، فإن نمو القطاع غير الانتاجي يتجه مباشرة وبلا تناقضات وجهه العلم والتعليم والخدمات الصحية والثقافية مثلا ، أي إلى مجالات الخدمة المباشرة لاحتياجات الانسان . وبهذا تنطبق تماما احتياجات التقدم العلمي والتكنولوجي مع طابع المجتمع الحالي من الطبقات ، مؤكدة انسانية الانسان ومحقة امكانياتها إلى أقصى حدودها . ويقدر أحد العلماء السوفييت عائد زيادة انتاجية العمال المديين بما يروى على ٢٥ مرة في الانفاق الاجتماعي على تلميم الصغار . وهو يقول ان هذا الانفاق يستردده المجتمع بعد سنة ونصف فقط من بدء المواطن حياته العاملة ، تاركا عائد بقية حياته العاملة كلها ربحا صافيا للمجتمع بلا انفاق من أي نوع وباختصار ، فإن الأوتومية لا تخلق مشكلة بطالة في المجتمع الاشتراكي كما يحدث اليوم في الولايات المتحدة الأمريكية . وينتج المجتمع الاشتراكي فورا نمو التعليم والتدريب الصناعي وتعلم الحرف الجديدة . ويخلق هذا مزيدا من العلماء والمهندسين والفنيين ، بدلا من العمال اليدويين والفلاحين والكتبة .

ولا ينكر هذا القصور النظري أن تحقيقه يفترض قدرة المجتمع على أحداث التغيرات المطلوبة في الاقتصاد وفي هيكل العمالة في الوقت المناسب ، وأن هذا لا يحدث بصورة تلقائية في المجتمع الاشتراكي . ولكن المفكرين الاشتراكيين يشيرون في هذا الصدد إلى أن الأوتومية ذاتها - على شكل الحاسبات الالكترونية مثلا - تسهم في تقديم الحل . وهكذا ، يحتاج التخطيط إلى خدمات الأوتومية ، بينما تحتاج هذه الأخيرة بدورها إلى اقتصاد مخطط كي تتحقق تحقيقا كاملا ، عن طريق الموازنة المستمرة المثل بين

كاملا ، من طريق الموازنة المستمرة المثلى بين العرض والطلب والانتاج والاستهلاك وغير ذلك من الصوامل الأخرى . ولن يتحقق هذا كله الا بالتخطيط على مستوى الدولة ، وليس على مستوى الشركات والأفراد - الأمر الذى يدركه اليوم الرأسماليون أنفسهم .

ولاول مرة في التاريخ يجد العامل اليوم فرصة حقيقية لتخصيص قدر من وقته للفراغ يساوى تقريبا الوقت المخصص للعمل . وبينما يشير هذا مخاوف الكثيرين فى المجتمع الرأسمالى لأن نظام العمل وعلاقاته ، ومن ثم ثقافته ، لا تجعله قادرا على استغلال هذا الوقت استغلالا طيبا يزيد من إمكانياته ويحقق له أكبر قدر من السعادة . ويخشى هؤلاء أن ينصرف العامل فى وقت فراغه الى مزيد من اللهو الضار بنفسه وبالجمتمع .

ويحقق المجتمع الاشتراكي ، من الناحية الأخرى ، فرص انشباط الخلاق احر بما يسمح بتطور العامل الروحى فى وقت فراغه ، والهوايات التى تمارس اليوم فى اوقات الفراغ ليست سوى أعمال خلاقه تقترب رويدا رويدا فى مستواها الفكرى وطبيعتها من مستوى وطبيعة العمل ذاته . ويعنى هذا أن التناقض القائم حتى الآن بين العمل والفراغ سينزول بالتدريج . وهذا هو الأمر الحاسم الذى يفتح للتوده الصناعية الجديدة .

فبينما يستغرق العمل الحى الخلاق وقتا أكبر وأكبر من الفراغ - الى جانب وقت اللهو والتسلية - يطرح العمل جانبا صفاته السلبية ويتخلص من الملل وعدم إثارة الاهتمام والارهاق العصبى ويصبح بدوره نشاطا حرا خلاقا .

وهناك فرق شاسع بين عمل العامل الواقف أمام آلة تقليديه فى مصنع تقوم بنفس العمل فى تكرار ممل مرهق ، وبين العالم فى معمل الإحاث أو حتى الملاحظ فى وحدة انتاج اتومويه ، يراقب انتظام عملها من حين لآخر ويهرع للبحث الذهني الذكي عن مصادر الخلل فيها عند حدوثها ويبادر بفضل مهارته وتدريبه على تطبيق استنتاجاته فى اصلاحها واعادتها الى العمل ثانية فى اقصر وقت ممكن ويعنى هذا كله - فى النهاية - أنه بينما

تزيد التوده الصناعية الجديدة من حدة التناقضات فى المجتمع الرأسمالى وتتناقض مع تنظيمه الاجتماعى ، فانها تؤدى فى المجتمع الاشتراكي الى عالم الرخاء والسلام الذى يجرى الانتاج فيه داخل نظام واحد متكامل خطة موحدة مثل - عالم تزول فيه كثير من التناقضات القديمة ، بين العمل اليدوى والعمل الذهني ، بين الإنسان والمكنة ، بين العمل والفراغ .

أسامة الحولى

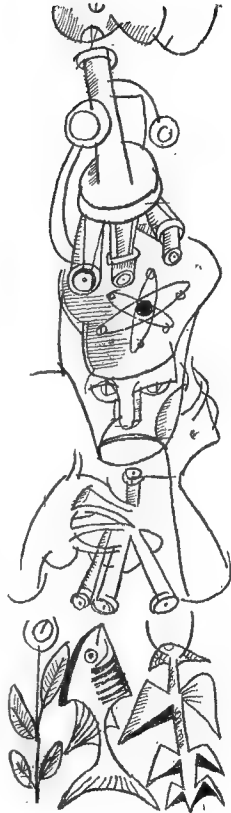
وحدة الشؤون الاشتراكية فى الوطن العبرى

أحمد عبد الوهاب

الثورة الاشتراكية وأهدافها :

اننا نتصدى في مقال محدود لموضوع لا حدود
لجالات الحديث فيه . ولهذا ننبه منذ البداية
الى أننا لا نريد بالحديث عن الثورة الاشتراكية
وأهدافها الا القدر اللازم ليكون مدخلا لبيان
ما نعتقد من صلة وثيقة وموضوعية بين الأهداف
المتعددة للثورة الاشتراكية في الوطن العربي .
تلك الأهداف التي لا يمكن إنجازها بنجاح الا في
اطار وحدة الثورة الاشتراكية في الوطن العربي .
وإذا كان المدخل لابد وأن يكون على قدر من
البساطة تجنبنا التوقف عنده فأننا نختار أن نبدا
الحديث بالقول البديهي وهو أن أي نظام اقتصادي
أو اجتماعي أو سياسي لا يمكن أن يكون مغرغا من
مضمون محدد . ومن هنا يمكن القول بأن أي
نظام لا يقصد لذاته وإنما يقصده تحقيق أغراض
اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية تشكل
بعض أهدافها حلولاً مناسبة لمشكلات واقعية تعاني
منها الجماهير فعلاً . أن هذا يبدو بديهياً بما فيه
الكفاية ومع هذا فإن تاريخ الجنس البشري قد
اثبت أنه من الممكن أحياناً أن تنسى الروح الأصلية
التي أملت التغيير الذي عيشت له طاقات بشرية
كبيرة ودفعت من أجله تضحيات بالغة .

وإذا أخذنا مثلاً الفكر التقدمي فلا شك في
أن المفكرين والفلاسفة قد أجهدوا أنفسهم عبر
القرون في دراسة المشكلات الاجتماعية المعاصرة
أهم محاولين كدأب العلماء أجداد صيغ جديدة
تحل محل الصيغ القديمة العلاقات الاجتماعية .
وقد أدت هذه الأفكار من طريق تجسيدها في
نشاط إنساني بناء الى قيام عديد من الثورات
الكبرى التي استهدفت تحرير الإنسان من
القيود التي تكبله بها علاقات اجتماعية مضى
أوانها . ثم جاءت الثورة الاشتراكية مبتدئة
بثورة أكتوبر الروسية فغيرت الكثير من العلاقات



ما أدخلته بدون اتصال نظرى بالحركة الاشتراكية
مجموعات عديدة من الدول التى نسميها بالدول
النامية أو دول العالم الثالث .

هذا المضمون الجديد له واجهات عدة غير
أنه يمكن القول بأن أهمها هو أن الثورة الاشتراكية
فى البلاد النامية لا تستهدف تصفية نظام
رأسمالى متطور وأحلال نظام اشتراكى محله إذ أن
مثل تلك النظم الرأسمالية المتطورة غير موجودة
أصلا بفعل الاستعمار الذى كانت تزرع تحته
أغلب تلك الدول . وإنما غاية الثورة الاشتراكية
فيها هو تحقيق التقدم الاقتصادى والاجتماعى
بتطبيق النظام الاشتراكى مباشرة وذلك محاولة
منها للتغلب على الفجوة الكبيرة التى تفصل بين
مستوى المعيشة فى تلك الدول وبين مستواها
فى الدول النامية سواء أكانت اشتراكية أم
رأسمالية . ومن هنا يمكن أن تتبلور مهمات
الثورة الاشتراكية فى الدول النامية المتحررة على
الوجه الآتى :

١ - تحقيق معدل عال للتنمية الاقتصادية
بفرض رفع مستوى معيشة الجماهير
وانتقالها من الفقر الذى يهدر كرامة
الإنسان .

٢ - التغلب على مشكلات التخلف العلمى
والاقتصادى والتكنولوجى .

٣ - عدالة توزيع عائد الإنتاج على المساهمين
فيه بقصد تحقيق نمو شعبى عادل
لرفاهية .

ولا شك فى أن هذه الأهداف الثلاثة هى
تلخيص لآمال الملايين من البشر فى جميع أنحاء
العالم الثالث بل لها أن تكون تلخيصا لآمال حتى
المفكرين الاشتراكيين الأوائل الذين هالهم أن
يكون للفقر ضحايا عديدة فى عالم قادر على
تحقيق الوفرة المادية الكافية ولا شك أيضا فى
أن تحقيق هذه الأهداف عندما يحل النظام
الاشتراكى محل نظام رأسمالى متقدم يحتاج إلى
عقلية وتكنيك يختلفان تماما عما يحتاج إليه
فى دول العالم النامية . بل إن بعض هذه الأهداف
قد لا توجد أصلا فى بعض الدول الرأسمالية
المتقدمة حيث يكون معدل التنمية عاليا بالفعل
ولا تعاني الجماهير من قسوة أفقر غالبا إلا بسبب
حرمانها من الاستفادة بنصيب عادل من الرخاء
المتاح . وإذا كان المضمون العام للاشتراكية قد
تطور على هذا الوجه فإن ذلك لم يكن إلا استجابة
لقرضيات موضوعية فرضتها الظروف على الخط
التنقى الذى يمثله التيار الاشتراكى فى العالم

الاقتصادية والعالمية فى خلال نصف القرن الأخير
كما تغيرت أشياء كثيرة فى جميع أنحاء العالم
وظهرت بدل المشكلات التى قضت عليها الثورات
الاشتراكية مشكلات جديدة بعضها كان مصدره
ذات الثورات الاشتراكية فى المجتمعات التى
غيرتها وبعضها كان مصدره رد فعل الثورات
الاشتراكية فى المجتمعات التى لم تدركها وهكذا
طرحت الظروف على الاشتراكيين وعلى غير
الاشتراكيين معا مشكلات لم تكن موجودة من
قبل واستمر قانون الصراع بين القديم والجديد
يحرك أجيالا جديدة نحو غايات جديدة .

وترتب على هذا التدفق الحيوى لمشكلات
التطور وتنوع مضامينها أن تبحر أى نظام فى
أية دولة عصرية لم يعد متعلقا بالناوئين التى
تحلها النظم ولكن بمقدرة أى نظام على حل
المشكلات التى تطرحها ظروفه الموضوعية حلا
تقدما يتحقق به الرخاء والحرية للجماهير .

وقد لحق بهذا التطور بمفهوم الثورة
الاشتراكية نفسها وكان لابد أن يلحقها فقد بدأت
الثورة الاشتراكية كما هو معروف كمشكلة
لتطبيق الأفكار الاشتراكية الكلاسيكية التى نادت
بالغاء الملكية الخاصة ، وسيطرة الطبقة العاملة
على وسائل الإنتاج وعلى الدولة بقصد تصفية
طبقة الرأسماليين واستغلالهم الطبقة العاملة فى
أطوار الوحدة الأهداف لهذه الطبقة وبدون نظر إلى
انتماءاتهم القومية . وقد مرت أول الدول
الاشتراكية (الاتحاد السوفيتى) ثم الصين
وبلدان أوروبا الاشتراكية بتجارب غنية فى مجال
تحقيق تلك الأهداف ليس هنا مجال الحديث
عنها . وإنما يعيننا هنا ما أصاب مضمون الثورة
الاشتراكية من تجدد أسهمت فيه عديد من
العوامل من بينها تجارب الثورات الاشتراكية
التقليدية ذاتها وإن كان أهم هذه العوامل هو

كله . وليس لمة ما يبرر انحصار التطور في هذا المضمون العام فالواقع أنه ينطوي على تغييرات جزئية تختلف من مكان الى مكان ومن امة الى امة ومن مرحلة تاريخية الى مرحلة تاريخية اخرى . اى أن ذلك التطور النامي في مفهوم الاشتراكية ومضمون ثورتها التقدمية يمثل تراكمات عديدة من التطورات التي اصابته مفهوم الاشتراكية في كل ظروف محددة . وكما قلنا من قبل لم تكن النظريات الاشتراكية ولا نضال الاشتراكيين هو المصدر الوحيد لتطور الأهداف الاشتراكية بل أن أثر الصعود الاشتراكي وما اثاره من فزع في صفوف الرأسماليين قد حمل النظام الرأسمالي وهو يدافع عن وجوده على أن يطرح على طريق المسيرة الاشتراكية مشكلات من صنع يديه وإن كان لابد للاشتراكيين من مواجهتها . ومن هنا وجدنا ذلك الترابط الذي نلاحظه في العالم الثالث بين الثورة التحضيرية والثورة الاشتراكية والتأثير المتبادل بينهما . فلا شك في أن الاشتراكيين في البلاد التي تخوض معركة التحرر يجدون أنفسهم مرفعين بحكم المعركة المستمرة ضد الاستعمار على تأجيل كثير من أهدافهم الاشتراكية . وكثيرا ما يقتضيه هذا مواقف تحالف مع قوى تناهض الاستعمار ولكنها تستمد في الوقت ذاته لمنافسة الاشتراكية عندما يتم التحرر . وهكذا لم يعد الطريق الى الاشتراكية شيئا يمكن تحديده بصورة مجردة بعيدة عن الواقع الموضوعي في كل امة . واصبح مناهج نجاح الاشتراكيين أو فشلهم هو مدى ادراكهم لواقعهم الموضوعي والالتزام بالنهج الثوري الذي يفرض هذا الواقع .

هذه فيما نعتقد أصبحت مسلمات لكل من تابع نضال الاشتراكيين في نصف القرن الأخير وكان راغباً في أن يستفيد من انتصاراتهم وهزائهم أى يستفيد بتجربتهم كما هي بدون افتتال أو هروب .

الثورة الاشتراكية في الوطن العربي :

على ضوء هذا يكون من حقنا أن نطالب كل الاشتراكيين في الوطن العربي بأن يلتزموا المناهج التي تتوافقها الجماهير العربية أى المناهج التي تؤدي فعلاً الى حل المشكلات الواقعية التي تطرحها ظروف الامة العربية في هذه المرحلة التاريخية .

ومع ان الظروف العربية تضاع امام الاشتراكيين عديداً من المشكلات الا انه يمكن تلخيص المشكلات الأساسية في الوطن العربي في :
التحرر - التجزئة التخلف . الوجود الاسرائيلي .

وفي حدود هذا المجال لا نريد أن نتحدث عن مشكلة التحرر . والواقع انها وإن كانت مشكلة جوهرية خاصة عندما تنصب على التحرر من الاستعمار الجديد ، إلا أن أحداً لا يخطئ معرفة كيف تحل لأن القوى المتصارعة فيها واضحة ومفردة . وحتى إذا غاب عن أحد في الوطن العربي اشتراكي كان أو غير اشتراكي طبيعة ضراوة المعركة ضد الاستعمار فإن الاستعمار بقواه وعملاته لا يلبث أن يذكر الجميع بضرراته ومؤامراته بأن الوطن العربي لا يزال في حاجة الى مزيد من الكفاح ليحصل على حريته كاملة . ومن ناحية أخرى فإن كل الاشتراكيين في العالم مشتبكون في معركة واحدة ضد الاستعمار العالمي . ومن هنا فلا يخطئ أحد من الاشتراكيين في معرفة أنه من التزاماته الأساسية أن يحارب الاستعمار في كل مكان في العالم .

انما انلئ قد يحتاج الى مزيد من الايضاح هو علاقة الثورة الاشتراكية بمشكلة التجزئة في الوطن العربي ومشكلة الوجود الاسرائيلي .

مشكلة التجزئة

نحن نطرح مسألة التجزئة هنا كمشكلة وليس كوضع وذلك لإيماننا بأن هذه المسألة يجب أن تحتل المقام الأول في الوعي العربي على المشكلات التي يجب أن يواجهها ولأنه من الشائع بين الكثير من المثقفين والقادة أن يحتفظوا بهذه المشكلة في خلفية تفكيرهم ومن الشائع أيضاً أن تنسب في زحمة الأحداث السياسية الإقليمية الى أن تعود فطرحتها ثانياً التكتسات التي تصيب الوطن العربي ونحن نريد أن نوضح هنا بما لا يقبل الشك أن التجزئة مشكلة وأنها طالما بقيت بدون حل فمعنى ذلك أن كبرى مشكلات عالمنا العربي لا تلقى العناية التي يجب أن تلقاها ، وأن أى تقدم لحل أية مشكلة من مشكلات هذا

الجزء من العالم بدون اعتبار لمشكلة التجزئة سوف يظل دائماً حلاً ناقصاً على أحسن الفروض وخاطئاً كاملاً في أغلب الأحيان .

إن قوة الثورة الاشتراكية الحقيقية تكمن في الواقع في نجاحها في تخطي إبعاد الوضع الانفصالي الحالي في الوطن العربي . وهذه الخطوة تحتاج بلا شك إلى قدر وافر من الوعي والذكاء وبعد النظر وأكثر من ذلك فإنها تحتاج إلى دقة تكاد تكون معملية في تقييم جميع الأوضاع الحالية ووضع الحلول لها . وهذه الصعوبة ناشئة من حقيقة بسيطة هي أن التنمية الاشتراكية لا يمكن بالطبع إيفائها أو تأجيلها في الانظار المتحررة حتى تتحقق الوحدة العربية . ولكن مباشرة حل مشكلات التحول الاشتراكي يجب أن تأخذ في الاعتبار تأثير هذه الحلول التي يعمل بها على تحقيق الوحدة ومدى صلاحيتها عندما تتحقق الوحدة .

وأحد الأمثلة التي يمكن ضربها لايضاح هذه النقطة هي مشكلة تزايد السكان وتنظيم النسل . فهذا الموضوع بالذات يمثل أحد المشكلات التي تنفرد بها ج.ع.م. ومما لا شك فيه أن تزايد السكان بمعدل يزيد على معدل التنمية الاقتصادية يؤدي إلى امتصاص أكثر أو جميع الزيادة التي تتحقق في الدخل القومي فيظل المستوى المادي للجماهير كما هو . وللتغلب على هذه المشكلة فإن الطريق الواضح هو تحقيق معدلات عالية للتنمية . وكما لم يساعد لهذا الحل تقوم الدعوة إلى تحديد النسل بقصد الحد منه . هذا الحل الذي يبدو منطقياً تماماً تتضح لنا نتائجه الخطيرة في حالة نجاحه إذا نظرنا إليه على صورة مستقبل الأمة العربية ككل . إذ أنه وإن كان يواجه مشكلة قائمة فعلاً على نطاق إقليمي إلا أنه من الوجه الآخر لا يأخذ في الاعتبار احتمال تحقيق

الوحدة العربية التي من شأنها أن تجعل الحد من تزايد السكان أمراً غير لازم . بل إن المشكلة التي ستواجه دولة الوحدة العربية هي قلة السكان بالنسبة إلى مساحة العالم العربي الشاسعة والحاجة إلى ملايين جديدة وكثيرة من الأيدي العاملة لتعميره والنهوض به واستثمار امكانياته التي تبدو بلا حدود . فإذا لاحظنا أن الدعوة إلى تحديد النسل لن تحدث أثراً إلا في مدى طويل نسبياً فأننا ندرك كيف أن هذه الدعوة التي تحركها مشكلات إقليمية حالية تتناقض تماماً مع المشكلات المتوقعة أن تطرحها الظروف العربية المقبلة . وهي ملاحظة تدل - كمثل - على أن أرباط الوحدة العربية بالاشتراكية ليس مجرد أنفعال قومي ولكنه كاشف ينير للاشتراكيين أنفسهم طريقهم إلى المستقبل فإن تجاهلوه فإن المشكلات المقبلة لن تزول كل ما في الأمر أنهم سيصطدمون بها في ظلام جهلهم بواقع أنفسهم . وهو مثال يعلم الاشتراكيون أيضاً إلى أي حد تفرض الظروف الموضوعية أحكامها على النضال الاشتراكي وتغير من التزامات الاشتراكيين . فإن إبعاد المشكلة التي تواجه الاشتراكيين العرب في هذه الناحية يخالف جلياً ذات المشكلة كما يواجهها الاشتراكيون في فرنسا مثلاً . فهناك على الاشتراكيين أن يكسبوا علماً متقدماً متطوراً لصالح الطبقة العاملة أما هنا فإن الاشتراكيين عليهم أن يبنوا علماً جديداً من أساسه أو من فوق هذا الأساس بقليل .

من هنا نرى أنه إذا كانت غاية الاشتراكيين العرب بناء حياة أفضل للجماهير العربية فإن الوحدة كهدف تطرح نفسها على الثورة الاشتراكية بالحاح لا يمكن الهروب منه . ذلك لأن هذه الوحدة ذاتها هي حجر الزاوية في بناء صرح اقتصاد عربي بناء ناجحاً . وإذا كنا قد قلنا إن التجزئة مشكلة فإنها في نظرنا مشكلة

تتصل بالبناء الاشتراكي ذاته أي انها تواجه
الاشتراكيين انفسهم ، من حيث هم اشتراكيون
ويكون حلها بالوحدة العربية هو الحل الصادق
لدى وعيهم الاشتراكي ومعرفتهم كيف يحققونها
بالرغم من كل العقبات . ونعتقد أنه اذا كان
بعض الاشتراكيين يظنون أنهم قادرون على
تحقيق الاشتراكية بدون الوحدة فما عليهم الا أن
يتناولوا دراسة الوحدة من الزاوية التي يفترض
أن يعرفها أحد بل كل الاشتراكيين ونعني الزاوية
الاقتصادية . ان الأرقام قد تكون أو هي في الواقع
أصلق دالة من الكلام الانشائي . وبدلا من
الأغراق في النظريات يمكن الاحتكام دائما الى
الاحصائيات إحتكاما أقرب الى الصواب ، فمن
النقطة التي يقف عندها الآن مستوى المعيشة
في الوطن العربي أو في أي اقليم على حدة ، الى
الغاية التي تستهدفها الاشتراكية لا يتم التقدم
الا بالامكانيات المادية لا بالتوايا الحسنة ، وكذلك
بالامكانيات البشرية والعلمية والفنية . ومعنى
هذا ان يكون لدى الاشتراكيين (مخزنا) لهذه
الامكانيات يتكافأ في غناه ووضخامته ووضخامة
محتوياته مع طموحهم الانشائي وما على أي
اشتراكي في أي قطر عربي ان يرى ما اذا كان
في مخزنه الاقليمي ما يكفي مشروعاته للمستقبل ،
عندئذ سيجد أن مورد بناء المستقبل الاشتراكي
لا يمكن الا أن يكون الوطن العربي كله ثروة وعليا
وبشرا . ولو كان هذا المقال يتسع للاحصائيات
لاوردناها فانها متاحة لمعرفة الجميع . ولكننا
لا نريد مجرد الجدل بل نريد للاشتراكيين أن
يلتسوا قضيتهم على وجه الدقة بل أكثر دقة
وواقعية وعلمية . وهو ما يعني ان واجبههم الأول
ليس تردد اننا نريد الاشتراكية (فقط) بل
ان واجبههم أن يعرفوا ثم يخططوا ثم يقولوا كيف
يتبنون الاشتراكية . وماذا حضروا لها وما هي
الامكانيات اللازمة وكيف يحصلون عليها .



بأن تكون ثورة واحدة لتكون ثورة اشتراكية .
وعندما يقبل الاشتراكيون العرب أن تكون حركتهم
ثورات متعددة خضوعاً لحكم التجزئة . فإنهم على
الأقل لا يمكن أن يدعوا أن الوحدة العربية من بين
أهدافهم وهو ما يعنى في اعتقادنا أن ثورات
الاشتراكيين ستكون عاجزة عن تحقيق غاياتها
التقدمية تحقيقاً كاملاً فتضطرب عندما تصطدم
بسدود التجزئة أن تبدأ الطريق من جديد وهو
مضيعة تجريبية للوقت والجهد تثير شكاً كبيراً
حول مدى وعي الاشتراكيين بالاشتراكية ذاتها
أو بطرق تحقيقها أو بخلاصة تجاربها في نصف
قرن .

مشكلة الوجود الاسرائيلي :

لما لم يستحيل أن يجد الانسان . فدلرنيخ
العالم القديم والحديث مما أقرب وأبشع . من
مشكلة الوجود الاسرائيلي في قلب الوطن العربي .
وليس هنا موضع الحديث عن كل أبعاد هذه
المشكلة فتاريخها . وتطورها أمران معروفاً
للجميع . ولكننا نريد هنا أن نقصر الحديث
عنها كمسألة (ومشكلة اشتراكية على وجه
التحديد) أي من حيث هي خطر يهدد المستقبل
الاشتراكي وتقع مهمة إزاحته على عاتق
الاشتراكيين العرب قبل غيرهم وحتى في هذه
الحدود لا نريد إلا أن نبرز نقطة واحدة نعتقد
أنها تتحدى الاشتراكيين العرب تحدياً جديداً
وأنهم لابد وأن يكونوا قد أحسوا بهذا التحدي
بعد معاركه ٥ يونيو ١٩٦٧ .

وخلاصة هذا التحدي هو ما لبثت خلال
عشرين عاماً من أن الخلاص من الوجود الاسرائيلي
ليس لازماً فقط لتحرير فلسطين المحتلة بل
للمحافظة على وجود ما تبقى من الوطن العربي .
ان هذه الزاوية الجديدة لرؤية الوجود الاسرائيلي
كانت من صنع اسرائيل ذاتها والقوى التي تحتضن
وارما . فإن اندفاعها التوسعي المرهق قد
أوضح للاشتراكيين العرب جانبين من جوانب
الخطر الاسرائيلي ، أولهما الخطر الذي تتحقق
على الأرض التي اقتطعت ونائبها الخطر على
الأرض التي لم تقتطع بصد تلك الأرض التي
يعلم الاشتراكيون العرب ببناء حياة أفضل عليها .
أذن فالاشتراكيون يواجهون خطراً مزدوجاً
واغتصاب الأرض التي يعلمون بعالم اشتراكي
عليها .

ولكن من هم هؤلاء الاشتراكيون ؟ وما هي
الشعوب المهددة بالإبادة ؟ وأين هي الأرض المهددة
بالاغتصاب ؟ هل هي في الجمهورية العربية
المتحدة ؟ أم في سوريا ؟ أم في الأردن ؟ أم في
العراق الخ ؟

**عندئذ سيرون ان الثورة الاشتراكية في الوطن
العربي لا يمكن أن تكون الا ثورة وحدوية . وان
ذلك حكم ظروفهم الموضوعية التي لا يمكن
الهروب منها أن كانوا يريدون النجاح .**

وإذا كنا نقول ان الثورة الاشتراكية في الوطن
العربي لابد من أن تكون ثورة وحدوية فإن هذا
يعنى أن يحدد الاشتراكيون موقفهم من التجزئة .
وليس المهم في تحديد هذا الموقف أن يستند إلى
أسس قومية حتى لو كان الانطلاق من الأسس
القومية سيؤدى إلى ذات الموقف . ولكن المهم
— بالغ الأهمية — بالنسبة إلى الاشتراكيين
العرب أن يكونوا أصحاباً للموقف وأن يكون موقفاً
محدداً من التجزئة كمسألة تواجه مسيرة الثورة
الاشتراكية ذاتها . وهذا الموقف قد يبدو نظرياً
بعيداً من بشاء ولكنه أبعد ما يكون عن هذا إذ أن
نتائج لا حصر لها تترتب عليه فور تحديده فعلي
أساسه تحدد كثير من المضامين الفكرية
والفلسفية وعلى أساسه تتحدد استراتيجية
الثورة الاشتراكية وعلى أساسه تتحدد المواقف
التكتيكية حتى في النضال اليومي . والمسال
الذى يتصل بموضوع هذا المقال هو تأثير الموقف
من التجزئة في وحدة أو تعدد الثورة الاشتراكية
في الوطن العربي فعندما تصبح الوحدة غاية
الثورة الاشتراكية العربية يكون أقل موقف
مقبول من الاشتراكيين العرب هو رفض التجزئة .
وطبعياً أننا لا نعلم بهذا الرفض السلبي المجرى
بل نعلم الرفض الإيجابي الذى يتمثل في
منطلقات وتكوين قوى وحفظ الشورى
الاشتراكية . فالثورة الاشتراكية التي تستهدف
إلغاء التجزئة تجد نفسها ملزمة بإلغاء التجزئة
أي رفضها في ذاتها حتى تكون صالحة وقادرة
على رفض التجزئة في الواقع العربي وتخطيها
إلى الوحدة . أي أنها بوضوح تجد نفسها ملزمة

لقد قدمت اسرائيل يوم ٥ يونيو سنة ١٩٦٧ للذين لم يكونوا يعرفون من قبل اجابة لا يمكن الهرب منها . ان الخطر يهدد كل الشعب العربي ، كل الارض العربية ، كل الاشتراكيين العرب وهو خطر واحد تجسده منظمة الصهيونية . ويقول الاشتراكيون العرب انهم يريدون ان يواجهونه « بشورة الاشتراكية » . فهل يمكن الا ان تكون ثورة اشتراكية واحدة . الخلاصة انه بعيدا عن الجدل حول القومية وما تعنيه بالنسبة للمستقبل الاشتراكي وبعيدا عن الوحدة وما تقدمه من امكانيات البناء الاشتراكي فان الخطر الصهيوني يفرض وحدة الثورة الاشتراكية . انه خطر يقول للاشتراكيين الاقليميين ان انفضوا ايديكم من الوحدة (الوحدة السياسية - الوحدة الثورية) ومحاولتكم الانكفاء بساحتكم الاقليمية وتجنيم الصراع القومي لن يجديكم شيئا فالخطر المؤجل الآن سيكون خطرا حالا في المستقبل القريب لان الصهيونية تستهدف اغراضها التوسعية بصرف النظر عن مواقف الاتكماش الاقليمي والسلبية .

نظرة الى المستقبل :

ان وحدة الثورة الاشتراكية في الوطن العربي ستفرض ذاتها على الجميع لانها تستند الى اسباب موضوعية والاسباب الموضوعية قد ندرکها بالوعي والتخيل وقد ندرکها بالتجربة والخطأ ومعاناة الفشل ولكننا سنندرکها على اية حال لان وجودها ضروري وغير متوقف على معرفتنا . ومن هنا تكون وحدة الثورة الاشتراكية في الحقيقة دليل على مدى وعي الاشتراكيين العرب بواقعهم القومي ومعانيته وامكانياته ومدى معرفتهم الطريق الى المستقبل الاشتراكي ، فان نكسروا فان الظروف ستتخطاهم وتفرض طريقها .

لن تستطيع قوة كائنة ما كانت ان تحول انظار الجماهير العربية من هدف الوحدة العربية فان الداعين لها والدعاة ضدها معا لا يتركون فرصة الا ويثبتوا فيها من خلال تجاربهم او فشلهم انه هدف يتضمن حل اغلب المشكلات التي تعانيها الجماهير العربية . وحتى عندما يستغل اعداء الامة العربية تجرئة الوطن العربي لتحقيق انتصاراتهم فانما يفجرون وعي الجماهير على هدف الوحدة وينضجون الظروف العربية لتحقيقها . ولعل الوحدة سوف تصبح مع الوقت والحوادث المطلب الملح للجماهير وسوف تأخذ نفس الموقم الذي كانت تحتله مطالب الاستقلال الوطني للأقاليم العربية الى وقت قريب . فاذا تجاهل الاشتراكيون العرب هذا المستقبل

وانعزلوا عنه فسيجدون انفسهم مع الوقت والحوادث ايضا انهم فقدوا قيادتهم الحقيقية للجماهير هذه القيادة التي كانت تقتضيهم ان يكونوا رائدي الحركة نحو الوحدة لا ان يلهثوا جريا خلف حركة الجماهير عندما تتحول نهائيا عنهم وتشق طريقها الى الوحدة العربية . واذا كان احد يشك في هذا فان احداثا كثيرة تدور حولنا الآن وتشغل العالم كله والعالم الاشتراكي بوجه خاص تدل دلالة قوية على فداحة الثمن الذي يدفعه الاشتراكيون عندما يعزلون الاشتراكية عن القومية ولن يخطيء احد ممن يتابعون تطورات الدول الاشتراكية خاصة في اوربا في ادراك ان كل ما يدور فيها من هزات ليست الا حركات البناء الاشتراكي الذي قام قلنا على قاعدة واحدة يقصد الاستقرار على قواعده الثلاث : الديمقراطية - القومية - الاشتراكية . و (ليرتاح) البناء فيتحمل مراحل النمو الاشتراكي القاسية . فاذا كان الاشتراكيون العرب مشغولين الآن بحفر اسس البناء الاشتراكي في الوطن العربي فان عليهم ان يستفيدوا من تجارب الاشتراكيين الذين سبقوهم ويجتنبوا السقوط الاشتراكي من اهتزازات البناء على قاعدة مفردة . فان لم يفعلوا فان البناء سيهتز حتما ثم يستقر على اسسه الاصلية .

ان الشعوب لا يمكنها ان تقف ساكنة عندما تتجمد الانظمة الحاكمة وتفقد قدرتها على الانطلاق الى الامام . وآمال الجماهير لا تنتهي عندما تتحقق لها واحدة او اكثر منها ولا تنتهي بانتهاء آمال السياسة والحكام ، بل هي ابدية ودائمة مطلقة ومتطلعة الى المزيد من التقدم . ولسوف يصبح اعظم امانى الجماهير العربية هي الخلاص من كابوس الاقلية

والدخول الى عهد الوحدة المنير ولا يمكن لاي قدير
 من المناورة أن يعوق الجماهير العربية طويلا عن
 مسلك طريق الوحدة فما الذي يجب على
 الاشتراكيين العرب أن يفعلوه الآن ؟
 نقول الآن لأننا لا نتوقع أن احدا بنفسه يده
 من المعارك الدائرة وأن يقف فوق كل العقبات
 ويتجاهل كافة القضايا في محاولة مثالية لتحقيق
 الوحدة العربية . اننا نرى الوحدة العربية رؤية
 واضحة كهدف سيحقق في المستقبل الذي قد
 يكون اقرب مما يظن الكثيرون ولكنه على اى حال
 مستقبل لا يمكن الانطلاق اليه الا من واقع
 الحاضر . اننا نتمنى أن تتحقق الوحدة العربية
 فورا ولكن الدعوة الى تحقيق الوحدة العربية
 فورا تعتبر خطأ بين الالامى وامكانيات الواقع .
 وعندما نقول اننا وحدويون فان هذا لا يعنى اننا
 غير معنيين بالمشكلات التي تواجه الجماهير
 العربية في ظل التجزئة . . العكس هو الصحيح .
 اننا نرى الوحدة من خلال العناية الفائقة



رفض مسائل الأفكار القومية التي تناقض الاشتراكية أو تعزلها عنه. بهذا يكون الاشتراكيون العرب وحدويين بالمعقيدة وهي الضمانات الأولى لفهم خطواتهم إلى المستقبل الاشتراكي الحدودي ومن خلاله يلتحمون ويمبرون عن أمانى الجماهير العربية .

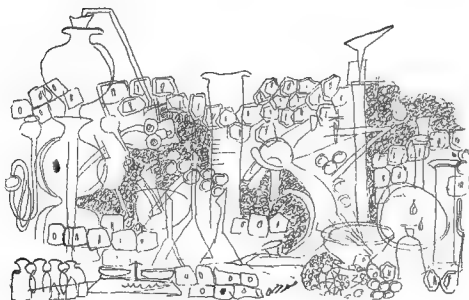
المستوى الثاني أن يجسدوا الوحدة في الممارسة أو الحركة . أولاً لأن ذلك هو الدليل المقبول على الموقف الفكرى الاشتراكي الحدودي وثانياً : لأن هذا هو الذى يحدد مواقفهم من التجزئة . فنحن نرى أنه ليس من المقبول من داعية للوحدة أن يتصرف على أى وجه وفى أى مجال تصرفاً قائماً على قبول صريح أو ضمنى للتجزئة . ومثال هذا أن ندعو إلى الوحدة ثم نقبل فى نفس الوقت تعدد التيارات الاشتراكية فى الوطن العربى . أن هذا الموقف المتناقض لا يمكن إلا أن يكون شعاراً أما موقف غير اشتراكي أو موقف غير وحدوى ومن هذا فإن الدعوة إلى وحدة الاشتراكية فى الوطن العربى لا يمكن أن تكون مفهومة إلا إذا كانت ترجمتها الحية معقدة ومعبرة تعبيراً صحيحاً عنها . والترجمة الحية لوحدة الثورة الاشتراكية فى الوطن العربى هى وحدة الثوريين الاشتراكيين المصرب ليست وحدتهم بما يعلنون أو بما يخفونه من نوايا ولكن وحدتهم التنظيمية التي تحولهم من قوى اشتراكية متعددة إلى قوة اشتراكية واحدة وتحول حركتهم من ثورات اشتراكية إلى ثورة اشتراكية واحدة .

أحمد عبد الوهاب

بمشكلات الجماهير فى ظل التجزئة والقلق البالغ على مصالح تلك الجماهير . لهذا يخطئ من يظن أن الذين يدعون إلى الوحدة يهربون من مسؤولية مواجهة الواقع بالمكس أنهم يضيفون إلى مسؤولية مواجهة الواقع مسؤولية مواجهة المستقبل .

على هذا الأساس لا يكون المطلوب من الاشتراكيين العرب كهدف فى هذه المرحلة أن يحققوا الوحدة العربية ولكن المطلوب منهم أن يجهزوا إمكانيات تحقيقها فى أول فرصة يمكن انتهازها والواقع أنه لا أحد يمكنه أن يرفض هذا المطلب الواقعى . إذا كان أحد من دعاة الوحدة العربية يقدمها كحل فوري فإنه يسبىء إلى الوحدة إذ أنه يتركها معلقة على اجابة لم يقلها عن سؤال لابد من مواجهته هو كيف تتحقق الوحدة ؟ والأصح من هذا أن تكون المناقشة فى حدود متطلبات الأعداد للوحدة لأن هذه هى المناقشة المجدية فى ظل الظروف القائمة . عندئذ اعتقد أنه لا يمكن لاشتراكي عربى أن يعترض على مطالب متواضع وإن كان هو نقطة البداية فى أى تحرك نحو الوحدة . هذا المطلب هو أن يكون الاشتراكيون وحدويين . أى أن يجسدوا الوحدة التي يستهدفونها فى أنفسهم وذلك على مستويين . المستوى الأول هو المستوى الفكرى وذلك بالربط العضوى بين الاشتراكية والوحدة سواء فى الفكر الاشتراكي أو الفكر القومى . أن هذا يقتضى منهم موقف رفض الأفكار الاشتراكية التي تناقض الوحدة أو تعزلها عنها وموقف

الإشتركية حتمية العصر



« لقد أصبحت الاشتراكية حتمية هذا العصر ،
بالمعنى الفلسفى للحتمية ، تطرح الشعوب على
رأس جدول أعمالها » .

دكتور فؤاد مرسى

القرن الماضى ، بعد انهيار الاقطاع وانتصار
الراسمالية - أى عند ظهور الامكانية النظرية
لتحقيق وفرة الانتاج بفضل الانتاج الآلى الكبير .
فلقد وضعت الآلة لأول مرة امكانية اشباع
حاجات البشر المتزايدة . وقدمت العلوم الطبيعية
انجازات حاسمة فى ميادين الطاقة الميكانيكية
والحلية الحية وأصل الأنواع ، بحيث اشتد الشغف
بالبحث العلمى الصارم ، لتحويل المعرفة الانسانية
المتجمعة عن الحياة الاجتماعية ذاتها الى ميدان
القوانين العلمية .

هنالك تطورات افكار الاشتراكية ، فتحوّلت
من افكار مشتتة يتجود بها مفكر أو كادح الى نظام
أقوى . ثم تحوّلت من نظام فكرى خيالى الى نظام
فكرى علمى .

فى البداية لم تكن الراسمالية الوليدة قد
اكتملت نضجها بعد ، وكانت الطبقة العسامة
بالتالى وليدة ضعيفة ، غير منظمة ، لم تتضح

أكثر من أى وقت مضى . أصبحت كل الطرق
تؤدى الى الاشتراكية ، فانبجذات البلد الراسمالى
العالى النمو تففى اليوم الى الاشتراكية مثلما
تففى اليها احتياجات التنمية فى البلد المتخلف
النمو . بمباراة أخرى ، لم يعد للتقدم فى عصرنا
سوى معنى اشتراكى ، باعتبار أن التقدم هو
دائما احلال تنظيم اقتصادى أكثر تقدما من حيث
تنمية القوى الانتاجية وتحسين علاقات الانتاج
محل تنظيم اقتصادى آخر .
لقد أصبحت الاشتراكية حتمية هذا العصر ،
بالمعنى الفلسفى للحتمية تطرحه الشعوب على
رأس جدول أعمالها .

تطور الفكر الاشتراكى

ومن قديم ، كانت افكار الاشتراكية فى
ضمير البشرية ، تراود أحلام الكادحين ، وتبدعها
خبرات المفكرين ، لكنها لم تتخذ لها كيانا فكريا
متميزا ، ولم تصبح نظاما فكريا ، الا مع مطلع

**موضوعية . وهذا هو المفهوم العلمى للتاريخ
أو قانون الصراع الطبقي .**

**ثانيا - ان الحياة الرأسمالية ليست بحكم
التاريخ سوى حلقة عابرة من حلقات التطور
الاجتماعى تفضى حتما الى الاشتراكية ، وهذا
هو المفهوم العلمى للاستغلال الرأسمالى أو قانون
فائض القيمة .**

وفى مطلع القرن الحالى ، عندما تطورت
الرأسمالية من المنافسة الى الاحتكار ، وعندما
انتصرت ثورة أكتوبر الاشتراكية لأول مرة فى
التاريخ ، برزت قوانين جوهرية أخرى كان فى
مقدمتها :

**اولا - أن النضال من أجل الاشتراكية له
قوانين علمية تحكمه ، وهذا هو المفهوم العلمى
للتنظيم السياسى للطبقة العاملة ، أو قانون
المركزية الديمقراطية .**

**ثانيا - أن بناء المجتمع الاشتراكى لا يتم
عفويا وإنما يجرى طبقا لقوانين علمية ، وهذا هو
المفهوم العلمى للتخطيط الاشتراكى ، أو قانون
الاشباع المتزايد لحاجات الشعب .**

تاريخيا ، إذن ، ظهرت الاشتراكية تعبيرا
نظريا عن حركة الطبقة العاملة . ولكن الاشتراكية
كأى علم يجب أن يعيد صياغة قوانينه عند كل
كشف علمى فاصل فى التاريخ . وفى عصرنا
الراهن ، حيث تحولت الاشتراكية الى نظام عالمى
وتشظت حركات التحرر الوطنى واشتدت أزمة
الرأسمالية العالمية ، حلت معركة فاصلة فى
مجرى الثورة العالمية .

معالمها الاجتماعية بعد . هنالك كان المفكرون
يشيدون بقوة الخيال نظاما أفضل من الرأسمالية ،
مدفوعين باعتبارات الخير والعدالة ، ومحاولين
فرض أفكارهم من الخارج ، معتمدين لا على قوة
الكادحين بل على قوة الدعاية أو على قوة الاقناع
أو على قوة المثل المستمد من بعض التجسارب
البطولية .

فى هذه المرحلة فسيح المفكرون البارزون
ما نسميه اليوم بالاشتراكية الخيالية . وهى
اشتراكية لم يكن باستطاعتها أن تغير الطبيعة
الحقيقية لنظام عبودية الأجر فى ظل الرأسمالية .
كما لم تستطع أن تكتشف عن قوانين التطور
الرأسمالى ، ولم تدل على أية قوة اجتماعية قادرة
موضوعيا على أن تصبح خالقة لمجتمع جديد .

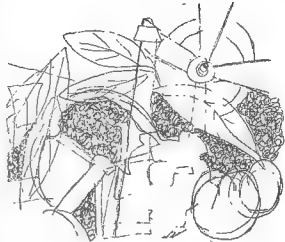
وفى مرحلة تالية ، نضجت الرأسمالية ونمت
الطبقة العاملة . وتحولت الأفكار الاشتراكية
بفضل الصقل العلمى من نطاق الخيال واشتمنى
الى نطاق العلم والحقيقة ، وغدت علما للشوكة
الاجتماعية وهو ما يسمى بالاشتراكية العلمية .

هكذا ظهرت الاشتراكية تاريخيا كنتما
مباشر للاعتراف بالصراع الطبقي فى المجتمع
الرأسمالى بين الملاك الرأسماليين والعمال الأجراء،
والاعتراف بفوضى الانتاج فى ظل الرأسمالية
وحتمية ااحلال انتاج واع أى مخطط محل الانتاج
الرأسمالى . وفى هذا الاطار كان يمكن تلخيص
هذا العلم الاشتراكى فى عدد من القوانين
الجوهرية ، فى مقدمتها :

اولا - ان الحياة الاجتماعية تحكمها قوانين

الثانية ، التي لا يضاهيها في الأهمية سوى اكتشاف اللغات والصاب وما انبني عليه من رياضيات .

ولم تكن هذه الثورة وليدة الصدفة ، وإنما نتاج الضرورة لنظم ترشييد العمل وتوحيد القياسات وتبسيط عمليات الإنتاج وتحويلها الى طرق آلية بما يتناسب واحتياجات الانتاج الصناعي الكبير . بحيث أصبح التحكم الآلي والالكتروني يحل محل التحكم البشري . وامتصت الآلة مجالات مختلفة مما كان جهد العامل العضلي وجهد المهندس العقلي يختص به من قبل . وتحول دور العامل والمهندس على السواء الى دور المشرف أو المراقب أو المتابع لهذه العمليات الآلية بما تفرغته من كفاءة متخصصة وتدريب دقيق وقوة انتباه وإرهاق عصبي .



ثورة التكنولوجيا

ان المحتوى الموضوعي للاشتراكية هو الفناء الاستغلال الاجتماعي من جانب الرأسمالية للطبقة العاملة وجماهير الكادحين عن طريق الفناء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج الرئيسية ونقل السلطة السياسية الى الشعب العامل في صورة تحالف الطبقة العاملة مع الفلاحين .

ومازال هذا المحتوى سليماً . بيد أن الجديد في عصرنا هو تفتح فئات بل وطبقات اجتماعية أوسع بكثير من الطبقة العاملة لأفكار الاشتراكية ، سواء في البلدان الرأسمالية حيث تحظى الاحتكاكات بتجميع سنخط الأغلبية الساحقة من المواطنين ، أو في البلدان المستقلة حديثاً حيث يتم الانطلاق من مجتمعات متخلفة رأسمالية أو مجتمعات لم تعرف الرأسمالية الا في صورة الاستعمار .

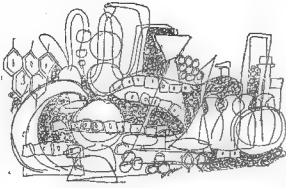
في عصرنا تفتتح الامكانيات للانتقال السلمي الى الاشتراكية في البلدان الرأسمالية من خلال طريق ديمقراطي ، وفي البلدان المتخلفة من خلال طريق لا رأسمالي .

وتساعد على تغير طاقات الشعوب تلك الثورة الهائلة في التكنولوجيا . وإذا كانت كل الآلات التي اخترعها الإنسان حتى الآن منذ استئناس حيوان البر الى استخدام الطاقة المخزنة في الريح والماء والفحم والبترول حتى نواة الذرة تستهدف توفير الجهد العضلي للإنسان ، فإنه لأول مرة تقوم الآلات الحاسبة محل وظائف ينهض بها من الإنسان وعقله . **وتلك هي الثورة الصناعية**

ونظرا لزيادة انتاجية العمل بصورة تتحدى كافة المقاييس التقليدية أفضى التقدم التكنولوجي الى هجرة فئات متزايدة من العاملين من قطاعات الإنتاج الى قطاعات الخدمات والمجالات غير الانتاجية . أصبحت التكنولوجيا الحديثة تلاحق قطاع الخدمات . وغزت الآلات الحاسبة الالكترونية حقل المحاسبة وغيره من حقول العمل الكتابي . بحيث أن هذه الآلات أصبحت تقاس **(بقوة الفئات)** أي بعدد الفتيات اللاتي حلت محلهن في أعمال السكرتارية بدلا من أن تقاس **(بقوة الحصان)** كما جرى العرف اثن الثورة الصناعية الأولى .

حتى العلم نفسه تحول بفضل هذه الثورة الى قوة انتاجية تخصص لها استثمارات هائلة . ويقدر الأستاذ بونال أن الثورة التكنولوجية تستدعي تخصيص ٢٠٪ من سكان العالم لأعمال تتعلق بالعلم والبحث العلمي ، حتى يمكن مجاراة متطلباتها واللاحق باحتياجاتها .

مثل هذه الثورة التكنولوجية تؤكد صحة الفروض النظرية التي استتبنت اليها الحتمية الاشتراكية . فهي إذ تقترح باستمرار انماطاً للإنتاج يتأكد طابعها الاجتماعي ، تزداد تعارضا مع طاقة الرأسمالي الفرد بل والمؤسسة الاحتكارية ، بل وتعارض في بعض الأحيان مع قدرة الدولة الواحدة . مثال ذلك المؤسسات الصناعية التي تعمل في مجال الطاقة النووية ؛ والطائرات التي تتخطى سرعة الصوت ، ومجالات الفضاء والصواريخ ، وبعض مشروعات المواصلات الحديثة . وكل هذا يدفع للمقدمة بظاهرة تدويل الحياة الاقتصادية . فإن نمو القوى الانتاجية في العالم الرأسمالي تتخطى باستمرار الحدود



القومية . وفي الوقت نفسه ، فإن الطابع الاجتماعي لأنماط الإنتاج وهو الذي يتجاوز الطابع الفردي للصيق بالضرورة بكل مشروع رأسمالي لابد في النهاية أن يعرض أسس النظام الرأسمالي لهزات عنيفة .

الطريق الديمقراطي الى الاشتراكية

في هذه الظروف ، برزت في البلدان الرأسمالية تناقضات جديدة لم تكن موجودة أيام **ماركس وإنجلز** . وهي تناقضات تؤكد وتفاقم التناقضات السابقة وتسهم في زيادة عدم مقولية الرأسمالية . لقد أصبحت لا مقوليتها محسوسة أكثر من ذي قبل ، وأقل قابلية للاحتمال من ذي قبل .

وتزداد الهوة اتساعا بين الاحتكارات من جانب وبين الأغلبية الساحقة من الشعب من جانب آخر . ولا توجد الاحتكارات بجانبها سوى تلك الفئة من المديرين الذين يعتبرون القسم الأكثر نشاطا في الطبقة المالكة . يجنون من الطبقات الوسطى والعليا ، ويكرسون أنفسهم لحلمة الطبقة المالكة . وتتلصص حياتهم في السهم وراء الترقية ، ترقية أنفسهم ، ثم ترقية شركاتهم وتحقيق أقصى الأرباح لها . يعيشون في الظلال ، بينما يلعبون الدور القيادي لحساب الرأسمالية الاحتكارية ، ليصبحوا جزءا لا يتجزأ منها .

وعلى الجانب الآخر من المجتمع ، يقف مجموع العاملين . فباستثناء القلة المضطهدة من المديرين ، يتحول الشعب الى عاملين . لقد نمت نسبة الطبقة البشرية الأجيال بين العاملين في الولايات المتحدة وغيرها من البلدان الرأسمالية الى ما يتراوح بين ٨٠٪ و ٩٠٪ منذ منتصف الستينات من هذا القرن . والواقع أنه بالإضافة الى انخفاض نسبة المشتغلين بالعمل الانتاجي المباشر الى نسبة المشتغلين بالأعمال غير الانتاجية ، فإن ادخال الآلات في الأعمال الكتابية وانهبوط النسبي في أجور الكتائبيين بالقرارة بأجور أعمال ، يؤدي في النهاية الى تعميل هذه الفئة : فهم عمال كتابيون ، بجانبهم عمال فنيون وعمال علميون . كلهم عمال مطلوب منهم الحد الأعلى من المبادرة في أداء المهام التكنيكية وطاعة غير مشروطة لملك وسائل الإنتاج فردا كان أو جماعة . ان نمو هذه الفئات الاجتماعية التي يستغلها رأس المال يقدم إمكانيات جديدة لتوسيع جبهة القوى الاجتماعية التي تناضل من أجل تحويل النظام الرأسمالي تحويلا أساسيا . فلم يستطع الطبقة العاملة وحدها . بل الجماهير الكادحة والعاملة كلها هي التي تقف

اليوم في مواجهة الرأسمالية الاحتكارية . ان ما يسمى العامل الجماعي يقف اليوم في مواجهة الرأسمالي الاحتكاري .

وعلى حد قول الأستاذ **جارودي** فإن الطبقة العاملة تتضخم عدا ووزنا . أولا لأن عددا متناميا من الفتيين والمهندسين والباحثين العلميين يصبحون جزءا لا يتجزأ من العامل الجماعي . وثانيا لأن مكنته الأعمال الادارية تمحو الحدود بين المستخدم الذي يستعمل الآلة الحاسبة مثلا والعامل الذي يؤدي عمله في ظروف الأوتومية . وثالثا لأن انتشار الآلات في الزراعة تجعل عددا كبيرا من عمال الريف عمالا قريبين جدا من عمال المصنع .

هكذا لم تفش الثورة التكنولوجية الى طمس الصراع الطبقي بين الرأسمالية والطبقة العاملة ، وانما ساعدت على تعظيم هذا الصراع الطبقي وتوحيد نضال كل الشعب العامل ضد الاحتكارات .

وفي هذه الظروف ، تصبح القضية الرئيسية في استراتيجية الثورة الاشتراكية هي خلق الظروف الموضوعية والذاتية التي تمكن الجماهير من القضاء على حكم الرأسمالية الاحتكارية . وبالتالي فإن النضال من أجل الإصلاحات الديمقراطية التي تقوض مراكز الاحتكارات والنضال من أجل تحسين أحوال معيشة العاملين ، وان لم تكن له طبيعة اشتراكية مباشرة ، فانه يحتمل الجماهير على ادراك ضرورة الشسورة الاشتراكية .

حركة الطلبة

في هذا الضوء يجب أن نفهم حركة الطلبة في البلدان الرأسمالية . ان الخبرة والطرافة في

الأشكال التي اتخذتها هذه الحركة ، وأحيانا ما كانت فوضوية ، قد حجبت في أغلب الأحيان وشوهت معناها الحقيقي .

ففي البداية طرحت المسألة - في فرنسا مثلا - بوصفها خيارا بين جامعة هرة منحدره تحتوي في داخلها على تناقض بين نظام التعليم والحاجات التي يولدها تطور القوى الانتاجية وبين جامعة تكنوقراطية تلبى احتياجات الرأسمالية الاحتكارية .

ثم لم يلبث هذا التصور أن هزم ، وبرز تناقض عميق . فالقضية لم تعد إيجاد طريقة جديدة لتلبية احتياجات الرأسمالية الاحتكارية بل ادانة مبدأ التلبية ذاته . واكتسبت الحركة في لهيب النضال ثلاث أفكار جوهرية يمددها **جارودي** على النحو التالي :

أولا - الوعي بالعلاقة الداخلية والطبيعية لنضال الطلبة مع نضال الحركة العمالية .

ثانيا - الفكرة بأن الثورة الحقيقية في عصرنا لا تقوم بدون نضال الطبقة العاملة .

ثالثا - الفكرة باستحالة إيجاد جامعة اشتراكية في عالم رأسمالي ، وبأن حل المسألة الجامعية يفترض حل مسألة أوسع ، ابتداء من تحويل الجامعة الى مركز تغيير للمجتمع وليس أداة للمحافظة عليه .

وبالتالي تحول الطلبة الذين كانوا في الماضي احتياطيا للطبقة الرأسمالية الى احتياطى للطبقة العاملة . فالطلبة في غالبيتهم العظمى خارجون من الطبقات الوسطى والصغيرة . أما أبناء العمال فلا تتجاوز نسبتهم 10٪ ، وعلى الرغم من

ذلك فإن حوالى ثلاثة أرباع طلبة الجامعات الفرنسية لا يتمكنون من إتمام دراساتهم ، ومع ذلك فلا يكفى النظر الى أصلهم الطبقي للحكم على حركتهم . ان الانتماء الطبقي لا يتحدد بالأصل الطبقي وإنما بالوضع الذي يحتله الإنسان في عملية الانتاج .

ودور الطلبة في عملية الانتاج هو الذى يشغلهم ، لأن المشكلة التي تعنيهم هي مستقبلهم . وبالتالي فإن عددا كبيرا منهم وخاصة من يمدون لأعمال الانتاج سوف يكون لهم دور في عملية الانتاج ، حتى لو اشتغلوا بالعلم ، فإن العلم قد أصبح قوة منتجة مباشرة .

من هنا فإن الطلبة ، بحكم مستقبلهم ، وهم لا يملكون وسائل الانتاج ، وينتجون للرأسماليين كالأعمال فائض القيمة ، يشكلون قسما عضويا من (العمل الجماعى) .

فليس هو شباب الطلبة ، ليس عمرهم وإنما دورهم المقبل في عملية الانتاج ، هو الذى يحرك جموع الطلبة في البلدان الرأسمالية الذين يعيشون ولو بشككل غامض بمعنى الاغتراب ، نتيجة التشابه المتزايد لوضعهم مع وضع العمال .

ان هناك أساسا موضوعيا لنضالات الطلاب، وان لهذه النضالات انعكاسات ثورية موضوعية . وإذا كان الانتقال الى مواقع الطبقة العاملة في أيام ماركس وانجلز قد ظل حدثا فرديا بالنسبة للمثقفين نتيجة وعى فردى بحركة التاريخ ، فإن هذا الانتقال يتحول اليوم الى حدث جماعى يرتكز على أساس موضوعى من العلاقات الطبقة يرتبط بين العامل الجماعى (وهو يضم اليوم عددا متزايدا من المثقفين) وبين النظام الرأسمالى .

الطريق اللاراسمالي الى الاشتراكية

من الاشتراكية العلمية ، محاربة الاستعمار الى
الراسمالية الاحتكارية ثم تتحول الى محاربة
للراسمالية قاطبة .

ان اجراءات جذرية مثل تحويل ملكية
الوسائل الأساسية للانتاج الصناعى الى ملكية
عامة ، وتنفيذ اصلاح الزراعى ، وتقوية دور
الدولة ، واتشاء وتنظيم الحزب السياسى الذى
يلعب دور الطليعة ، وتحسين وضع الجماهير
الكادحة ، وتضييق فرص النمو الراسمالي ، واقامة
سلطة الشعب العامل ، هي مثال لتأثير افكار
الاشتراكية وتجربة البناء الاشتراكى وقوة
الاشتراكية العالمية . وهي جميعا معالم لما يسمى
اليوم بالطريق اللاراسمالي الى الاشتراكية ، أى
طريق تخطى الراسمالية فى البلدان المستقلة حيث
توجد طبقة عاملة ضعيفة او لا توجد على الاطلاق ،
وحيث تقصر قوى الانتساج المتخلفة عن التطور
الراسمالي نفسه . ومع ذلك تنطلق هذه البلدان
نحو الاشتراكية قداما .

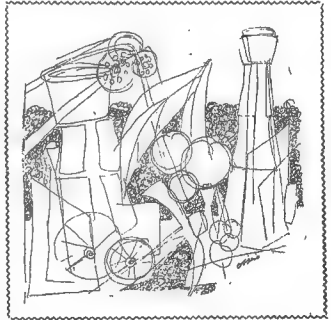
وفي مصر دلت التجربة الثورية على امكانيات
هامة فى هذا الصدد فى مقدمتها امكانية استثمار
الثورة الوطنية وتحويلها الى ثورة اجتماعية ،
وامكانية تحول القادة الوطنيين وهم فى قمة
الحكم الى المواقع الفكرية للاشتراكية ، وامكانية
تبني طبقات اجتماعية اوسع من الطبقة العاملة
للاشتراكية ، وامكانية البدء فى عملية التحول
الى الاشتراكية بغفر قيادة الطبقة العاملة ،
وامكانية قيام مرحلة انتقالية الى الاشتراكية هي
بدايتها مجموعة من المراحل الانتقالية ، وامكانية
تطوير التحالف بين قوى الشعب العامل الى حزب
طليعى واحد . وتبقى هذه الامكانية الأخيرة اهم
الامكانيات جميعا ، والزهدا للسير فى طريق
التطور اللاراسمالي .

وكل هذا انما يؤكد حقيقة تزداد وضوحا ،
وهي أن علم الاشتراكية وعملها يواجها فى
عصرنا وتمشيا مع منطق التطور مهام جديدة ،
ناشئة عن تناقضات جديدة ، وأنهما اذ يظفران
بالحلول الموضوعية لها ، يجددان باستمرار
حيوية الاشتراكية .

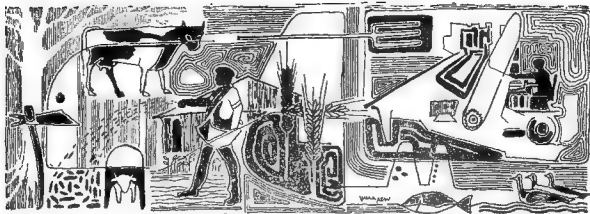
فؤاد مرسى

فى عصرنا أيضا أصبح الاجهاز على الراسمالية
الاحتكارية هدفا مشتركا للطبقات العاملة فى
البلدان الراسمالية (ثورة اشتراكية) وللشعوب
المستعمرة فى المستعمرات والبلدان المتخلفة
(ثورة وطنية) . وتعتبر بالتالى حركة التحرر
الوطنى المعاصرة جزءا لا يتجزأ من العملية الثورية
العالمية .

لكن الجديد فى حركات التحرر الوطنى هو
المضمون الاجتماعى الذى تكتسبه بالضرورة عند
مواجهة مهام تصفية النفوذ الاستعمارى وبخاصة
النفوذ الاقتصادى . فان الاستقلال الاقتصادى
المنشود يتطلب بالضرورة تنمية اقتصاد متنوع



النشاط . وتوقف هذه التنمية الاقتصادية على
عمق ومدى التحولات الاجتماعية . ومن ثم تأخذ
قطاعات وطنية وديمقراطية تتزايد اتساعا فى
ادراك أن الاشتراكية هي النظام الوحيد الذى
يعنى التخلص من الفقر والتخلف والاستغلال
بالفعل . ويوصف الاشتراكية العلمية هي نظرية
التحرر الاجتماعى ، تقترب حركات التحرر الوطنى



تطوراته الجديدة في الاقتصاد الاشتراكي

أحمد فؤاد بلع

● من الخطأ القول بأن اقتصاديا واحدا ،
سواء كان ليبريما أو غيره ، قد انفرد بفكرة
الإصلاح الاقتصادي اللامعية ، وبأن بعض
الاقتصاديين المحافظين كانوا يتفون ضد الأمر
كله . فهذا الإصلاح الذي تقرر في اجتماع اللجنة
المركزية في سبتمبر ١٩٦٥ كان ثمرة جهد
الكثيرين .

معادية تتأمر ضد الدولة الفتية ، وتصل في تأمرها الى حد التدخل العسكري السافر . وأملت هذه المخاطر على الدولة أن تولى تدعيم القدرة الدفاعية للبلاد اهتمامها الرئيسي ، وأن تركز الموارد المالية والاقتصاد والبشرية على قطاعات الاقتصاد الرئيسية - الصناعات الثقيلة وصناعة السلاح .

٤ - **التنمية في مراحلها الأولى تطلبت أن يتم التراكم أولاً من الزراعة عن طريق الارتفاع بالثامن المنتجات الصناعية اللازمة للزراعة والانخفاض بالثامن المنتجات الزراعية** . وتكون الصناعة عندئذ « مستهلكاً » للتراكم وليست مصدراً له ، ومن ثم لا تثار مشكلة التراكم : ما يتم منه داخل الوحدة الانتاجية وما يتجمع مركزياً . أي أن التراكم الرئيسي كان لابد أن يتم مركزياً .

٥ - **بساطة ترتيب الأولويات ، وبساطة أهداف الإنتاج ، وقلة عدد القرارات الرئيسية التي ينبغي اتخاذها فيما يتعلق بالاستثمارات الجديدة ، وصغر حجم الإنتاج نفسه ، كل ذلك سمح بإدارة الإنتاج مركزياً** .

٦ - **نقص الكوادر الفنية والإدارية والعمال المهرة ، وكذلك نقص المعدات الرأسمالية والموارد الأولية والوسيلة والوقود والطاقة الكهربائية ، كل ذلك تطلب أن يتم التوزيع من مركز واحد يراعى الأولويات على النطاق القومي** .

٧ - **تركز الإنتاج في عدد محدود من المشروعات الضخمة ، بحيث كان من المتيسر توجيهها والإشراف عليها والتخطيط لإنتاجها والدخول في تفاصيل سير العمل بها مركزياً** .

٨ - **فرضت قسوة الظروف على البلاد جعل مدى واسع من منتجات الصناعة منمطاً ، والحد من أنماط السلع المنتجة ، والتفاوض مؤقتاً عن جودة الإنتاج والتركيز على كمية الناتج ، وكذلك التفاوض عن رغبات المستهلك ، فمعذراً لا تسمح إمكانيات البلاد سوى بتوفير زوج واحد من الأحذية للفرد في السنة لا يكون هناك محل للانصاف الى هذه الرغبات ، وسمح ذلك بدوره بإدارة الإنتاج مركزياً** .

٩ - **لم تكن المسألة مجرد تغيير هيكل صناعات قائمة بل خلق صناعات جديدة وتنمية مناطق جديدة ، وحل مشكلات أخرى كثيرة في مقدمتها مشكلة توفير العمل الماهر ، وهي مشكلات لا يمكن أن تحلها آلية السوق الا بقدر ضئيل للفعاية ، ولا يمكن حلها مطلقاً على أساس الربح ، بل لابد أن تتكفل بها الدولة** .

عند تناول موضوع التطورات الجديدة في الاقتصاد الاشتراكي فلابد من معالجة في الأساس استناداً الى التجربة السوفيتية ، فهي **التجربة الرائدة في ظل الاشتراكية** ، وهي أيضاً تجربة هائلة متشعبة متعددة الجوانب ، عبرت نصف قرن من الزمان ، وحظيت على نطاق العالم كله باعظم قدر من المتابعة والاهتمام والنقد والتقويم ، وبذا تراكم لديها رصيد ضخمن من الخبرة والتجربة ، كان بمثابة اشعاع للتجارب الاشتراكية الأخرى .

ويقتضي ذلك اللقاء بعض الاضواء على الخطوط العامة التي التزمت بها التنمية في الاتحاد السوفيتي في مراحلها الأولى ، ومبررات هـذه الخطوط عند تطبيقها ، وجوانبها الإيجابية والسلبية ؛ ثم التعرض للتطورات التي جـدت على الاقتصاد السوفيتي خلال المراحل المختلفة لتنميته ، وما استبـدعته هـذه التطورات من ضرورة إعادة النظر في الخطوط العامة السارية وادخال تعديلات عليها أو اقرار خطوط عامة جديدة تتوافق وهذه التطورات .

بعد ذلك يمكننا أن نمر سريعاً على بعض التجارب الاشتراكية الأخرى ، وبخاصة في بلدان أوروبا الشرقية ، فنشرح الأسس العامة لهذه التجارب في مراحلها المختلفة ، ثم التصديلات التي أدخلتها هـذه البلدان عليها من واقع خبراتها الخاصة ، والخبرة التي تراكت لدى التجربة الرائدة ، وعلى ضوء المناقشات التي شملت المعسكر الاشتراكي بأسره وأسفرت عما يجري به الآن من تغييرات .

عناصر التجربة السوفيتية في مراحلها الأولى :

تجسعت مع بداية التجربة السوفيتية عناصر كثيرة استلزمت ، ويسرت في الوقت نفسه ، قيام طابع شديد المركزي في الحياة الاقتصادية ، وتطبيق الأساليب المركزية الحكومية المباشرة ، واتخاذ القرارات من مركز واحد . ويمكن اجمال هـذه العناصر على النحو التالي :

١ - **طبيعة فترة الانتقال من الرأسمالية الى الاشتراكية ، وما تطلبت من مواجهة عنيفة مع العناصر الرأسمالية التي كانت تقاوم بضرارة العملية الاجتماعية التي تستهدف تصفيتـها** .

٢ - **عناصر الثورة المضادة في المدينة والقرية وعلى نطاق البلاد ، وما ترتب على الحرب الأهلية التي أشعلتها من أضرار فادحة باقتصاديات الاتحاد السوفيتي** .

٣ - **الأخطار التي كانت تحلق بالبلاد من الحارج ، إذ كان الاتحاد السوفيتي محاطاً بـ**

الكربة للنظام الرأسمالي التي ينبغي التخلص منها بأسرع ما يمكن . وترتب على ذلك تثبيت جبري للأسعار المخططة ، ووجود أسعار تسري عبر فترة طويلة من الزمن ، فانقطعت الصلة بين الأسعار والقيمة الحقيقية للسلم ، وأصبحت الأرباح تقلب بشدة من مشروع لآخر حتى بالنسبة للأصناف المتشابهة ، ولذا لم تكن الأرباح سوى انعكاسات حتمية لمجزات الانتاج الفعلية ، كما كانت تعد شيئا مستقلا عن الانتاج تماما .

وبسبب وجود مصانع عند مستويات تكنولوجية شديدة انبثاق ، فبعضها من مخلفات القرن التاسع عشر والبعض الآخر حديث الانشاء ومزود بمعدات متقدمة تكنولوجية ، كانت انتاجية العمل متفاوتة كثيرا ، وبالتالي تكلفة السلعة ، وكان ذلك عائقا آخر ضد ادخال الربح كمؤشر رئيسي لتقويم أداء المشروع .

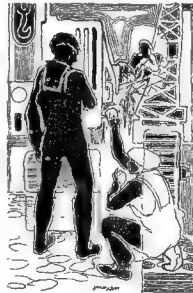
والربح لا يمكن أن يعد مؤشرا هاما طالما يكون لمعيار حجم الناتج الأهمية الحاسمة . وقد كانت له في هذه الفترة مثل تلك الأهمية ، بل هي ما زالت له حتى الآن في مشروعات معينة مثل تلك التي تعمل في مجالات استخراج المواد الأولية ، والطاقة الكهربائية ، وبعض مجموعات الصناعات التحويلية التي مازال انتاجها غير كاف .

كذلك خلق عند الدولة وضع كان عليها أن تفكر فيه من زاوية وجود مقدار كبير من النشاطات غير المربحة ، وسمح ذلك بوجود عقلية أدت الى ظهور نشاطات تتجاوز ما هو ضروري ، وأسفر ذلك عن أن التكاليف لم تكن تعد أمرا جوهريا ، وفي هذه المرحلة لم يكن ممكنا علاج هذا الانحراف بجعل الربح هو المعيار الرئيسي ، والا لتخلينا عن حل المشكلات الرئيسية ، وانما عولج عن طريق استخدام وسائل رقابة متعددة بهدف التأكد من عدم تبديد الموارد ، فكانت هناك رقابة حازمة للغاية على طلب المواد الأولية والوقود وقوة العمل ، وكان يتم تفصيل ذلك بدقة وصرامة لأنه كان الوسيلة الوحيدة للتأكد من أن معيار الكفاءة قد وضع في الاعتبار .

وفي هذه الفترة كان من المتعذر على الدولة اللام بصورة كافية بحاجة المشروعات الرئيسية من قوة العمل الماهرة ، ولذا قام في الاتحاد السوفييتي نظام للتعليم لعبت فيه المشروعات دورا كبيرا للغاية ، وكان ذلك يعني تحملها مصروفات ضخمة . والواقع أنه كان ينتج وجود نظام يضغط في اعتباره وجود تكاليف إضافية في الانتاج ، ولا ينظر للربح باعتباره المعيار الرئيسي ، والا لاستحالة

وبذلك ساد في الاتحاد السوفييتي في هذه الفترة الأسلوب الإداري في تسيير الاقتصاد ، وهو الأسلوب الذي تحتوي الحطة بمقتضاه على عدد ضخم من البيانات المحددة عينا ، مثل حجم العمالة وكمية المواد الأولية وكمية الناتج من كل نوع الخ ، وهي البيانات التي تعرف هناك باسم « مؤشرات الحطة » ، وترتب على ذلك وجود عدد كبير من المؤشرات بالنسبة لكل مشروع ، فالتقدير العيني بطبيعته يقتضي التفصيل طالما لا يرد الأمور الى القاسم المشترك وهو النقود . ويسوق هذا المنطلق الى الحد من اللامركزية التي تتخذ شكل الاستقلال الذاتي للمشروعات ، وبخاصة في جوانب مثل حرمانها من اجراء تراكم ، ومن ثم عجزها عن احداث أى تحسين تكنولوجي من مواردها الخاصة ، وعن القيام بأي دور فعال في اعطاء التعليمات التكنولوجية والإدارية ، حتى كاد مقياس نجاحها أن يقتصر على تنفيذ الاهداف الكمية الواردة في الحطة وتجاوزها . وأدى وجود عدد كبير من المؤشرات الاجبارية ، الى جانب مؤشر الربح ، الى عرقلة مبادرة المشروعات وتضاؤل دور الربح كحافز هام في الارتفاع بكفاءتها الانتاجية وزيادة جودة منتجاتها وتنوعها .

وكان هناك قدر كبير من التفاضل عن « قانون القيمة » ، اذ كان ينظر اليه على أنه من المخلفات



قيام مثل هذا النظام التعليمي الحيوى . وكان ذلك عاملا آخر أسهم بدوره في الحد من أهمية معيار الرينج في المراحل الأولى من التنمية الاقتصادية .

تطور الاقتصاد السوفييتي :

مع تطور الاقتصاد السوفييتي أخذت تطرا على هيكله تغيرات خطيرة . ف فيما سبق كان على الدولة أن تفكر من زاوية مصنع الصلب الوحيد ، مصنع الجرار الوحيد ، مصنع السيارات الوحيد ، الخ ؛ ولذا كان لكل ما ينتج في مصنع منها ، لكل ما يحتاج اليه ، دلالة اقومية . أما اليوم ، بعد أن اختلف هيكل الاقتصاد ، وأصبح يوجد عدد كبير من المصانع بالنسبة لكل سلعة ، أصبحت توجد بالتالي مشكلات من نوع مختلف ، هي **مشكلات درجة التخصص** . من قبل كانت توجد مشكلة صلب ، صلب من أى نوع ؛ ولم تكن المشكلة تتعلق بصلب ذى مواصفات معينة ، وإنما كان أى نوع من الصلب ضروريا ، أما الآن فتشدد الحاجة الى التخصص .

كذلك طرا تغير هام آخر ، هو نمو مستوى التعليم والعقيلة الاقتصادية بدرجة كبيرة للغاية ، وزاد بدرجة هائلة عدد من يستطيعون اجراء الحسابات ووضع الخطط ، كما تقدمت كثيرا وسائل الحساب الاقتصادي . وبذا أصبح ممكنا البحث عن الحلول المثلى للمشكلات الانتاجية عند مستويات الانتاج المختلفة . وقد ترتب على الثورة التكنولوجية والاكتشافات التي تتوالى بسرعة مذهلة أن أصبحت التعديلات الأساسية في التنظيم هي القاعدة ، ومن ثم أصبح يتعين على ادارة المشروع سرعة الاستجابة لى تغير .

وقد دخل الاتحاد السوفييتي مرحلة المنافسة الاقتصادية مع البلاد الرأسمالية ، ومرحلة رفع مستوى الشعب ماديا وثقافيا وتوفير السلع والخدمات ذات الجودة العالية ، ولم يكن ممكنا تحقيق ذلك من خلال الأساليب الادارية الشديدة المركزية ، وكان لابد لتحقيقه من البحث عن أساليب أخرى مثل توفير الحافز المادى للمشروعات لتحثها على تقديم أفضل خدمة للمستهلك ، وتحريكها من العدد الزائد على الحد من المؤشرات الاجبارية ، الخ .

كذلك برزت معالم أخرى للتطور من أهمها :
١ - قطعت الصناعة الثقيلة المتبائلة الانتاج شوطا بعيدا ، وبرزت أهمية الصناعات المتنوعة الانتاج المعقدة الأساليب ، والتي تحتاج الى قدر

أكبر من الحرية للمشروعات في اختيار مستلزمات الانتاج ، وإلى احتفاظها بقدر من التراكم لمستلزمات البحث التكنولوجي . ٢ - خفت كثيرا حدة الندرة التي فرضت من قبل توزيعا اداريا . ٣ - زيادة انتاج السلع الاستهلاكية وتنوعه أصبحا يحتمان أن ترد للمستهلك حريته في اختيار الأصناف التي يفضلها ، فمن الصعوبة البالغة أن تتسكف أجهزة التخطيط بتحديد أدواق المستهلكين . ٤ - توافر الكوادر الفنية والادارية جعل من الممكن أن تتوافر للمشروع القدرة على ممارسة الاستقلال الذاتي .

الاجتماع الكامل للجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفييتي في سبتمبر ١٩٦٥ :

دار في الاتحاد السوفييتي نقاش واسع النطاق حول التطورات التي جلت على الاقتصاد السوفييتي ، والعقبات التي برزت خلالها وشكلت عائقا يحول دون الوصول بمعدلات التنمية الى المستوى المنشود ، التعديلات التي ينبغي ادخالها لسياسة هذا التطورات .

وقد اشترك في هذا النقاش كثير من الاقتصاديين ، وممارس فكرية متعددة . وبذا يكون من الخطأ القول بأن اقتصاديا واحدا ، سواء كان ليبرمان أو غيره ، قد انفرذ بفكرة الإصلاح الاقتصادي . الأهمسية ، وبأن بعض الاقتصاديين المحافظين كانوا يقفون ضد الأمر كله . ذلك أنه يوجد احساس بصورة ما بأن ليبرمان هو العقل الكامن خلف الإصلاح الاقتصادي في الاتحاد السوفييتي . والأمر ليس كذلك ، فهذا الإصلاح الذي تقرر في اجتماع اللجنة المركزية في سبتمبر ١٩٦٥ كان ثمرة جهد الكثيرين ، كما لم يكن عملا اكاديميا محضا ، وإنما مشروعا عمليا للفساية وضع في اعتباره خطوط التفكير المختلفة .

وقد بالغت الصحف الغربية كثيرا في دور ليبرمان في هذا الإصلاح ، وصورت الأمر على أن وجهة نظره كانت هي الفكرة الكامنة خلفه . ونحب أن نوضح هنا أن ليبرمان نفسه قد تغير في الفترة الأخيرة ، فالتعليق العملي للإصلاح قد أرغمه على أن يعيد النظر في بعض آرائه ، وأرغم آخرين على أن يفسوا افسكاره في اعتبارهم ، وأرغمه على أن يضع أفكار الآخرين في اعتباره .

وقد جاء اجتماع اللجنة المركزية هذا لتويجا لذلك النقاش المعقد الطويل ، وتويجا للخبرة الهائلة التي تراكمت لدى الاتحاد السوفييتي عبر ثمانية وأربعين عاما . وكانت الهام التي واجهته هي العمل على جعل أساليب الادارة الاقتصادية متوافقة مع المستوى الذي بلغه التطور الاجتماعى ،

والتعجيل بالتقدم العلمى والتكنولوجى للانتاج الاشتراكى . ولم يكن صحيحا بالمرة ، كما رددت صحافة الغرب ، أن مهمة هذا الاجتماع كانت التراخى فى التخطيط ، والاقلال من دوره فى عملية التنمية الاقتصادية ، بل على العكس من ذلك تماما كانت مهمته هى تحسينه بكل الطرق الممكنة ، واعداد دوره فى الارتفاع بالكفاية الانتاجية وخفض التكلفة والارتفاع بجودة السلع المنتجة .

وجسدت قرارات هذا الاجتماع السياسة الاقتصادية الجديدة التى تقوم على الأسس التالية : ١ - تخفيض عدد المؤشرات الإجبارية التى تلزم بها المشروعات ؛ ٢ - اعلاء شأن الربح كمؤشر هام ومعيار رئيسى للكفاية الانتاجية ؛ ٣ - زيادة الطابع اللامركزى وزيادة الحقوق الممنوحة للمشروعات وازرار مبدأ العلاقات التعاقدية بين المشروعات وبين العملاء والمستهلكين ؛ ٤ - تنظيم السوق على أساس نظام للأسعار ؛ ٥ - الحوافز .

١ - تخفيض عدد المؤشرات الإجبارية :

فى المراحل الأولى للتنمية الاقتصادية كانت المهام الاقتصادية ، بمعنى ما ، أكثر بساطة . فترتيب الأولويات كان أبسط نسبيا ، وكان الهدف الأساس هو تحقيق أعلى معدل للنمو . لذلك فإن التخطيط ، وكذلك توجيه الحياة الاقتصادية ، والمسائل الأساسية المتعلقة بالاستثمارات الجديدة ، كان ينبغي أن تكون كلها مركزية . كما أن مجموعة القرارات كانت أبسط ، ومجموعها أقل ، وأهداف الانفتاح محدودة ، بحيث كان يمكن التصرف فى كل ذلك مركزيا . وكانت لكل خطة خمسية أهداف نوعية « رئيسية » وقطاعات ينبئ التركز عليها ، وكذلك أهداف أقل أهمية ، وقطاعات تقطر بتركيز أقل . وفى حالة الفصل أو العجز كان الاتجاه الطبيعى هو معالجة الموقف بتدخل ادارى مباشر من المركز ، وبتخصيصات وتوجيهات أكثر تفصيلا ، وبذا كان التخطيط نفسه شديدا التفصيل ، وكانت الادارات الصناعية أكثر إدخاما بالمؤشرات الإجبارية . فأتى جانب الربح كان يستخدم عدد كبير من هذه المؤشرات منها الناتج الاجمالى ، عدد الأصناف المنتجة ، التكاليف الأقل ، عدد العاملين ، مقدار الأجور ، الناتج بالنسبة للعامل ، الخ . وترتب على ذلك عرقلة مبادرة المشروعات ، وكان اهتمامها ينصب فى المحل الأول على انتاج أكبر قدر ممكن طالما سوف تقدر أساسا وفق هذا المعيار .

إما الآن فقد تم التحول من مؤشرات انجاز لحظة القائمة على أساس كمى محض ، الى مؤشرات تركيبية تقوم على ربحية النشاط الانتاجى للمشروع . كذلك تقرر فى مجال التخطيط تخفيض عدد المؤشرات الإجبارية التى توافق عليها الهيئات المركزية ، وتحرير المشروعات من العدد الزائد على الحد منها . من ذلك أنه بينما كانت المشروعات حتى وقت قريب تتسلم من أعلى أربعة مؤشرات خاصة بالعمل فى الانتاجية وعدد العمال ومتوسط الأجور ومخصص الأجور ، لم يعد هناك الآن سوى مؤشر واحد مخطط مركزيا هو مخصص الأجور ، فى حين تركت المؤشرات الأخرى لتصرف المشروع .

٢ - الربح :

لا تعنى زيادة التركيز على الربح كمؤشر هام للكفاية الانتاجية للمشروعات أن الربح أمر مستبعد فى الاتحاد السوفيتى .

يقول الأستاذ ف . م . كولاتاى ، مدير معهد الدراسات الاقتصادية بالاتحاد السوفيتى ، فى أول محاضرة له بالجمعية المصرية للاقتصاد السياسى والاقتصاد والتشريع :

« كان لدينا معيار التقييم نتيجة عمل مشروع ما فى صورة ربح ، فى صورة نقدية . بيد أن ذلك كان معيارا من المعايير ، ولم يكن المعيار الوحيد . لقد كان معيارا ضمن معايير كثيرة فى وضع أعطيت فيه معايير أخرى أهمية تطبيقية أعظم بكثير . إن الإصلاح الاقتصادى لا يعنى أن يكون تقييرا فى أهمية المعيار ، وليس تصفية للمعايير الأخرى . إنه مسألة إعطاء وزن أكبر ، إعطاء أهمية أعظم ، لهذا المعيار فى علاقته بالمعايير الأخرى » .

كذلك يقول ايفساي ليرمان فى مقال له بعنوان « أرباح وأرباح » :

« ليس هناك جديد فى ذلك الاستخدام للأرباح فى الاتحاد السوفيتى . فمشروعاتنا كانت تحقق أرباحا نقدية لأكثر من أربعين عاما ، منذ عام ١٩٢١ . وبهذه الأرباح شيئا طاقنا الصناعية العملاقة التى تحررنا بفضلها الى موقع قائد فى مجال العلم والتكنولوجيا على نطاق العالم . وقد أنجزنا هذا الهدف دون قروض كبيرة طويلة الأجل من البلاد الأخرى » .

« فلماذا إذن كانت الأرباح تناقش على مثل هذا النطاق الواسع فى الاتحاد السوفيتى فى الفترة الأخيرة ؟ يحدث ذلك لا بسبب أن الأرباح لم تكن توجد من قبل ، وأنه لا يجرى ادخالها

إلا الآن ! وإنما يحدث بسبب أن الربح لم يكن يستخدم ، ومازال لا يستعمل بصورة كافية حتى الآن ، باعتباره المؤشر الهام الشامل للعمل للمشروعات » .

وقد جلت على البسلاد تطورات كثيرة استوجبت إعطاء معيار الربح قدر أكبر في تقويم الكفاءة الانتاجية للمشروعات . وميزة الربح هنا كموشر هام أنه يعمم كل جوانب العملية ، وفي مقدمتها جودة الانتاج . فأسعار الأصناف الأعلى جودة يجب أن تكون أعلى من أسعار الأصناف الأقل جودة . وعندما تفاوتت الربحية كثيرا من مشروع لآخر بسبب التفاوت التكنيكي بين المشروعات ، فإن الفروق في الربحية يمكن أن تكون دافعا على التحسين التكنولوجي بفرض القضاء على الربحية المنخفضة .

هذا وقد حاولت صحيفة **القرب** التشهير بالاتحاد السوفييتي بقولها ان **الاتجاه الى معيار الربح** إنما يعنى عودة الى الرأسمالية ، ولذا ينبغي أن تبرز الفرق بين الربح في ظل الرأسمالية والربح في ظل الاشتراكية .

ففي ظل الرأسمالية لا تتم عملية تملك الربح وإعادة توزيعه بحيث يتحقق حيث يتم خلقه ، وإنما تتم عن طريق جهاز الأسعار الاحتكارية واتفاقيات الكارتلات ، لذلك لا يعد الربح دليلا على الإدارة الرشيدة . كما أن الربح في الشركات المساهمة يستخدم لتخصيم حساب الأرباح غير الموزعة في دفاتر الاحتكارات ، وتكون هذه الأرباح غير الموزعة بمثابة احتياطات تضمن أرباحا موزعة مستقرة في فترة الكساد . ويستفاد من الربحية الإضافية في الشركات الكبيرة كأساس لاعادة تقويم رأسمالها ، وذلك هو مصدر رأس المال الوهمي الذي يفوق الاستثمارات الفعلية مرات عدة . ورأس المال هذا (شأنه شأن حصص التأسيس) يقل دخلا هائلا للاحتكاريين ، كما يغاد توزيع جزء طيب منه بين السماسرة والمضاربين في بورصة الأوراق المالية ، وكذلك بين البنوك ، وتلك كلها ثفات لا علاقة لها من الناحية الفعلية بالمصانع التي يتحقق فيها الربح .

أما في ظل الاشتراكية فإن الأرباح يتضائل دورها باستمرار كتعبير عن العمل الفائض (غير المدفوع الأجر) ، على حين يتزايد دورها في التعبير عن العمل اللازم اجتماعيا . والربح باعتباره الفرق بين ثمن البضائع وتكلفتها لا يقرر من حيث المبدأ سوى مستوى الكفاءة الانتاجية وحده ، ولا ينشأ الا عن التحسينات التكنولوجية المتقدمة ،

والتنظيم الرشيد للعمل ، والاستخدام الحكيم للأصول الانتاجية ، ولا يمكن خلف هذه الزيادة شيء أكثر من توفير عدد من ساعات العمل الحي ، أو أطنان من المواد الأولية والمساعدة والوقود ، أو كيلوات الطاقة الكهربائية ، الخ . فأسعار المنتجات تكون محددة من قبل الدولة ، ومن ثم لا يمكن أن تتحقق زيادة في الربح الا من خلال تحقيق وفر في الموارد البشرية والمادية والمالية . ويحدد حجم الربح المساهمة التي يقدمها كل مشروع لصافي الدخل القومي الذي يذهب الى المزيد من توسيع وتحسين رفاهية الشعب .

وترجع زيادة أهمية معيار الربح الى الثغرات التي جلت على هيكل الاقتصاد وعلى المهام الرئيسية الملقة على عاتقه . ففقد ادراج في الاقتصاد الى حد كبير الموارد الاقتصادية الرئيسية والمناطق الهامة التي لم تكن مستغلة من قبيل ، وخلقّت مراكز صناعية في كل المناطق الهامة . كذلك تمت تنمية قوة العمل ، وأصبح هناك عدد من المتخصصين يلائم المستوى الراهن للتطور الاقتصادي . ولذلك يوجد اليوم وضع مختلف يمكن للاقتصاد في ظلّه أن يواصل التطور لا على أساس ادراج موارد جديدة ، وإنما على أساس استخدام أكثر فعالية للموارد المتاحة بالفعل ، ويقرّح ذلك نوعا مختلفا من المشكلات .

والربح في المجتمع الاشتراكي ليس نفيا للتخطيط ، بل هو أداة هامة له ؛ وليس المقصود به كما سبق « ترويح » التخطيط أو رفضه ، بل على العكس تحسينه وعن طريق اشراك المشروعات نفسها في عملية التخطيط ، فهي تعرف امكانياتها ومطالب عملاتها على نحو أفضل . كما أن ادخال مؤشر الربح في التخطيط المركزي لا يقلل ، بل يزيد بالاحرى من الحاجة الى خفض تكاليف الانتاج . ولذلك فستخطط هذه التكاليف عن طريق المصانع نفسها ، التي يكون من مصلحتها المباشرة اجراء خفض كبير نفيا بغية زيادة أرباحها . وستتوقف مقدار الربح التي يترك تحت تصرف ادارات المشروعات على الاستخدام الأكثر كفاءة للمعدات ، وزيادة المبيعات ، والربحية الأعلى ، وارتفاع مستويات الجودة . وسيكون لدى كل مشروع صندوق للتنمية تتكوّن موارده من اقتطاعات من أرباح المشروع .

هذا ويؤخذ في الحسبان لا مقدار الربح والزيادة فيه فقط ، وإنما أيضا مستوى الربحية ، أي مقدار الربح بالنسبة لكل روبل من الأصول المنتجة .

٣ - اللامركزية وحقوق المشروعات :

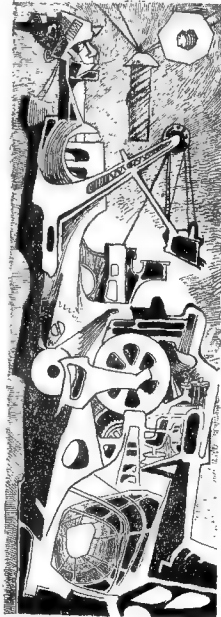
الاقتصادى والادارة ينبغي أن يقوموا على مبادئ المركزية الديمقراطية ، وأنها ينبغي أن يؤلفا بين القيادة المركزية والنشاط الحلقى للجماهير .

وقد كان لمبدأ الاشتراكية الديمقراطية تطبيقات مختلفة عند مراحل التنمية المختلفة . وقد منح اجتماع سبتمبر ادارات المشروعات حقوقا وقرصا أكبر لتسيير مشروعاتها على أساس الربح ، ولذا تتميز المرحلة الحالية بتدعيم أساليب التخطيط المركزى ، وفى الوقت نفسه بتوسيع الاستقلال الذاتى للمشروعات داخل إطار الخطة ، إذ لم يعد ممكنا لا تكتيكيا ولا اقتصاديا تحديد معايير لتنمية مثل هذا الاقتصاد الضخم من المركز وحده .

هذا ومن المعروف أن من المهام الأولية للتنظيم الخاص بالتخطيط عند المستوى الأعلى دراسة العلاقات المتبادلة بين المجموعات الخاضعة له ، على حين تعد المشكلات داخل كل مجموعة فى دائرة اختصاص هذه المجموعة ، وذلك أحد الجوانب التى يتناولها الإصلاح الاقتصادى . وفى المراحل الأولى للتخطيط كان مدى السلطة المخولة للتنظيم الاقتصادى عند المستوى الأدنى لاتخاذ القرارات أكثر ضيقا ، وكان الاشراف على مثل هذه التنظيمات أكثر صرامة . ومن بين الاتجاهات الرئيسية فى الإصلاح الاقتصادى تحويل كل وحدة اقتصادية قدرا أكبر من المرونة لتعمل ما تراه ملائما داخل حدودها فى إطار الخطة ، على حين توجه وظائف التخطيط الرئيسية بصورة متزايدة نحو دراسة الروابط الخارجية للوحدات الاقتصادية التابعة وحركة المنتجات النهائية وحركة المواد الأولية .

وحق وقت قريب كانت الاستثمارات الرئيسية تخصص بدقة بما يتفق مع الخطة المركزية ، مع توجيه نسبة جوهرية منها الى بناء مشروعات جديدة . وكان هذا النظام يحرم مشروعات قائمة كثيرة من الوسائل الضرورية لاحتلال المصادر العتيقة فى الوقت المناسب ، مما أدى الى تعطيل نمو انتاجية العمل وتحسين جودة الانتاج وتحقيق مستوى أعلى للربحية . أما الآن فقد أصبح لكل مشروع صندوق لتنمية الانتاج خاص به تقتطع موارده كما سبق أن أوضحنا من أرباح المشروعات . كذلك تقوم المشروعات فى إطار خطة الدولة بتحديد أنواع البضائع التى تنتجها ، وتوزع رأسمال التشغيل ، وتنفق الأموال المخصصة للحواجز ، وتحدد ما تستخدمه منها للمنع والمكافآت والأغراض الثقافية والاجتماعية والسكنية ولتوسيع الانتاج . وبدلا من أن تحصل المشروعات على الأصول الانتاجية دون مقابل ، أصبح عليها إذا هذه المزايا أن تدفع من الأرباح التى تترك تحت

يقوم المجتمع الاشتراكي على مبدأ الاشتراكية الديمقراطية ، ويتجسد هذا المبدأ فى قاعدتين : (أ) الانضباط العازم من جانب الدولة والطابع الملزم للقرارات التى تتخذها الهيئات العليا ؛ (ب) التشجيع الشامل للجماهير ولبادرتها وزيادة مشاركتها النشطة فى ادارة الدولة والشئون العامة . ويوضح هذا المبدأ أن التخطيط المركزى ينبغي التآليف بينه وبين ممارسة المبادرة من جانب المشروعات فى شئون الإدارة المربحة للاقتصاد . وقد أشار لينين الى أن التخطيط



الاسعار حتى لا يكون تحديد المشروعات لها سبيلا لزيادة أرباحها اصطناعيا ؟ ٧ - تحديد الاستهلاك على النطاق القومي . أما ما عدا ذلك فمتروك لتصرف المشروعات ، فتتولى كل ما يتعلق بالتسيير الجارى للنتاج ، على حين تنفرد السلطة المركزية بالقرارات الأساسية التى تؤثر فى هيكل الانتاج والاستهلاك . وتشكل هذه القرارات ، عديدا على الأقل ، الاستثناء على قاعدة حرية تصرف المشروع فى ادارة شئونه .

٤ - الجواز :

كان لينين هو الذى تمسك فى فجر الثورة بأن الاشتراكية لا يمكن بناؤها بالجماعة وحدها ، بل بالجماعة مقرونة بالمصلحة الشخصية المادية ، بتسيير العمل على أساس الدفع . وقد أكد لينين أن تطبيق مبدأ التسوية فى التوزيع ، بصرف النظر عن نوعية العمل المبذول وكميته ، أمر لا علاقة له بالمفهوم العلمى للمساواة ، ولا يمكن إلا أن يكون عقبة أمام الانتاج الاشتراكي ، كما يعرقل مبادرة العمال ، ويشجع الاتجاهات السلبية لديهم ، ويؤثر فى الانتاج تأثيرا صارا . وفى وقت ندره المواد الغذائية كان لينين أول من أقر مبدأ توزيع الطعام طبقا لانتاجية العمل بالنسبة لكل عامل ، كما أقر فى عام ١٩٢١ نظام العمل بالقطعة فى صناعات معينة دون وضع أى حد لكسب العامل .

وقد أسفرت سياسة معدل الأجر التى اتبعت فى السنوات الخمس الأولى للسلطة السوفيتية عن قيود شديدة على كسب عمال معينين ، وبذلك خلقت حواجز صناعية أمام رفع انتاجية العمل ، إذ كانت معدلات الأجر متقاربة للغاية بحيث انعدمت لدى العمال الرغبة فى تحسين مهارتهم وفى أداء العمل المعقد أو الصعب جمائيا ، وعلى العكس كان العمال يبحثون عن العمل الهسأء المريح السهل الأداء . كذلك أكدت خبرة السنوات التى سبقت الإصلاح الاقتصادى أن توفير السلع والخدمات ذات الجودة الانتاجية العالية أمر لا يمكن تحقيقه من خلال الأساليب الإدارية الشديدة المركزية ، وإنما يمكن تحقيقه بتوفير الحافز المادى لدى المشروعات لتقديم أفضل سبلة للمستهلك وتوفير أفضل خدمة له .

إن الحافز المادى فى ظل الاشتراكية يوحىد ما بين المصالح العامة وال فردية ، وهو لا يكون غاية فى ذاته ، كما هي الحال فى ظل الرأسمالية ، وإنما هو قوة محركة للانتاج ووسيلة هامة لزيادة رفاهية الشعب العامل ، وهو يدفع العمال

تصرفها مقابلا لاستهلاك الأصول الانتاجية التى تستخدمها يوازى نسبة معينة من قيمة هذه الأصول . والحكمة من هذه الخطوة هو حث المشروعات على استخدام أصوله الانتاجية على نحو أفضل ، والاهتمام بصيانتها وإطالة عمرها .

وفى هذا المجال أيضا أقر مبدأ العلاقات التعاقدية المباشرة مع المستهلكين أو العملاء ، وبخاصة فى الصناعات الاستهلاكية الخفيفة ، فأصبح يسمح للمشروع بإبرام عقود مباشرة مع العملاء بهدف الحصول على المواد الأولية أو توريد وتسويق المنتجات التامة الصنع . ولما لا تقتصر آثار الاستقلال الذاتى للمشروع على علاقته بالسلطة المركزية ، بل تمتد فى الواقع لتشمل ممارسته لمسئوليته عن الانتاج ، وهو الأمر الذى يظهر جليا فى علاقته بالمشروعات الأخرى وحرية فى التعاقد معها . ويعد اقرار ذلك المبدأ ارتقاء بمستوى التخطيط ، ودفعه قوية لزيادة جودة المنتجات وتنوعها وجعلها أكثر توافقا مع رغبات المستهلكين واحتياجاتهم ، فالمشروعات أكثر قدرة من أجهزة التخطيط المركزية على معرفة أذواق ورغبات ومطالب المستهلكين ، ومن شأن ذلك أن يرد للمستهلكين حريةهم فى الاختيار ، وهى الحرية التى حرما منها فى سنوات التقيشف والندرة التى أصبحت من الممكن ردها اليهم مع نمو الطاقة الانتاجية واتساع إمكانياتها وتنوعها .

بيد أن هذه العلاقات التعاقدية لا تعنى الانتقال إلى التنظيم عن طريق السوق ، فلبى الاتحاد السوفيتى طرق أفضل للتنبؤ بالطلب الاستهلاكي ، فى مقدمتها إمكان معرفة مخصص أجور العمال فى المدن والزراعيين الجماعيين فى الريف ، وبذلك يمكن وضع نماذج علمية لسل السكان ونفقاتهم . والطلب الاستهلاكي بعبارة الحجم الكلى يعد من عوامل التخطيط ، ومع ذلك فإن عناصر ذلك الحجم مثل الموضات والألوان والطرايز والأذواق الخ ، لا ينبغي أن تكون من اختصاص التخطيط المركزى ، وإنما هى أمور يتفق عليها بين المصنع والتاجر .

ومع توسيع اختصاصات المشروعات ظلت السلطات المركزية تحتفظ بالأمور الآتية : ١ - حصر الاحتياجات الاجتماعية وترتيبها حسب أولويات تفرها : ٢ - تحديد النسب الأساسية فى تخطيط الموارد (العمل ورأس المال) بين قطاعات الاقتصاد المختلفة : ٣ - تجميع الجزء الأكبر من التراكم واستخدامه مركزيا : ٤ - انشاء المشروعات الجديدة وتوطينها : ٥ - تحديد كميات الانتاج عينا بالنسبة للسلع الرئيسية : ٦ - تحديد

الموضوع اهتماما في المستقبل : « لجان الانتاج »
و « الروابط الاقتصادية » في بلغاريا .

٥ - تنظيم السوق :

ماذا نستطيع السوق أن تفعله وماذا لا تستطيع ؟ ذلك سؤال مطروح للنقاش منذ قيام الدولة السوفيتية . ومما لا شك فيه أن هناك مشكلات كثيرة وذات دلالة قومية لا يمكن لألية السوق أن تحلها الا بقدر ضئيل ، أو هي تعجز عن حلها أصلا ، مثل مشكلة خلق صناعات جديدة ، وتنمية مناطق جديدة ، وتوفير العمل الماهر ، الخ . بيد أن ذلك لا يعني أن ألية السوق لا يمكن أن تحل أية مشكلة على الإطلاق ، إذ أن هناك مشكلات يمكن لألية السوق أن تعطي بالنسبة لها نتائج ايجابية مثل حساب كفاءة مشروع ما ، ومشكلة نوعية السلعة التي ينتجها المشروع .

وفي ظل الاقتصاد الاشتراكي ، الذي يعزى الدور الحاسم فيه الى الحطة ، يتم تنظيم السوق من خلال نظام للأسعار المخططة وعقود تسليم المنتجات وتسويقها . فالسوق يمكن أن تؤدي إلى توزيع أكثر دقة لقوة العمل ووسائل الانتاج بين مختلف القطاعات على أساس التنمية المتوازنة المتناسبة للاقتصاد . وعلى ذلك فإن الدراسة الأعمق لمخططات السوق تيسر إلى زيادة دور التخطيط في الاقتصاد الاشتراكي .

وخط التفكير في الاتحاد السوفيتي الآن هو أن السوق وجهاز الائمان ينبغي لهما أن يقضيا على كل العوامل الخارجية . فما يحدث مع منتج المادة الأولية ، سواء حالفه التوفيق أو أصابه الفشل ، لا علاقة له بما يحدث داخل المشروع المعين . فهنا المشروع ينبغي أن يحصل على كل احتياجاته بشئ محدد بدقة ، وأن يبيع سلعه بدرها بشئ محدد أيضا . وفي هذا الوضع تصبح ربحية المشروع معيارا لمشكلة رئيسية واحدة هي كفاءة المشروع ، وإمكانية الاستخدام السليم للقوة العاملة فيه ، وإمكانية إيجاد استخدامات جديدة وأفضل للمادة الأولية ، الخ . بيد أنها تكون المعيار داخل ذلك المشروع الواحد فقط .

ومن الأمور التي تشغل بال المسؤولين في الاتحاد السوفيتي الآن هو كيفية حساب كفاءة المشروع على أفضل نحو ممكن ، والتصديلات الجديدة التي يمكن ادخالها في جهاز الائمان وعلى ألية التخطيط ليصبح التخطيط على مستوى المشروع أكثر مرونة ، مع المحافظة في الوقت نفسه على معيار الربحية كمعيار لكفاءة المشروع .

الى تحسين معرفتهم ومؤهلاتهم وإساليبهم في العمل ، وإلى القضاء على نقص الانتاج . ويجري التأليف في الاتحاد السوفيتي الآن بين الحوافز المادية والأدبية . وتتمتد الحوافز الأدبية هناك إشكالا متعددة منها : التقدير العام واستحسان نتائج العمل ، تشجيع المنجزات الأفضل للعمل ، منح الأوسمة والنياشين ، الخ . ويلاحظ أنه من الصعب وضع خط فاصل بين الحوافز المادية والأدبية .

ويعد تمايز الأجر بالنسبة لمهارة العامل وظروف العمل حافظا ماديا قويا لتحسين المهارة وتحقيق نتائج أفضل في العمل . هذا ويمكن للمكافآت أن تلعب دورا هاما في تطبيق مبدأ الحافز المادي بشرط ألا تتحول إلى نوع من الأجور التكميلية المقننة ، وأن ترتبط بزيادة الانتاجية وتحسين أساليب العمل والارتفاع بجودة المنتجات . وفيما سبق كانت كل أنواع المنح والمكافآت تدفع من مخصص الأجور وليس من الربح ، أما الآن فاصبحت مرتبطة بالربح وتتوقف على مقداره ، ولكل مشروع صندوقه الخاص للحوافز حصيلة جزء من أرباح المشروع مقدرة على أساس عدة سنوات .

وتعفى النظرة الاقتصادية بأن يتوقف الربح في النهاية على مقدار ما يقوم به مجموع العاملين في المشروع ، وإن اختلفت مسئولية كل منهم عن الآخر ، كما تعد مسئولية المدير بطبيعة الحال أكبر من غيره ، ولكن أكفا المديرين يصاب بأسوأ النتائج إذا لم يجد التعاون المنشود من مجموع العاملين . ومن ثم فلا بد أن يتأثر وضع كل عامل بمقدار الربح ، وأن يصبح كل عامل مسئولاً عن نشاط الوحدة الانتاجية . ولكن حيث أنه لا مسئولية دون سلطة ، فلا بد من وجود شكل ما من أشكال مشاركة العمال في تسيير المشروع الذي يعملون فيه . وقد اتبعت الدول الاشتراكية أشكالا مختلفة لهذه المشاركة . ففي يوغوسلافيا يوجد نظام « التمسك الذاتي » ، وفي الجمهورية العربية المتحدة ينتخب نصف أعضاء مجلس الإدارة ، وتلك تجربة جديدة بالدراسة ، وإن كان يؤخذ عليها أنها تقصر المشاركة على أعضاء مجلس الإدارة المنتخبين ، ومن ثم فهي بحاجة إلى تعميق ؛ أما في الاتحاد السوفيتي فيوجد نظام « الرجل الواحد المسئول » ، ويصطلم هذا النظام بتطورات الاقتصاد السوفيتي وتوسيع نطاق الاستقلال الذاتي للمشروعات ، إذ ليس مقبولا أن يتحول هذا الاستقلال الذاتي إلى استقلال ذاتي لمدير المصنع ، ومن المتوقع أن يتأل هذا

التجربة البلغارية

كان نظام الادارة والتخطيط في بلغاريا يقوم على مركزية زائدة على الحد ، وهو أمر كان آنذاك حتميا الى حد ما . فالاهتمام الرئيسى كان منصبا على تعمير ما خربته الحرب ، مما تطلب تركيز كل الموارد وتوجيهها الى تعمير الفروع الرئيسية وتوسيعها . وبسبب الندرة الشديدة كان يطبق نظام شديد المركزية لتوزيع السلع والموارد وقوة العمل الماهر . كذلك سمح تخلف الاقتصاد وضيق نطاقه بادارته من مركز واحد . والآن تغير الوضع كثيرا بحيث تزايدت ضرورة وجود نظام أكثر مرونة .

وقد كانت توجد في بلغاريا (على غرار ما عرف في الاتحاد السوفيتي في المراحل الأولى) استهانة بمفعول القوانين الاقتصادية الموضوعية للمجتمع الاشتراكي ، وبخاصة قانون القيمة ، وكذا ساد اتجاه الى اغفال القوانين

وفي هذا المجال قدمت افكار كثيرة مثل مسألة جعل الأمان مرنة في حدود ١٥ - ٢٠ ٪ ، أى أن تعطى للمشروع امكانية تغيير المنتج في اطار طائفة واسعة للغاية مما ينتجه ، فاذا كان المشروع ينتج معدات كهربائية فإن عليه أن ينتج محولات طاقتها كذا كيلوات . بيد أنه في هذا الاطار الاجمالى يمكن للمشروع أن يتأكد من أنه يفي بمطالب عملائه طبقا لما يطلبونه . فيمكنه أن ينتج عشرة أجهزة كل منها ألف كيلوات ، أو أن ينتج مائة جهاز طاقة كل منها مائة كيلوات ، أو أن ينتج ألف جهاز طاقة كل منها عشرة كيلوات ؛ فذلك أمر متروك للمشروع . وأكثر من هذا فإنه من اختصاص المشروع أن يقرر ما اذا كان سينتج منتجا ذا نوعية أعلى ، ومن ثم يفرض ثمنا أعلى ، وليكن بمقدار ٥٠ ٪ ، أو كان سينتج منتجا ذا نوعية أقل وينقص الثمن ؛ وفي الحالة الأولى يمكنه أن ينتج كمية أقل ، وفي الحالة الثانية كمية أكبر .



والروافع الاقتصادية المختلفة مثل الأسعار والقروض والربح والضرائب والرسوم الجمركية الخ .

وفي الفترة الأخيرة لم تعد مكافأة العمل متمشية مع التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، ولم يكن كسب العامل يتأثر بنتيجة أداء المشروع ، ولم تكن له مصلحة مادية مباشرة في ثمار سير العمل بالمشروع .

لذلك نشأت الحاجة الى قيام نظام جديد يضع في اعتباره التطورات التي جلت على البلاد ، وقد قام هذا النظام الجديد في عام ١٩٦٤ ، الا انه كان لا يزال في مرحلة التجربة ، ولكنه سرعان ما انتقل الى مرحلة التطبيق . ففي عام ١٩٦٦ كان ناتج المشروعات التي تعمل وفقا له يبلغ ٦٥٪ من الناتج الصناعي بالبلاد . وفي ١٩٦٧ أصبح هذا النظام يحيط بكل الفروع الخاضعة لوزارات الصناعة الخفيفة وصناعة المواد الغذائية والصناعات الهندسية ، وكذلك بكل المزارع التعاونية ومزارع الدولة ، وبتجارة الجملة في خمس مقاطعات ، وبكل النقل البري . كما أن النقل البحري وصناعة التسييد في طريقهما الى تطبيق النظام الجديد . وأوضحت خبرة السنوات الأخيرة أن المشروعات التي تعمل وفقا له قد حققت نتائج أفضل بكثير من تلك التي ما تزال تعمل وفق النظام القديم .

ويقوم النظام الجديد ، شأنه في ذلك شأن النظام القديم ، على الفكرة الأساسية التي مفادها أن الادارة المركزية المخططة في ظل الاشتراكية ضرورة موضوعية تنشأ عن طابع الملكية الاشتراكية لوسائل الانتاج . بيد أن الاعتبارات الجديدة أصبحت تتطلب أن تتحرر أجهزة التخطيط المركزية من الالتزام بممارسة الوصاية على المشروعات في نشاطها اليومي ، وأن تركز بدلا من ذلك على المشكلات الأساسية للتنمية الاقتصادية الطويلة الامد .

ويمكن اجمال المشكلات التي واجهت أجهزة التخطيط المركزية في ظل النظام الجديد على النحو التالي : (أ) أن تستبدل بالوسائل والطرق الادارية لاقرار النسب الاقتصادية اقومية وسائل وطرق اقتصادية ؛ (ب) اقرار معايير لتقويم سير المشروع يمكن أن تستخدم كمعايير للحوافز ؛ (ج) احداث تغيير جوهري في العلاقة بين وظائف الأجهزة المركزية ووظائف المشروعات في شؤون التخطيط ، وذلك بتقليل المؤثرات التي تسلم من المركز ، ومنع المشروعات قسدا أكبر من الاستقلال الذاتي في رسم خططها والوفاء بها ، وقد اقتصر التخطيط بالفعل على مؤشرين مركزيين

فقط هما : الناتج الفعلي لاصناف معينة والمتحصلات النقدية من الصادرات ، وكذلك على ثلاثة قيود على الاستثمارات والمواد الأولية الأساسية والعمالة الأجنبية المخصصة للواردات ؛ (د) تحسين التخطيط بدرجة كبيرة ، وهو الأمر الذي لا يمكن أن يتم دون الاتجاه الى الأساليب الفنية الحديثة للتخطيط واجراء الحسابات .

وقد استهدف النظام الجديد استخدام الكامل لقانون القيمة ، وأصبح معدل الربح هو معيار الفعالية الاقتصادية الأكثر تمييزا . ومع ذلك فإن معيار الربح لا يمكن أن يؤدي وظيفته ما لم يكن مقدار الربح المتضمن في ثمن المنتج المختلفة هو في حد ذاته كمية واقعية . ولا يمكن أن يكون الربح كمية واقعية ما دام الثمن نفسه ليس واقعيًا . الثمن الواقعي هو الذي يحصل على اعتراف به في السوق العالمية . ومن ثم فإن جانباً أساسياً من جوانب النظام الجديد للادارة هو اجراء اصلاح جدي في نظامي الأثمان وتكوين الثمن ، يضع في اعتباره الاتجاهات والعلاقات الدائمة في الأسعار العالمية لفترة طويلة قادمة .

كذلك تقرر مبدأ سداد القروض من الربح الصناعي للمشروع ، ومن شأن ذلك ازغام المشروع على العمل بكفاية عالية تمكنه من سداد القروض ، ومن أن يستقي لنفسه بعد ذلك ربحاً صافياً ، والا حرم من الحصول على قروض أخرى مستقبلاً .

وفي ظل النظام الجديد يقسم الربح الى ثلاثة أجزاء رئيسية : ١ - جزء يذهب الى ميزانية الدولة في شكل ضرائب محددة من قبل ؛ ٢ - جزء آخر محدد بالمثل من قبل يذهب الى صندوق الانتاج بالمشروع بهدف التوسع والتطور التكنيكي في المحل الأول ؛ ٣ - جزء ثالث ينفق على الحوافز ، ويخصص الجزء الأكبر منه لزيادة الأجور والمزايا ، وبذا تكون مثل هذه الزيادة مشروطة بتحقيق المشروع قدراً أكبر من الأرباح . وهكذا يصبح مخصص الأجور كمية مشتقة ، ويكون من الممكن زيادة الاستقلال الذاتي للمشروع فيما يتعلق بتخطيط العمل والأجور . والمشروع له الآن بالفعل حق تنظيم عدد عماله ، وتخطيط مخصص الأجور ، وقرار حصص العمل ، الخ . وتحفظ الدولة في ظل النظام الجديد بحق الاشراف على نسب الأجور داخل كل صناعة ، وتنظيم التغيرات التي تطرأ عليها من خلال الضرائب والأسعار والرسوم الجمركية والمنع ؛ وكذلك بحق اقرار قواعد أساسية اجبارية معينة فيما يتعلق بشؤون توزيع الدخل في المشروع . ويقوم النظام الجديد على تشجيع المبادرة من جانب العمال ، وتمكينهم من القيام بدور أكبر في

الإدارة والتخطيط في الفترة ٦٦ - ١٩٧٠ ، وأسفر اجتماعها عن مرحلة جديدة في الجهود التي تستهدف تحسين التنظيم والأساليب في هذا المجال . وقد ظهرت بوادر الاتجاه الجديد في عام ١٩٦٥ عندما انتقل التركيز من التخطيط والإدارة الشديدي المركزي إلى البحث عن أشكال جديدة مرنة أكثر تشبها مع المستوى الذي بلغه تطور القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج الاشتراكية ، وتوفر مجالا أوسع للمبادرة على مستوى المشروع ، وفي الوقت نفسه تحدثت حقوق المشروع باعتباره الوحدة الاقتصادية الأساسية ، وزيد الاهتمام بمحاسبة التكاليف ، وأقيمت هيئات عمالية للتسيير الذاتي بالمشروعات خولت سلطات واسعة فيما يتعلق بتخطيط شؤون المشروع والإشراف عليها ، وأنشئ صندوق أموال المشروع لتوفير حافز إضافي للمعمال يرتبط مباشرة بإداء المشروع .

ومنذ ذلك الوقت أقيمت العلاقات بين المشروعات على أساس تعاقدى ، وأدخل نظام التحكيم كوسيلة لتسوية المنازعات التي قد تنشأ فيما بينها ، وأصبح الطلب الاستهلاكي المعيار الأساسي في إقرار مدى السلع التي ينبغي على المشروع أن ينتجها ، أى أن المصانع أخذت تعمل أساسا وفق الطلبات التي تتلقاها من المستهلكين . وإذا تقرر عن أحد المشروعات أن يجد سوقا لمنتجات واردة باحطة ، يمكن تعديل أهدافه الإنتاجية بما لذلك .

ومن أجل إيجاد علاقة أفضل بين هيكل الإنتاج وأغلب ، أعيد النظر في العلاقات بين المنتجين والموزعين وأصبحت التنظيمات التجارية تمارس تأثيرا حاسما على هيكل الإنتاج ، وأقرت المبادلات السلمية ، وتعقد الآن اجتماعات منتظمة بين ممثل المشروعات التجارية والصناعية ، وتقام أسواق الإنتاج مرتين كل عام ، وفيها يمكن لمشروعات تجارة التجزئة أن تتقدم بطلباتها مباشرة إلى المنتجين .

وفي الوقت نفسه طبقت اللامركزية على الإدارة الاقتصادية في المناطق ، واتسع نطاق نشاط المجالس المحلية ، ونقل إليها الإشراف على الزراعة ، والصناعة التعاونية الصغيرة المملوكة للدولة ، وتجارة التجزئة ، والنقل البري ، والإسكان ، والمرافق العامة والمدارس الابتدائية ، وجزء كبير من المدارس المهنية ، والصحة العامة . كما طبقت اللامركزية أيضا على قطاع التشييد ، وتم تقسيمه إلى أربع قطاعات : الاستثمار المركزي ، الاستثمار عن طريق الاتحادات الصناعية ،

إدارة مشروعاتهم . وتعد لجان العمال في بلغاريا أحد الأشكال الأساسية لمشاركة العمال في إدارة المشروع في ظل هذا النظام . ولجنة الإنتاج هيئة ينتخبها العمال ، ويجب أن يكون نصف أعضائها على الأقل من العمال الذين يعملون مباشرة في الإنتاج . ومن خلال هذه اللجان يشارك العمال في حل مسائل حيوية بالنسبة لمشروعاتهم مثل تنمية الإنتاج وتحسينه والارتفاع بعودة المنتجات وزيادة الربحية وتوزيع الدخل وتحسين ظروف العمل . وقرارات هذه اللجان ، التي تتخذ في إطار السلطات المخولة لها ، تكون ملزمة لمديرى المشروع الذين ينظمون عملية تنفيذها .

وأدخل النظام الجديد أسلوبا جديدا لتعيين وترقية أفراد الهيئات التنفيذية ، بدلا من الأسلوب الإداري السابق ، فأصبحت المسابقات العامة هي السبيل الأساسي في هذا الصدد ، ويتم تقدير المتسابقين على أساس المستوى التعليمي وطول مدة الخدمة وسجل العمل والنشاط الاجتماعي . وتنتظر لجان الإنتاج في نتائج هذه المسابقات ، على أن يكون التصديق على المناصب الجديدة من اختصاص الهيئات الحكومية الأعلى .

وتتخذ إدارة الفروع في ظل النظام الجديد شكل روابط اقتصادية حيوية للمشروعات في الفرع المعنى . وتقوم هذه الروابط بتنسيق العمل فيما بين المشروعات التي تصمم لها ، وتوجه هذه المشروعات نحو التخصص والتعاون ، ويحو رفع المستوى التكنيكي للإنتاج ، وتنظيم الإنتاج وفق أسس رشيدة ، والتخصيص الحكيم للمواد الأولية ، واتباع سياسة تجارية مشتركة في السوق الخارجية ، الخ . وإشراف الروابط على المشروعات لا يحرمها من استقلالها الذاتي ، فهي تبرم بنفسها العقود مع المتعاقدين ، وتضع خططها المالية والإنتاجية على أساس العقود التي تبرمها وتكون مسئولة عن إنجازها . ولا تؤثر التغيرات في دخل مشروع ما في دخل المشروعات الأخرى الخاصة بالرابطة . والمجلس الاقتصادي هو السلطة العليا للرابطة الاقتصادية ، وهو الذي يتخذ القرارات الخاصة بالجوانب الهامة لسياسة الهيئة ، ويتكون هذا المجلس من مديري المشروعات الخاضعة للرابطة ومن رؤساء لجان الإنتاج بها ، وقراراته ملزمة لكل من المدير العام للرابطة ، وهو الرئيس التنفيذي لها ، والمديرى للمشروعات .

التجربة البولندية

انعقدت اللجنة المركزية لحزب العمال البولندي المتحد في يولييه ١٩٦٦ لمناقشة اتجاهات

الاستثمار عن طريق المشروعات ، الاستثمار عن طريق الهيئات الادارية ، وذلك حسب طابع وانبعاد العمليات محل التنفيذ .

وتم تبسيط التخطيط في الزراعة واصبح اكثر مرونة ، واستخدمت اساليب مباشرة فيما يتعلق بالزراعيين المستقلين ، مثل عقود بيع منتجاتهم والاسعار المواتية لبيعها ، القروض ، التيسيرات المتعلقة بالضراب والمحصولات المقرر تسليحها ، العرض المخطط للجرارات والآلات والمبيدات والبذور المتفقاة ومواد البناء . وتم تثبيت كميات المحصول المقرر تسليمها عند المستوى الحالي ، مما يعنى انخفاض نصيب هذه الكميات من الناتج الكلي كلما زاد هذا الناتج . والآن تتمتع المزارع التابعة للدولة بالحرية في تحديد حجم الانتاج ومده ، ولم يعد يحدد مركزيا سوى التوجيه المالى العام ، والحد الاقصى للتشديد الراسمائي ، وحجم مخصص الاجور .

وفي منتصف عام ١٩٦٠ أعيد تنظيم اسعار الجملة في الصناعة بصورة جذرية ، وتحددت الاسعار الجديدة بحيث تقطع متوسط التكلفة الاجتماعية للانتاج ، وتوفر هامش ربح معينا . كذلك أعيد تنظيم نظام التسعير ، وأقرت مجموعات الاسعار التالية : ٢ - اسعار التجزئة التى يدفعها المستهلكون ، ٣ - اسعار البيع التى تباع بها المشروعات للتنظيمات التجارية ، ٤ - اسعار المصنع في بعض فروع الصناعة ، وهى الاسعار المتوسطة للفرع ولماوى تكلفة الانتاج زائدا متوسط الربح ، والفرق بين هذه الاسعار واسعار البيع هو المعادل لضريبة رقم الاعمال التى يدفعها المشروع . ٥ - اسعار المقاصة المقابلة لاسعار المصنع ، وهى تتفاوت بالنسبة للمشروعات المختلفة في الفرع المعين ، وتتوقف على تكاليف الانتاج . بيد انها لا تستخدم الا في بعض فروع الصناعة . ٥ - الاسعار المقارنة التى لا تستخدم الا لتحديد تكلفة الناتج الاجمالي بغرض قياس ديناميكية الانتاج . ٦ - اسعار الاستلام التى تشتري بها المشروعات التعاونية او الحكومية المنتجات الزراعية من الفلاحين .

وتستهدف التغيرات الجديدة ضمان استمرار في زيادة مرونة التخطيط - مع مراعاة مبادئ التخطيط المركزى بطبيعة الحال - وتدعيم أسسه العلمية ، والتوسع في استخدام محاسبة التكاليف عند كل مستويات التخطيط والادارة ، وتقليص عدد المؤشرات الادارية وجعلها اقل تفصيلا ، وزيادة دور المشروعات والاتحادات في وضع الخطط ، وزيادة الروافع والحوافز الاقتصادية

في عملية إنجاز الخطط وفي الادارة الجارية ، وزيادة المرونة في تمويل المشروعات والاتحادات ، وتدعيم استقلال الاتحادات باعتبارها وحدات اقتصادية تضم المشروعات ، والتنسيق الاكثر اتساعا للنشاط الاقتصادي ، وتقليل عدد اصناف الناتج التى تغطىها التوجيهات المخططة ، الامر الذى يشكل ابتعادا عن النظام القديم لتوزيع المواد والآلات ، والاستخدام الاكثر مرونة لنظام الاسعار كوسيلة للتأثير في العرض والطلب . وفي الوقت نفسه يظل تشكيل سياسة التسعير في ايدي الدولة التى تعمل من خلال هيئات مستقلة عن المشروعات والاتحادات .

وستلعب اسعار المصنوع دورا اكبر في تخطيط الناتج وفي تكلفته ، وبخاصة في توفير الحوافز . وفي كل الحالات ستكون الحوافز مرتبطة بالترامك الكلي (أى الربح بما فيه ضريبة رقم الاعمال) ، كما ستكون متصلة بالربح . وستعمل هذه الاسعار على زيادة الربحية في الاصناف الفعيرة التى تصل الى المستويات التكنيكية العالمية ، وبذا تغطي ما تكلفه المشروعات في انتاجها وتسمح على الارتقاء بجودة الانتاج . وستخفض هذه الاسعار بطبيعة الحال عندما تصبح هذه الاصناف عتيقة ومتخلفة عن المستويات العالمية .

وتستهدف التغيرات في نظام التمويل ضمان استخدام المشروعات لاموالها في تكوين احتياجاتها أولا ، ثم في الاستثمارات الراسمالية بعد ذلك . فبعد أن كانت الاستثمارات تولد أساسا من ميزانية الدولة ، من المقرر الآن ألا تمول ميزانية الدولة بصورة مباشرة سوى الاستثمارات ذات الأهمية الأولية ، أما الاستثمارات المركزية الأخرى فستمول من خلال بنوك الاقراض ، وتنفذ الاستثمارات الأقل أهمية على مستوى الاتحاد والمصنع ، ولن ترد هذه الاستثمارات بالتفصيل في الخطة المركزية .

ويقضى النظام الجديد بتحسين نظام الحوافز الفردية والجماعية للعاملين في المشروع . ونشير هنا بشكل خاص الى الاجور ، وصندوق اموال المشروع ، ومخصص المنح للعمال غير الديوبين ، الخ . وقد أعيد تنظيم مخصص الاجور في عام ١٩٦٦ لاستخدامه كوسيلة للحفز على إنجاز أهداف الاولويات . وسيكون استخدام صندوق اموال المشروع اقل تعقيدا ، وستوقف متحصلات هذا الصندوق على مدى الكفاية الانتاجية للمشروع .

احمد فؤاد بليح

مركان الشباب

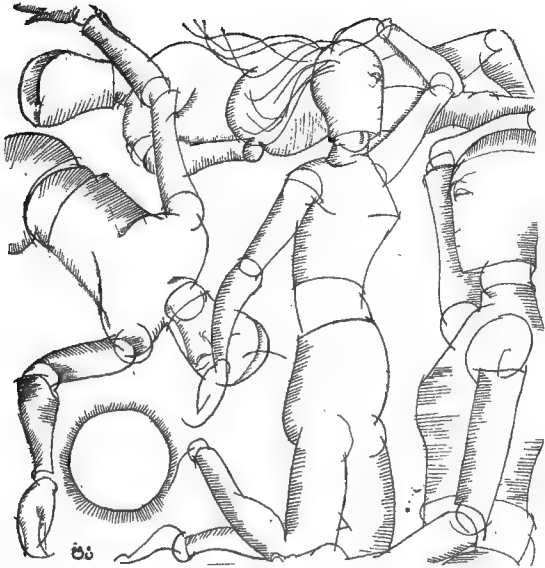
دفع ثوري جديد ...

أحمد سليم

في مايو الماضي ، في باريس ، بدأ الطلبة يشعلون النار في مباني الجامعة ، ويقيمون المتاريس في الشوارع ، ويفذفون رجال الشرطة بالحجارة • وامتدت الحركة واشتدت • وشملت مدناً كثيرة غير باريس • ووقفت الأحزاب السياسية مترددة • حتى الحزب الشيوعي - والمفروض أنه إلى أقصى اليسار ، وقائد المجتمع في سبيل الثورة والتغيير - وقف أول الأمر ضد الحركة ، ثم وقف إزاءها بعد ذلك مسائراً • • ولكن ليس قائداً •

ودار في العالم كله جدل طويل حول حركة الشباب • هل هي حركة فوضوية ؟ هل لها جانبها الثوري ؟ هل هي مظهر لانحلال العالم الرأسمالي فحسب ؟

- ان هذه القوة الجديدة ، التي تقف موضوعياً في الجانب الثوري ، والتي تزداد موالفها وضوحاً وتوكيداً خلال الكفاح ، لها أهمية كبرى من الناحيتين الكمية والنوعية .
- ولا شك أن انضمام الأعداد الغفيرة من الطلبة والمثقفين إلى الحركة الثورية يحمل معه عناصر ثقافية جديدة ، ويفتح آفاقاً جديدة أمام الفكر الثوري .



ان الماركسيين لا يزعمون أنهم يملكون الإجابة على كل ما تطرحه الجماهير من أسئلة ، وعلى كل ما تثيره الحياة من قضايا . ولو فعلوا لكانوا أشبه بذلك الزعيم الاشتراكي الأسباني الذي سئل أيام الهبة الثورية في سنة ١٩٣٤ عما سيكون عليه برنامج الاشتراكيين فأجاب بأن للاشتراكيين برنامجا معروفا للجميع .. وضع منذ سنة ١٩٠٨ !

ان الماركسيين يملكون «بوصلة» تساعدكم على توجيه خطاكم في مسالك الحياة المعاصرة المعقدة - هي الماركسية - لكنها لا تكفي أن تكون بوصلة وليست مجموعة من الإجابات الجاهزة التي يمكن تقديمها لمواجهة كل موقف جديد .

ثم كان من أهم الدراسات التي أنتجها الفكر الماركسي في هذا الصدد ، دراسة مفصلة أعدها سانتياجو كاريلو Santiago Carillo عسكري من الحزب الشيوعي الأسباني ، نشرتها جريدة الحزب ، ثم أصدرتها في كراسية مستقلة ، ثم نقلت إلى معظم لغات العالم . وهي الآن محور المناقشات الماركسية ازاء حركة الشباب والطلبة . وسنحاول هنا أن نلخصها .

عصرنا .. عصر الحوار

يقول سانتياجو كاريلو :

اننا نعيش في عصر الحوار . لم يحدث من قبل أن كان هناك تبادل للأراء كالذي يجري اليوم .

ولابد من الاعتراف بأن الميـل الى ترديد الحقائق المجردة كما كان يحدث في الماضي دفع الماركسيين في كثير من الأحيان الى الوقوف موقف الدفاع ، ومكن الرأسمالية من شن هجوم ايديولوجي قوى على مواقعهم .

فنحن منذ سنوات نسمع أن المجتمع الرأسمالي أصبح « مجتمع الوفرة » وأن الفوارق الطبقة سائرة فيه نحو الاختفاء ، وأن الصراع الطبقي يقضاه بالتدرج ، وأن الطبقة العاملة « تلاشت » مع النظام القائم وأن هناك نوعا من « التسوية » الاجتماعية يجري على قدم وساق . ونسمع أن الرأسمالية الجديدة تملك الأدوات اللازمة للتحكم في التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للمجتمعات . ويقال لنا ان الازمات الثورية والثورات لم تعد ممكنة ، وأن التعايش السلمي سيؤدي الى التداخل بين الرأسمالية والاشتراكية ، وأن هذه « الثورة » لم يكن ماركس أو لينين يستطيع التنبؤ بها .

وكان لهذه الآراء كلها أثرا حتى داخل الماركسيين ، فقد هزت يقين البعض وأدت الى اضطراب فكر الآخرين ، وخاصة في البلاد التي مزالت الأحزاب الاشتراكية ضميعة فيها وغير مرتبطة بالجمابر ارتباطا وثيقا .

ان أيدي أمريكا الملتفة بالدماء تدفع بشعوب الكينلا الرأسمالية الى ادارة وجهها بعيدا عن « أسلوب الحياة الأمريكية » .

وقد شهدت فرنسا في مايو ويونيو الماضيين موجة عاتية من التحركات الجماهيرية كانت في كثير من مظاهرها احتجاجا على المجتمع الرأسمالي ، وامتدت الحركة الى كثير من بلاد أوروبا الأخرى .

ففي إيطاليا اشتدت أزمة يسار الوسط ، وهزم الاشتراكيون في الانتخابات وانتمت حركة العمال والطلبة . وذلك كله من مظاهر ازدياد الضغط الشعبي على الأوضاع القائمة ، وهو الضغط الذي يهز دعائم النظام الرأسمالي في أوروبا الغربية بأسرها .

ومظاهرات العمال والطلبة في ألمانيا الغربية ، وإن كانت أقل حدة ، إلا أنها انعكاس للظاهرة نفسها .

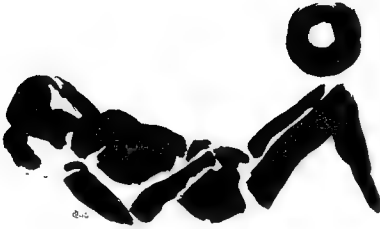
وهناك تطورات ماثلة تجري في بقية بلاد أوروبا .

وتشهد كثير من بلاد أمريكا اللاتينية ، وبخاصة ، البلاد التي تطورت فيها الرأسمالية أكثر من غيرها ، اضطرابات عنيفة .

وتمتد آثار هذه التحركات الشعبية الى ما هو أبعد في المطالب الاقتصادية والسياسية والثقافية المباشرة التي تقدمها الى المجتمع الرأسمالي . فهذه الحركات موجهة في مجموعها ضد ما تتسم به الحضارة الرأسمالية من انعدام الانسانية ، وضد الجشع الذي أصبح شعارها الرئيسي . وهدفها النهائي هو الاشتراكية : هذا الهدف الذي أصبح بصورة متزايدة هو القضية الأساسية اليوم في العالم الرأسمالي . وإذا كانت هناك عناصر فوضوية - فكريا وسياسيا - تطفو على سطح هذه الحركات فإن ذلك لا يدهش المفكرين الماركسيين . فتلك بقايا ايديولوجية البرجوازية الصغيرة التي كان يظن في وقت من الأوقات أنه قضى عليها وحلت محلها ايديولوجية الطبقة العاملة الحديثة .

وإنه لمن السذاجة أن تتصور أن الثورات تتم وفقا لمخطط ماركس لينين مزعوم ، وأن العمال والشعب بأسره سوف يسير بصورة آلية وفقا لتصميم يضعه حزب قيادي للطبقة العاملة ، يدخل فيه جميع الاعتبارات ، ويتخذ لجميع المواقف عدتها ، ويحدد مقدما كل حركة وسكنة .

ولما كانت الأزمة الثورية تمتد الى كافة فئات المجتمع وتحركها ، فلا بد أن تؤدي الى وجود قوى ايديولوجية متنوعة - بعضها ايجابي ، وبعضها يتخذ موقفا وسطا ، وبعضها سلبي . ولا يمكن لأحد أن يتوقع تحول البرجوازي الصغير او المتوسط الذي تحركه الثورة وتدفعه الى اتخاذ مواقف معينة ، أن يعتقد فكرا ثوريا متكاملا . فهذه الأقسام من المجتمع أسيرة للمفاهيم الثورية البرجوازية أو البرجوازية الصغيرة . وهي تجد



حركات الشباب

غير أن إحدى السمات البارزة لحركات الكفاح المعاصرة ، هذا الدور البارز الذي يلعبه فيها الشباب . فقد برز هذا الدور إلى حد دفع كثير من علماء الاجتماع ورجال السياسة في الدول الغربية إلى دراستها بعمق ، وإن كانت كثير من النتائج التي استخلصوها مفرضة أو خاطئة . وأصبحت ثورة الشباب موضع مناقشة حية في كل مكان .

لماذا يفور الشباب ؟ ليست هناك إجابة بسيطة على هذا السؤال . ولابد من دراسة القضية دراسة مدققة . ولابد قبل كل شيء من ملاحظة أنه كان للشباب دور إيجابي في كل الحركات الثورية الماضية والتي تجسد الفترات التي احتدم فيها الصراع الطبقي . فالشباب بطبيعتهم أكثر نضالية ، وعقولهم أكثر انفتاحا ونفوسهم أقل تقبلا للأفكار المحافظة . ولذا فإنهم يكونون بين أول من يتقدمون للكفاح من أجل التحرير .

ولفهم الأحداث الجارية علينا أن نتخطى الوقائع السطحية ونبحث عن جذور ثورة الشباب الحاضرة .

إن احتياجات الإنسان ليست ثابتة ، وإنما تحددها ظروف تاريخية . وهي تتوقف على مستوى التطور الاجتماعي ، وبذا تختلف من بلد إلى آخر .

فمطالب العبد في العصور الماضية ، أو رقيق الأرض ، بل والعامل الصناعي في أيام الرأسمالية الأولى ، كانت تختلف عن مطالب العامل الحديث أشد الاختلاف . إن التقدم التاريخي قد وضع

تعبيرا عن ذات نفسها في الحركة الثورية العامة ، ولكنها تستمد الهامها من الأفكار التي نشأت في العصور الحالية عندما كانت البرجوازية لا تزال طبقة نائمة ، وعندما كانت البرجوازية الصغيرة تسعى إلى فرض أيديولوجيتها على الطبقة العاملة الوليدة . إن الأزمة الثورية عندما تنضج تجمع بين الماضي والحاضر والمستقبل بأسلوب فريد وغير متوقع .

ولكن على الرغم من هذا التعقيد والتداخل ، يسهل أن نرى أن الحركات الثورية اليوم هي قبل كل شيء أداة للمجتمع الرأسمالي . وأنها تتأرجح ، بدرجات متفاوتة ، نحو هدف واحد : هو الاشتراكية .

فكم وجهت هذه الحركات نيرانها إلى الأصنام التي عمل دعاة الرأسمالية على خلقها خلال سنوات طويلة ! وكم أثبتت صحة وحيوية الفكر الثوري الأصيل ! وكم كذبت النعمة الممجوجة التي تزعم أن الفكر الثوري يمكن أن تصيبه « الشيخوخة » أو الجمود .

إن الأوضاع الجديدة في العالم الرأسمالي تؤكد مرة أخرى أن الطبقة العاملة ، بوضعها الخاص في المجتمع ، وفكرها وتنظيمها ، وطبيعتها الثورية ، مازالت هي القوة القائدة في الكفاح لإقامة المجتمع الاشتراكي الجديد . والنظريات الزائفة التي نشأت خلال سنوات الازدهار الاقتصادي الرأسمالي لانكار هذا الدور على الطبقة العاملة ، كذبا الواقع وأكد عكسها .

وعندما يقول الوالد لابنه « عندما كنت في سنك لم أكن أملك شيئا مما تملكه اليوم » فإن هذه العبارة لا تحدث أثرها . فهي لم تعد حجة مقنعة . وعلى الرغم من التقدم الواضح فإن الجيل الجديد مضطرب الى مواجهه نفس العقبات الأساسية التي تميز النظام الرأسمالي . فما زالت هناك فجوة واسعة بين مختلف أقسام المجتمع ، والتمايز الهائل هو القاعدة . بل ربما أدى التقدم السريع في السنوات الأخيرة الى زيادة شعور الشباب بهذا التناقض والظلم . فهم يستطيعون أن يروا قسبيل كل شيء أن طبقة لا تشكل غير أقلية ضئيلة في المجتمع تملك الجانب الأكبر من ثرواته ، وتملك الكلمة الأخيرة في تقرير مصيره . وارتفاع مستوى المعيشة لم يقض على التفاوت الاجتماعي ، أو على الاستغلال ، أو على غربة الإنسان . وهكذا يزداد وضوح ما في المجتمع الرأسمالي من بعد عن المنطق ، فهو يحطم أعظم القيم الإنسانية ، ويعرقل تقدم الإنسان . والجيل الجديد يدرك هذه الحقيقة بسرعة أكبر ، وبصلى إلى النضج أسرع من الأجيال الماضية ، لأن مستواه الثقافي بوجه عام مستوى أعلى ، ونتيجة للتقدم الذي أحرزته وسائل الاعلام ، ونتيجة لكونه يعيش في مجتمع أصبح انتشار وسائل التعليم فيه ضرورة لازمة .

ويشجع في اندفاع الشباب نحو التقدم والحرية ، إننا نعيش في عصر يشهد انتصارات علمية رائعة ومتصلة ، تسمح للإنسانية بأن تضع نصب عينها أهدافا جديدة ضخمة ، كالتغلب على الجاذبية الأرضية والسيطرة على الفضاء الخارجي .

وأدى هذا ، بالإضافة الى الامكانيات الجديدة الهائلة لحق الثروات المادية نتيجة للتقدم التكنولوجي ، الى شعور الناس - وخصوصا الشباب - بأنه ليست هناك حدود لما يستطيع الإنسان أن يصل اليه .

وإذا كان هذا صحيحا من الناحية النظرية ، فإن هناك من الناحية العملية حدودا ضيقة تفرضها الأوضاع الاجتماعية والطبقية ، وتمسك بها الأقلية التي تملك كافة وسائل الانتاج ، وتتحكم في التوزيع ، وترغم لنفسها وطائف هي في الواقع ملك للمجتمع كله .

ولابد أن نذكر أيضا أن الجيل الجديد ينشأ في عالم ينتقل من الرأسمالية الى الاشتراكية ، ومن الثورة الصناعية الى الثورة التكنولوجية والعلمية فالعالم يتغير أمام عينيه . وفي العصور

بصماته في هذا المجال أيضا . وقد شهدت السنوات الأخيرة تغييرات واسعة في هذا المجال بفضل التقدم التكنولوجي والكفاح العالمي المنظم .

والأجيال القديمة تذكر تلك الأيام التي كانت ظروف الحياة فيها ، أسوأ بكثير مما هي اليوم . ولذا نجد أنها أكثر استعدادا لتقبل مستوى المعيشة الحاضر . كما نجد آخرين - من نفس تلك الأجيال - يترددون في المطالبة بالمزيد خوفا من ضياع ما يملكون ، خوفا من العودة الى الماضي ، تدفعهم اليه موجة رجعية . ولسنا في حاجة الى القول بأننا لا نتحدث عن الطليعة الاشتراكية الواعية .

إن العامل الذي كان يلف قدميه بالحرق البالية يرتدى الآن حذاء . والعامل الذي كان في الماضي ينتقل على قدميه أو يركب في أحسن الأحوال دراجة أصبح الآن قادرا على شراء سيارة . ونادرا ما كان العامل يستطيع التردد على السينما أو المسرح ، واليوم يشاهد الأفلام والمسرحيات في التلفزيون داخل بيته . ولذا يميل العامل المتقدم في السن اليوم الى القناعة بما يملك ، وبالتقدم الذي أدى الى تغيير ظروف حياته ، ولا يشعر ببيل قوى الى المطالبة بالمزيد . لكن هذه نفسها ظاهرة مؤثرة لا مفر من أن تنتهي عندما يصبح هذا المستوى الجديد متاحا للمجتمع بأسره ، وعندما تزول حدته . فعندما فصل الى هذه النقطة سوف تنشأ احتياجات جديدة ، وتتركز الأضواء على القضية الأساسية التي ما زالت تتطلب الحل ، وهي : أن اشباع المطالب الجديدة إنما يقف في سبيله وجود طبقة سائدة تستمتع بكافة الميزات التي يمكن الحصول عليها نتيجة للقوة الاقتصادية والاستئثار بالسلطة السياسية .

غير أن هذا لا يعني أن الأجيال الأكبر سنا راضية بوجه عام عما حدث في السنوات الأخيرة من تقدم . فممازالت الأغلبية الساحقة بعيدة عن الاستمتاع بمستوى الحياة الذي يسمح به تقدم قوى الانتاج . وممازال السخط هو القاعدة السائدة .

أما الأجيال الجديدة التي نشأت في عالم السيارات والفلاجات وأجهزة التلفزيون ، والتي لا تعرف بتجربتها كيف كانت الأوضاع من قبل ، فلا تتأثر بهذا التقدم الحديث قدر تأثر الأجيال السابقة . إن هذا الجيل أكثر اندفاعا الى الأمام ، وأشد مطالبة بأوضاع أفضل ، وأجتر اصرارا على اضطراد التقدم .

الماضية عندما كان التقدم من جيل إلى آخر يعنى متباطئا غير محسوس كان من الممكن أن يؤمن الناس بخلود الأشياء . أما اليوم فإن الإيمان بهذا الثبات والاستقرار قد مضى . ويعرف الناس أن الحياة لم تكن كما هي اليوم ، وأنها سوف تكون غدا ، وبعد عام ، وبعد خمس سنوات أو عشر سنوات ، مختلفة أشد الاختلاف عما هي اليوم . والجيل الجديد لا يكتفى بملاحظة ذلك ، فهو يعرف أن التغييرات التي تحدث في الحياة اليوم إنما تتوقف إلى حد كبير على نشاطه وتصرفاته .

الاشتراكية والجيل الجديد

وللاشتراكية أثرها الكبير على الجيل الجديد . في الماضي كانت الأيديولوجية البرجوازية هي السائدة ، ولم تكن الاشتراكية أكثر من فكرة مجردة في أذهان الثوريين من البشر . أما اليوم فإن وجود الاتحاد السوفيتي والمعسكر الاشتراكي وما يحققه هذا المعسكر من نجاح وما يملكه من تأثير في الأوضاع الدولية ، بل وما يتعرض له من مشاكل وصعوبات ، بل وربما بما تبديه أجهزة الاعلام الرأسمالية من اهتمام بهذه المشاكل والصعوبات وتضخيم لها - يساعد من الناحية الموضوعية في نشر الأفكار الاشتراكية . ويؤكد الشباب أنه لو كانت الولايات المتحدة والدول الأخرى المتقدمة اقتصاديا دولا اشتراكية وليست رأسمالية لما عرفت الانسانية مثل هذا الفقر والفساد .

إن الاشتراكية هي الشكل الوحيد للتنظيم الاجتماعي القادر على حل القضايا الأساسية لهذا العصر . إذ كيف يمكن تغير الاشتراكية إنهاء التخلف الذي تعاني منه كثير من بلاد العالم ؟ وهل يمكن تغير الاشتراكية أن تقدم الدول المتقدمة مساعدة حققة للدول النامية بدلا من أن تستغلها ؟ وكيف يمكن سد الثغرة العميقة بين هاتين المجموعتين من الدول ، وهي المشكلة التي أصبحت اليوم من أكبر المشاكل في العالم ؟

بل وكيف يمكن التخلص من التهديد النووي الذي يخيم على البشرية دون القضاء على الامبريالية ؟ وكيف يمكن القضاء على ذلك الشعور بالكبت الذي يتغلغل في كل مسام الحياة المعاصرة ، ابتداء من الفن حتى ألعاب الأطفال ؟

وحتى الضوابط التي تفرضها العقيدة الدينية والتي كانت تنشر بين الشباب شعورا بالتواضع لدرجة أو أخرى ، وتسعوه إلى التخل عن متاع الحياة الدنياء - بينما تستمتع به الأقلية المحظوظة -



هذه الضوابط بدأت تفقد أثرها العميق ، وأخذت تظهر حركات دينية تسعى لمسايرة الاتجاهات الثورية حتى تضمن استمرار وجودها في المجتمع القادم الحالى من الطبقات .

أن الأغلبية الساحقة من شباب اليوم تسير حثيثا في طريقها لتصحيح قوة ثورية هائلة . وينبغى للأحزاب الاشتراكية أن ترحب بهذه الطاقة الجديدة التي تضاف الى القوى الثورية . فهي كسب تاريخي لها ، وهي تلزم كثيرا من المحافظين والمدافعين عن الأوضاع الرأسمالية الحاضرة باتخاذ مظهر دعاة الإصلاح ، بل ومظهر دعاة الاشتراكية نفسها .

إن أحدث وأهم جانب من جوانب « ثورة الشباب » هو الأحداث والتصرفات التي يقوم عليها الطلبة والمثقفون . وما يجرى في هذا القطاع من المجتمع لا يمكن الحكم عليه الا في ضوء المشاعر التي أشرنا اليها والمتنشرة بين الشباب عموما ، وخصوصا في ضوء التغييرات العميقة التي يشهدها الانتاج الصناعي الحديث .

الوضع الاجتماعي للمثقفين

فالثورة التكنولوجية تغير من التركيب الاجتماعي ، كما تغير من أوضاع الفئات المختلفة . مثلا : نسبة الفلاحين الى مجموع السكان انخفضت في البلاد المتقدمة انخفاضا واضحا . وفي الوقت نفسه هناك زيادة سريعة في عدد العاملين في مقابل أجر . فهذا القطاع يزداد أهمية باطراد ، ويزداد وزنه الاجتماعي باستمرار . والعلم يتحول الى قوة انتاج مباشرة ، والأغلبية الساحقة من المثقفين تشارك في عمليات الانتاج الحديثة اشتراكا مباشرا أو غير مباشر من خلال قطاع الخدمات .

وفي الماضي ، كان المثقفون والطلبة فئة اجتماعية هزيلة مرتبطة بالأقلية الرأسمالية ، سواء بحكم المولد أو بحكم الدور المقرر أن تؤديه في المجتمع . كان للأغلبية الساحقة منهم نفس الأهداف التي تسعى اليها البرجوازية .

وكان طلبة تلك الأيام فئة محظوظة ، معزولة تماما عن العمال . كانوا هم الصفوة المختارة التي يقوم المجتمع الرأسمالي بتدريبها حتى يمكنه أن يعيش ويتطور .

ولم يحدث أن وقف المثقفون أو الطلبة الى جانب الثورة في أوروبا الا في حالات نادرة . وكان مثل هؤلاء الثوريين مقضوبا عليهم من طبقتهم ، موضع سخطها وموضع ترحيب العمال من الجانب الآخر اذ رأوا فيهم تأكيدا لعادلة قضيتهم .



ان كارل ماركس نفسه ، وكذلك انجلز ولينين - وهم الذين قدموا للحركة العمالية سلاحا خطيرا يمثل في النظرية الماركسية كانوا مثقفين من هذا القبيل ، مثقفين ممن تخلوا عن الطبقة السائدة واتاحوا للطبقات العاملة أن تمد بصرها الى المستقبل ، وأن تمجّل بتحقيقه .

ان ما كان استثناء بالأساس أصبح اليوم ظاهرة عامة وستترتب على ذلك آثار بعيدة . آثار لا يمكن تقديرها الا في ضوء التغيرات الجذرية التي حدثت أخيرا في المجتمع .

فالطلبة والمثقفون لم يعودوا فئة ممتازة منحدرة من الأقلية المحظوظة في المجتمع . ولا شك في أن أبناء العمال والفلاحين بين الطلبة ما زالوا قلة (وذلك أحد أسباب السخط الذي تتعرض له نظم الدراسة الجامعية في البلاد الرأسمالية) . لكن قسما كبيرا من الطلبة - علماء المستقبل ومهندسوه والعمالون الذهنيون فيه بوجه عام ، ينحدر اليوم من الفئات الوسطى ، ومن البرجوازية الصغيرة والمتوسطة ، ومن بين أبناء الموظفين والمهنيين . ولم يعد للطلبة ، شأن أقرانهم في الماضي ، مستقبل مضمون . فالتقيلون بينهم يمكن أن يعتمدوا على أموال الأسرة يستطيعون اللجوء اليها . وحتى الفئات الوسطى لا تجد من الميسور لها دائما أن تلمّ أبناءها . ولذا فإن الصعوبات الاقتصادية تدفع الطلبة الى السعي لتجسيين حالتهم ، وإلى التقدم بمطالب اقتصادية .

وطالب اليوم مطالب بالتهذيب ليسبق طريقه في الحياة بنفسه ، دون اعتماد على أب أو أسرة . وكلما اقترب يوم التخرج ، ازداد الطالب ادواكا لهذه الحقيقة .

وأما بعد التخرج فإن الطالب ، كالعامل تماما ، يدخل سوق العمل ، لبيع نفسه للزاسماليين المتحكمين في السوق . ولا يجد أمامه فرصة غير أن يصبح عاملا أجيرا . ويشعر الفنى الحديث التخرج بأنه ترس صغير في آلة الانتاج الرأسمالي الضخمة ، شأنه شأن العامل سواء بسواء . وهو يخضع خضوعه لتقلبات أسواق العمل . وهو مهدد دائما ، عندما يصل الى سن معينة ، بأن يجد نفسه ملقى على قارعة الطريق ، رقباً جديدا يضاف الى قائمة المتعطلين .

دفع ثورى جديد

ان الطلبة ، والفنيين ، والاختصاصيين ، وغيرهم ممن يعملون بذهنهم ، يزدادون وعياً بالنور الحقيقي الذي يضطلعون به في المجتمع . يتضح

هذا في أوروبا في حركات الطلبة التي تلقى تأييد الجميع ، ويتفصح أيضا في اتجاه متزايد بين المثقفين من الشباب لتشكيل روابط وهيئات مهنية ، والتقسيم الى المجتمع والدولة بمطالبي اقتصادية واجتماعية وسياسية . وينطبق هذا على المهندسين والأطباء ، كما ينطبق على المحامين والمدرسين وغيرهم .

وفي أوروبا أيضا ، نجد هذا الوعي المتزايد بالدور الحقيقي للمثقفين في المجتمع حافزا للشباب وللطلبة الى الاتفاق مع روابط العمال واتحاداتهم والاشتراك معهم في تقديم المطالب الاقتصادية والاجتماعية .

ان هذه القوة أصبحت ، موضوعيا ، وبسبب التغيرات التي طرأت على كيان المجتمع وتركيبه ، قوة هامة في قوى الثورة .

وهذا تطور جديد يميز المرحلة الراهنة . ومع ذلك فإن كثيرا من الماركسيين لا يوجهون اليه الاهتمام الكافي ، اذ مازالوا يفكرون وينصرفون بمقتضى افكار كانت صحيحة في وقت ما ، لكن الزمن عفا عليها الآن .

راذا كان الاشتراكيون في الماضي قد رحبوا بخروج أفراد من المثقفين على سلطة الطبقات السائدة وانضمامهم الى كفاح العمال ومبادئهم . فلماذا لا يرحبون اليوم بخروج قوة جديدة ضخمة - لا مجرد أفراد - وانضمامها الى فئات الشعب العاملة في هذه المرحلة الحاسمة من مراحل الكفاح على الصعيد العالمى ؟

ان هذه القوة الجديدة ، التي تقف موضوعيا في الجانب الثورى ، والتي تزداد موافقها وضوحا وتوكيدا خلال الكفاح ، لها أهمية كبرى من الناحيتين الكمية والنوعية .

فمن الناحية الكمية ، لا شك في أن الزيادة السريعة في عدد الطلبة والعاملين بأذهانهم - وهي الزيادة التي تعتبر من سمات العصر - سوف تستمر وتتصل . وقد بلغ عدد هذه الفئات في البلاد المتقدمة ملايين وملايين . تقول الإحصاءات الرسمية ان عدد الطلبة في الولايات المتحدة ارتفع خلال السنوات العشر الأخيرة من مليونين ونصف مليون الى ٧ ملايين . وارتفع عددهم في ألمانيا الغربية من ١١٠٠.٠٠٠ آلاف الى نصف مليون . وارتفع عددهم في إنجلترا من ٢١٦ ألفا الى ٤١٨ ألفا . وفي فرنسا من ٢٠٠ ألف الى ٦٨٠ ألفا .

ومن الناحية النوعية - لا شك ان انضمام الأعداد الغفيرة من الطلبة والمثقفين الى الحركة

الثورية يحمل معه عناصر ثقافية جديدة ، ويفتح آفاقا جديدة أمام الفكر الثوري . كما أنه يوجد ظروف أفضل خلال فترة الانتقال التي تمقن انتصار الثورة . إذ يصبح الانتقال أسير ، وتصبح العقبات التي ينشئ للشعب اجتيازها أقل ، لأنه سيملك الكوادر المطلوبة من الفنيين والباحثين اللازمين لبناء المجتمع الجديد . سيخدمهم جاهزين ومهيئين للوقوف الى جانبه ، متساهلين لمصاعب مرحلة الانتقال . وإذا كانت الثورات السابقة قد احتاجت الى سنوات طويلة لانشاء المثقفين الجدد ، فإن الثورات الجديدة - بما يتوافق لديها منذ البداية من العاملين المهرة المثقفين - ستحقق في مهمة بناء المجتمع الجديد نجاحا أكبر وفي وقت أقصر .

وإذا كان الطلبة والمثقفون ينضمون الى صفوف الثورة جملة لا أفرادا ، فإن ذلك يوجد في الوقت نفسه عوامل جديدة للنزاع والتوتر ، لنشر الآراء المختلفة بل والمتضاربة . وتحركات الشباب يمكن أن تتصادم وتتناقض ، بل وربما تصل الى حد الفوضى . وكثيرا ما يصحب كل خطوة من خطواتهم الى الامام خطوة أخرى الى الوراء . ولكن لماذا يريد بعض الاشتراكيين أن ينسوا أن الطبقة العاملة نفسها - أشد الطبقات ثورية ونظاما - قد تأثرت خلال تطورها بالاتجاهات الفوضوية قبل أن يتم تضججها ؟ إن المحاولات التي بذلها العمال في أول أمرهم لتعطيل الآلات ، قريبة الشبه بما تفعله بعض جماعات الطلبة التي تهاجم اليوم كل شيء ولا تحترم شيئا . غير أن هذا لا يعدو أن يكون مظهرا من مظاهر علم التضج ، يقضى عليه انتشار أفكار الاشتراكية العلمية .

صراع الأجيال ؟

وتتخذ حركة الطلبة في بعض الأحيان ، ظاهريا ، شكل صراع بين الأجيال . وإذا كانت تصرفات الطلبة ، في مجموعها ، تمه جزئا لا يتجزأ من الحركة الثورية العامة ، وإذا كان دافعها الأساسي هو التناقض الاجتماعي والصراع الطبقي ، فإن الشباب غالبا ما يدخلون الساحة الثورية من خلال رفض أفكار الآباء ، بل والتعمر على مكانتهم الاجتماعية . ولكن عندما يحث هؤلاء الشباب بحركات العمال فانهم يدركون أن صراع الأجيال ليس ظاهرة عامة تشمل المجتمع كله ، وإنما هو ظاهرة خاصة بالطبقة الاجتماعية



ثُلُطْبِقَةُ الْعَامِلَةِ ، وذلك أمر يعترف به الطُلْبَةُ
والمُتَقَفُونَ عَادَةً وَلَوْ مِنْ النَاحِيَةِ النَّظَرِيَّةِ • وَفِي
الْبِلَادِ الَّتِي تَقُومُ فِيهَا أَحْزَابُ اشْتِرَاكِيَّةٍ قَوِيَّةٍ
وَحَرَكَاتٌ ثَوْرِيَّةٌ مُنَظَّمَةٌ وَلِعَمَالِهَا تَقَالِيدُ ثَوْرِيَّةٌ
عَرِيقَةٌ ، يَنْبَغِي أَنْ تَوْضَحَ لِلطُلْبَةِ الْحَقَائِقَ التَّالِيَةَ :

إِذَا أَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَلْعَبَ فِي الْحَرَكَةِ الثَّوْرِيَّةِ
دَوْرَ الصَّفْوَةِ أَوْ ائْتِخَبَ ، أَيْ إِذَا حَاولَ أَنْ يَنْشِئَ
تَوْعَاةً مِنَ الْارِسْتَوْقْرَاطِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ إِزَاهَ الْجُمَاهِيرِ
الْعَامِلَةِ بِتَنْظِيمَاتِهَا وَهَيْئَاتِهَا فَانْهَ يَخْطِئُ خَطَأً
جَسِيماً • فَوَحْدَةُ حَرَكَةِ الطُّلْبَةِ وَالمُتَقَفِينَ الشَّبَابِ
مَعَ الْحَرَكَاتِ الْعَمَالِيَّةِ وَالْأَحْزَابِ الْاِشْتِرَاكِيَّةِ
لَمْ تَعُدْ تَعْنِي فِي يَوْمِنَا هَذَا نَقْلَ النَّظَرِيَّةِ الْاِشْتِرَاكِيَّةِ
إِلَى الْعَمَالِ • فَذَلِكَ أَمْرٌ قَدْ تَمَّ مِنْذُ أَمَدٍ طَوِيلٍ •
وَأَصْبَحَ جَلِيًّا أَنَّ هُنَاكَ الْكَثِيرَ الَّذِي يَعْتَلِمُهُ الشَّبَابُ
الْثَوْرِي مِنَ الْحِزْبِ وَمِنَ الْحَرَكَةِ الْعَمَالِيَّةِ • وَهَمَّ
يَعْتَلِمُونَ بِخَاصَّةٍ مَعْنَى التَّنْظِيمِ وَالطَّاعَةِ الْحِزْبِيَّةِ
وَالصَّلَابَةِ وَالْإِصْرَارِ • وَهِيَ صِفَاتٌ غَيْرُ الْحَرَكَةِ
الْعَمَالِيَّةِ • وَعَلَى الشَّبَابِ أَنْ يَعْتَلِمَ فَهْمَ الْحَقَائِقِ
الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَتَكْنِيكَ الْمُنَاقَاحِ لَتَفْهِيمِهَا •

وَعَلَى الْأَحْزَابِ الْاِشْتِرَاكِيَّةِ أَنْ تَفْتَحَ أَبْوَابَهَا
أَمَامَ خُبْرَةِ عُنَاصِرِ الطُّلْبَةِ وَالمُتَقَفِينَ الشَّبَابِ • وَعَلَيْهَا
أَنْ تَعِدَّ أَخْصَائِيَّيْنِ لِلْعَمَلِ الْحِزْبِيِّ عَامَةً ، وَلِلْعَمَلِ
بَيْنَ هَذِهِ الْفَتَاتِ مِنَ الشَّبَابِ خَاصَّةً •

أَنَّ حَرَكَةَ الطُّلْبَةِ وَالشَّبَابِ فِي كَثِيرٍ مِنْ بِلَادِ
الْعَالَمِ يُمْكِنُ أَنْ تُشَبِّهَ الْيَوْمَ بِالصَّخُورِ الْمَصْهُورَةِ
الَّتِي لَمْ تَتَرَدَّدْ بَعْدَ ، وَالَّتِي تَدْخُلُ فِي تَرْكِيبِهَا
عُنَاصِرٌ عَدِيدَةٌ مُتَنَاقِضَةٌ • وَالشَّكْلُ الَّذِي سَتَتَّخِذُهُ
هَذِهِ الصَّخُورُ ، وَالطَّرِيقُ الَّذِي سَيَسْلُكُهُ
الشَّبَابُ ، يَتَوَقَّفُ إِلَى الْإِبْعَادِ مَدَى عَلَى مَوْقِفِ الْأَحْزَابِ
الْاِشْتِرَاكِيَّةِ مِنْهَا •

هَذِهِ خِلَاصَةٌ ، أَرْجُو أَنْ تَكُونَ أَمِينَةً ، لِلدِّرَاسَةِ ،
الَّتِي أَعْدَدْتُهَا هَذَا الْفِكْرَ الْمَارْكَسِي الْأَسْبَانِي • وَأَرْجُو
أَنْ تَكُونَ إِسْهَامًا مُثْمِرًا فِي الْحَوَارِ الدَّائِرِ حَوْلَ
قَضِيَّةِ الشَّبَابِ وَطُلْبَةِ • أَلَسْنَا نَعِيشُ فِي عَصْرِ
الْحَوَارِ ؟

أَسْعَدُ حَلِيمٍ

الَّتِي تَنْتَسِي لَهَا أَكْثَرِيَّتُهُمْ • وَعِنْدَ ذَلِكَ يَفْطَنُونَ إِلَى
أَنْ صِرَاعٍ الْجَدِيدِ ضِدَّ الْقَدِيمِ لَيْسَ صِرَاعًا مِنْ جَانِبِ
الشَّبَابِ ضِدَّ الشَّبُوحِ ، وَإِنَّمَا هُوَ صِرَاعٌ تَخَوُّضُهُ
الطَّبَقَةُ الصَّاعِدَةُ ضِدَّ الطَّبَقَاتِ الْقَدِيمَةِ الْمُسْتَبِدَّةِ •
وَيَفْطَنُونَ إِلَى أَنَّ الْحُلَّ الْفَاصِلَ لَا يَقْرَرُهُ السَّنُّ وَإِنَّمَا
تَقْرَرُهُ التَّنَاقُضَاتُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ وَمَنَاجِحُ التَّفَكُّيرِ •

أَنَّ الْاضْطِرَابَ الَّذِي كَثُرَ مَا يَصَاحِبُ نَظَرَةَ
الشَّبَابِ إِلَى الْأُمُورِ ، يَتِمِّحُ لِلْمُدَافِعِينَ عَنْ نَظَرِيَّاتِ
الرَّأْسْمَالِيَّةِ الْجَدِيدَةِ مَهَاجِمَةِ الْاِشْتِرَاكِيَّةِ ، وَاتِّكَارِ
الدَّوْرِ الثَّوْرِيِّ لِلْعَمَالِ ، وَتَحْوِيلِ جَذَلِيَّةِ التَّقْدِيمِ
الْبَشَرِيِّ إِلَى صِرَاعٍ بَيْنَ الْأَجْيَالِ ، يَزْعُمُونَ أَنَّهُ
يَجْعَلُ مِنَ الْعِبْتِ مَحَاولَةً تَغْيِيرِ النَّظَامِ الْاجْتِمَاعِيِّ
الْقَائِمِ • وَفِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ ، يُؤَدِّي انْدِفَاعُ
الشَّبَابِ وَبَسَاطَتُهُ وَانْصِدَامُ صَبْرِهِ إِلَى وَقُوعِهِ
فَرِيسَةٍ بَيْنَ أَيْدِي الْمَحْرُضِينَ وَالمُتَأَمِّرِينَ •

وَلَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَنْكَرَ أَنَّ هَذِهِ الْقُوَّةَ الْجَدِيدَةَ
عَلَى مَعْسَكِ الثَّوْرَةِ كَثِيرًا مَا تَجَلِبُ مَعَهَا أَفْكَارًا
مُعَادِيَةً لِلْاِشْتِرَاكِيَّةِ ، يَتَلَقَّى الشَّبَابُ الْجَانِبَ
الْأَكْبَرَ مِنْهَا فِي تَرْبِيَّتِهِمُ الْعَائِلِيَّةِ • وَيَسْتَطِيعُ أَعْدَاءُ
الثَّوْرَةِ بِلَا شَكٍّ أَنْ يَسْتَغْلُوا هَذِهِ الْأَفْكَارَ لِتَحْقِيقِ
أَغْرَاضِهِمْ •

وَلَكِنَّا نَخْطِئُ إِذَا تَصَوَّرْنَا أَنَّ هَذَا الْعَدَاءَ
لِلْاِشْتِرَاكِيَّةِ شَبِيهَ عَدَاءِ الرَّأْسْمَالِيِّينَ لَهَا ، رَغْمَ
مَا قَدْ يَبْدُو أحيانًا مِنْ تَشَابُهِ فِي الْمَوْقِفِ • فَهُوَ
فِي حَالَةِ الشَّبَابِ لَا يَعْدُو أَنْ يَكُونَ بَقِيَّةً مِنَ التَّلَقُّينِ
الْقَدِيمِ لَا تَلْبَثُ التَّجَرُّبَةُ الَّتِي يَكْتَسِبُهَا فِي الْكُلُوحِ
أَنْ تَبْهَدَهَا •

وَعِنْدَمَا يَخْطِئُ الْاِشْتِرَاكِيُّونَ فِي فَهْمِ وَتَقْيِيمِ
هَذِهِ الْقُوَّةَ الْجَدِيدَةَ فَلَا يَسْمَعُونَ إِلَى مُقَابَلَتِهَا فِي
مُنْتَصَفِ الطَّرِيقِ وَالمُلَاقَاةِ مَعَهَا بَلْ يَمَسِدُونَ إِلَى
مَهَاجِمَةِ ظَوَاهِرِهَا فِي الْمَقَامِ الْأَوَّلِ نَتِيجَةً لَعَدَمِ
النُّضْجِ فَانْهَمَ يَفْتَحُونَ بِذَلِكَ الطَّرِيقِ أَمَامَ الْأَفْكَارِ
الرَّأْسْمَالِيَّةِ ، بَلْ وَأَمَامَ الْأَعْمَالِ الْاِسْتَفْزَازِيَّةِ
الصَّرِيحَةِ • وَهَذَا الْمَوْقِفُ يَضْعُفُ مِنْ أَثَرِ
الْاِشْتِرَاكِيِّينَ وَلَيْسَ لَهُ مَبَرٌّ عَلَى الْإِطْلَاقِ •

وَالْقَضِيَّةُ الْاِسْأَسِيَّةُ الَّتِي يَجِبُ أَنْ تَوْضَحَ
لِهَذِهِ الْقُوَّةِ لَيْسَتْ قَضِيَّةٌ ؛ الْإِقِيَادَةُ لِمَنْ فَالْقِيَادَةُ

رغم الأحداث العديدة والمتنوعة في قيمتها التي مرت على العالم عام ١٩٦٨ ، فإن « ثورة الشباب » كانت اقربها وأكثرها أهمية . فقد شهد عام ١٩٦٨ « ثورات شبابية » عدة اجتاحت دولا مختلقة بعضها غربي وبعضها شرقي ، بعضها رأسمالي وبعضها اشتراكي ، بعضها نام متقدما والنمو وبعضها متخلف يحبو في نموه . واثارت موجات « الثورة الشبابية » تساؤلات عديدة وحظيت بإجابات متنوعة . فقد تراوح الموقف منها من التعجب والدهشة الى الترحيب والاستبشار ، ومن الادانة المطلقة الى التفهم والتقدير . ولا نعتقد أن في مقدور كاتب واحد

أضواء سيكولوجية

على

ثورات الشباب

دكتور أحمد فابو

أو مؤلف واحد أن يلم بأطراف ثورة الشباب الملمة كاملة مقنعة . ولكن لابد لكن يأتي يوم تفهم فيه طبيعة « الثورات الشبابية » ، أن يحاول كل من استطاع طرح تساؤلاته الخاصة وأجابتها بما يتألى له من معرفة .

ويمكننا أن نطرح من جانبنا تساؤلين : هل هذه الحركات « ثورات طلابية » أم « ثورات شبابية » ؟ وهل يمكن لعلم النفس أن يسهم في فهم هذه الموجة الثورية بما له من دراية بنفسية الشباب أم أن علم النفس بعيد عن نطاق فهم الثورات ؟

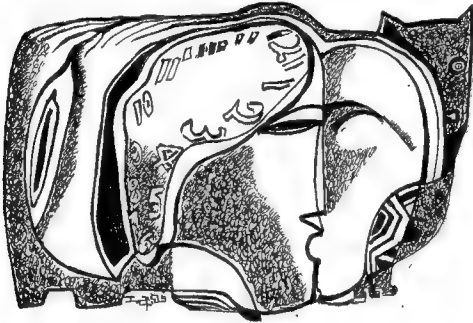
٤ - أن نتائج هذه الثورات كانت نتائج عامة لا تمس الكيان الطلابي إلا بوصفه جزءاً من كيان المجتمع ككل :

لذلك يمكن أن نعتبر هذه الثورات « ثورات شبانية » لا ثورات طلابية بالرغم من تحمل الطلبة عبء أشغالها وابتلائها مشتعلة .

ولكن ، وبالرغم من ذلك لا يمكن أن نعتبر هذه الثورات تقليدية قام بها طلبة . فليس من الممكن أن ننكر الطابع المميز لها وهو قيامها في

أن المتبع للأحداث التي تطلق عليها ثورة شبانية يميل إلى أن يعتبرها « ثورة طلابية » ، لقيامها في جميع الحالات في الجامعات أديين شباب نال حظه من التعليم . ولا نستغنى من ذلك أحداها مدا ثورة الشباب في فرنسا . فقد تحولت هذه الحركة من الطلبة إلى العمال فتولوها في مرحلة حاسمة منها وأوصلوها إلى قمة أزماتها . ورغم ذلك هناك أكثر من شاهد على أن هذه الثورات ليست طلابية ، مع أن الطلبة هم الذين قاموا بها . ومن هذه الشواهد :

١ - أن مطالب الثوار (الطلبة) لم تكن



« اطار شباني » » ويزعمات شبانية » رفضت الزعامات التقليدية أدانتها . وتأكيده ذلك له أهميته . فقد كان الموقف من هذه الثورات قريباً إلى حد كبير . فالثوريون التقليديون والمصلحون التقدميون كانوا وادعى التحفظ إزاء هذه الثورات ، أدانها بعضهم واتهمها بالفوضوية ، وقل من شأنها البعض الآخر واعتبرها خروجاً عن الخط الطبيعي للثورة . ولا نعلم أن نجد بين من أدان « ثورة الشباب » من امتعان بعلم النفس لتأكيد حججه في الادانة . فكثير من التعبيرات الخاصة بالأمراض النفسية ما زالت تنسب لهذه

مطالب طلابية في أي بلد من البلدان التي قامت فيها ثورتهم .

٢ - لم يقم الطلبة بثوراتهم في اطار طلابي محدود ، بل سعوا بكل جهد لأن يوسعوا من اطار ثورتهم لتضم الجماهير ونجحوا في بعض الحالات في ذلك .

٣ - أن الصراع الذي أوضحته ثورات الشباب كان صراعاً تقليدياً بين ثوار وسلطات الدول مما يشير إلى أن الموقف لم يختلف كثيراً عن المواقف في الثورات التقليدية ، حيث اعتبرت الثورات الطلابية ثورات تقليدية من جانب السلطات .

الثورات ، وكثير من التعبيرات النفسية الوصفية ما زالت تجد مكانا لها في محاولات البعض فهم هذه الثورات .

ولكننا لم نجد - حسب علمنا - من حاول أن يفيد من علم النفس في فهم هذه الثورات بدلا من وصفها . فالقليل النادر هو من طرح مشاكل ثورة الشباب بأسلوب يسمح لعلم النفس أن يقدم فهما لطبيعة هذه الثورات ولجوهرها . فهذه الثورات ليست ظروفًا طارئة جئت على بعض البلدان والأكانت مراتها وبلدان ذات طابع واحد . ان هذه الثورات ظواهر لها قوانينها التي تحتاج الى الكشف عنها . لذلك سوف نحاول ان نجرب علم النفس في فهم جانب من طبيعتها .

ان تراث علم النفس في دراسة الثورات تراث محدود للغاية . فرغم أن لعلم النفس اسهامات عديدة في موضوعات العلوم الأخرى ، فان اسهاماته في موضوع الثورة اسهامات هامشية في اغلب الحالات . فعلم النفس يتعرض لبعض جوانب السلوك والانفعال والحفز التي تتضح في الثورات كالغضب والتدمير والانتقاد للنزعات البدائية . كما أنه يتعرض لبعض ظواهر أخرى تصاحب الثورات كالتقادة والتأثر بالإشاعات وتغير الراى العام والقبالية للإيهام . وتعد هذه الجوانب من الموضوعات الأساسية في علم النفس الاجتماعي . ولكن بندر ان نفع على تناول سيكولوجى مباشر للثورة ذاتها كظاهرة . فعالم النفس لا يجسد في « الحدث الثورى » ظاهرة نفسية ، بل يراه « موقفا اجتماعيا » تنشأ فيه وتنعكس عليه « الظواهر النفسية » . ورغم ذلك تصادفنا أحيانا محاولة لتناول الثورة بوصفها « ظاهرة نفسية » إنما يعنى ان عالم النفس قد قلب جوهر الحدث الثورى تماما . فالثورة حدث تاريخى ذو ظروف اقتصادية خالصة . ولا يعنى ذلك أن الأمر يقف عند حد الصراع الاقتصادى ، لأن القاعدة الاقتصادية للثورة تتيج مجالا لأبنية علوية ذات طابع نفسى واجتماعى . لذلك عندما يتناول عالم النفس البناء السيكولوجى للثورة باعتباره الأصل سوف يجعل القاعدة الاقتصادية النتيجة وهى في الأصل السبب . ولا يمكن أن ينتهى به الأمر إلا الى أحد أمرين : إما أن يخلص الى أن الثورة هى مظهر انحراقى لأنه لا يجد في البناء النفسى مبرراته ، وإما أن ينتهى الى أن الثورة حدث نفسى حركة زعيم معا أدى الى اندفاع الجماهير تحت قيادته دون تبصر وروية ولمصلحة الزعيم والزعامة .

ذلك ما جعل اسهام علم النفس في فهم الثورات اسهاما محدودا من جانب واسهاما مشوها من جانب آخر . فعندما يجسد عالم النفس أنه لا يقدر على الاقتراب من الحدث الثورى ذاته فإنه يقدم اسهامات محدودة حين يجد من واجبه أن يتعد عما لا قدرة لعلمه عليه . وعندما يجد عالم النفس أن يقدرته النفاذ الى جوهر الثورة ذاتها فإنه يقدم اسهامات لا قيمة لها ، فقيرة في مادتها غريبة في استخلاصاتها .

ولكن لا يعنى ذلك أن علم النفس مدان بعدم القدرة على الاسهام في فهم الثورات . فالثورة حدث انساني ولغاية انسانية ، وعلم النفس علم للانسان وبالناس . كل ما فى الأمر ان علم النفس لم يقع بعد على زاوية البحث المناسبة له وللألمة للثورة ليقدم اسهامات مفيدة لعلم الثورة .

وبدون الدخول في مقدمات طويلة وبراهين عديدة ، يمكننا القول بان علم النفس على احتكاك دائم بظاهرة « الثورة » ، خاصة اذا كان مهتما بعملية التطور . والثورية هى « الشق الإنسانى » من الثورة ونقطة الانطلاق الى « تفصيل الثورة » وتحويلها الى حدث تاريخى . ويمكن من خلال فهم عالم النفس لظاهرة الثورية ان يشارك في الجهود التى تبذل لهم الثورة .

المعرفة السيكولوجية بالثورية والثورة

عندما يقوم عالم النفس بدراسة الانسان من خلال ظاهرة تطوره ، فإنه يتعرض لعدد من الحقائق التى تدل على وجود نزعات الى الثورة .. أى حقائق تدل على « الثورية » . فدراسة عالم النفس لمراحل تطور الاتيين تكشف له عن وجود مراحل تكاد تكون محددة ، ولا يتقبل

والمقصود بعلاقة التضاد بين الفرد والمجتمع أن علاقتهما هي علاقة الموضوع بنقيضه مما يسمح بالتطور المتبادل وعقد علاقات مجتمعة بين الفرد والمجتمع . فلو كان المجتمع هو صنو الفرد ما حدث أي تطور لأي منهما .

ويكاد عالم النفس أن يقع في دراسته لظاهرة التطور على نفس الحقائق التي يقع عليها عالم الاقتصاد والتاريخ في دراستهما لتطور المجتمع الإنساني . فعندما يتناول عالما التاريخ والاقتصاد موضوعات علمهما من جانبها التطوري يقمان على « الثورية » و « الثورة » ، ويكتشفان الأزمات التي تعترض طريق ثورية المجتمع وتؤدي إلى انحراف ثوراته . لذلك تكاد دراسة « ظاهرة التطور » أن تكون دراسة للثورة والثورة ، سواء كان التطور اقتصاداً أو تاريخياً أو نفسياً . بل تكاد دراسة ظاهرة التطور في الفرد والمجتمع أن تغني القانون الأصلي لعلاقتها ، وهو قانون التضاد ، لما تقدمه هذه الدراسة من حقائق تجعل العلماء أميل إلى إخضاع الفرد والمجتمع لذات القوانين . ونحن نحظر من ذلك لما في هذا من سداحة . أن تشابه قوانين تطور الفرد وتطور المجتمع ، ففضلاً عن إمكانية استمساك نفس التغيرات التطورية على الفرد والمجتمع ، أن ذلك لا يعني أن الفرد انعكاس للمجتمع أو أن المجتمع هو تركيز لخواص الأفراد . أن تشابه الفرد والمجتمع إنما يأتي من تضادهما وليس من تطابقهما . ولا يسمح لنا المجال هنا بمناقشة هذه القضية بأسهاب ويفضل للقارئ أن يتناولها بشيء من التقبل في ضوء الحقائق الخاصة بتعارض مصلحة الفرد مع مصلحة المجتمع .

ويواجه عالم النفس الثورة الفردية في شكلها الواضح في مرحلتين من مراحل التطور ، هما المرحلة التي يطلق عليها تعبير المرحلة الشرجية Anal Phase ومرحلة المراهقة Puberty Phase فطبيعة الصراعات في هاتين المرحلتين تسمحان بتحول الثورية إلى ثورة لدى الطفل والفتى .

في بداية العام الثاني من عمر الطفل تشرع الأم في تدريبه على عادات النظافة وضبط مخارجه . والقصد من تدريب الطفل هو أن تنقل إليه الأم رغبتها أو سلطتها في ضبط نفسه بحيث يقوم هو بنفسه بعملية ضبط مخارجه . وتؤدي عملية التدريب على عادات النظافة إلى نقل اهتمام الطفل إلى مخارجه وإلى بوله وبرازه بوصفها أشياء يمتلكها ولها « قيمة » عند أمه وتتحدد قيمة هذه الممتلكات المبكرة بموقف الأم

الفرد من واحدة إلى أخرى الآخرى لا بقسور من « الثورية » والقدرة على الثورة على ما في المرحلة الأسبق من ظواهر تخلف وعجز . ويطلق عالم النفس عادة على قمة مرحلة التطور تعبير الأزمة Crisis . مثال ذلك أن انتقال الطفل من الاعتمادات القمية (المرحلة القمية) إلى الاعتمادات الشرجية يمر بأزمة ثقة في قدرته على التخلي عن الأمن الذي يحظى به في ظل علاقته القمية بأمه . وقمة هذه الأزمة هي التي مسوف تحدد ثورته على العلاقة القمية والميل إلى الارتقاء ، منوف تحدد الطريق الذي سوف يسلكه في حل الأزمة .

ولا تقتصر معرفة عالم النفس على مراحل التطور بل تمتد إلى معرفة مواطن الخطر التي تهدد هذا التطور . فدراسة التطور تكشف عن



أخطار تهدد « ثورية الطفل » ، وتهدد المسار الطبيعي للطاقة الثورية في التطور . فتورية الطفل تأتي أصلاً من الطاقة الخاصة برغباته وتنصرف هذه الطاقة من خلال إشباع الرغبات . ولكن ما دام إشباع الرغبات لا يكتمل لأي طفل اكتمالاً تاماً ، فإن طاقة الرغبة تصبح رصيد ثورته ونزوعه إلى تطوير رغبته وإشباعها . ويتهدد هذه العملية أمران : أن يقف العالم عقبة أمام إشباع الرغبة فيدفع الثورية إلى الانحراف من أهدافها الأرضي ؛ أو أن يضيق العالم مسارات غير ملائمة لرغبة الطفل فيقتد ثورته في نشاطات غير مجدية . لذلك يكون قانون علاقة الفرد بالمجتمع هو قانون التضاد . فالمجتمع نقيض رغبة الطفل وفي نفس الوقت هو أبناك طفل لأن رغبة الطفل تتكشف في العالم موضوعاتها .

وفي بداية سن الثانية عشر أو ما بعدها بقليل، يحدث تغير بيولوجي في جسم الفتى وتظهر رغبته الجنسية التناسلية قوية ملحة . وتكثر هبات الرغبات القوية فيه من المخاوف وتجتاحه بسببها مشاعر القلق . فهذه الرغبات تبدو في البداية أقوى من امكانياته البدنية والاجتماعية لاشباعها . وبالتدريج يزداد وعي الفتى بأنه لم يعد ينتمى الى عالم الطفولة ، وبأنه يتقدم حثيثا الى عالم آخر يشترك فيه بجنسه مشاركة إيجابية . . عالم أصحاب السلطة (الوالدين كرمز ومعنى) . وتتحدد قيمة الرغبة الجنسية لدى المراهق بعدد من أمور تسبق مرحلة المراهقة . ولكن بعيننا هنا عامل يزمن الأزمنة وهو مدى ونوع تقبل المجتمع لرغبته فالمرهق يسعى للاندماج في المجتمع الأوسع من خلال مشاركته فيه برغبته الجنسية وبكل ما يتصل بها من مظاهر وشروط الاشباع . ويصبح صراع المراهق في هذه المرحلة

منها . فاذا كان موقفها منها أنها « أشياء خطيرة وسية » تحولت هذه الممتلكات الى أدوات تدمير يمكن للطفل من طريقها أن يتعامل مع العالم الخارجى فيدمره باطلاؤها أو يسأله بحفظها . اما اذا كان موقف الأم منها أنها « أشياء ما » لا يجوز التصرف فيها اى تصرف فقدت اقرازمات الطفل قيمتها كأسلحة عدوانية يستعملها في الانتقام من امه أو في ارضائها ويصبح صراع الطفل . في هذه المرحلة صراعا بين تلقائية Spontaneity في ممارسة حبه وعدوانه تجاه العالم وبين خجله وشكه في قدرته على الحب والكره . لذلك تأخذ أزمة تلك المرحلة شكلا معقدا اذا كانت خبرات الطفل اثناء المرحلة ذاتها خبرات غير سليمة . ويتمثل الشكل المعقد في الرغبة في التلقائية وشك وخجل من قدرته ، وفي رغبة في أن يصبح « سيد نفسه » وخوف من تخلى سيده (أمه) عنه بما يؤدي الى



صراعا بين حصوله على « أنية » Identity وبين فقدان النورية في المجتمع Loss of Role ويمكن أن تأخذ أزمة هذه المرحلة شكلا معقدا اذا كانت خبرات الطفل المتقدم الى الشباب خبرات غير سليمة . ويتمثل الشكل المعقد في أنواع من التحريم يفرضها المجتمع والسلطة الخلقية فيسه على الرغبة الجنسية مما يدخل المراهق في تناقض لا يقبله ؛ حيث ان مصدر السلطة لا ينكر على نفسه حق ممارسة الجنس . كذلك قد يؤدي رفض المجتمع تقبل المراهق برغبته الجنسية في جماعة الشباب الى تكوين الفتى ان لجماعاتهم الخاصة التي يتحصلون فيها « أنية » مقبولة نوعا فيها بينهم . بذلك تقوم بين المراهق والسلطة الخلقية علاقة عداء لا تنتهي الا بتقبل السلطة للمراهق ورضاه

فقدانه الضابط الخارجى على سلوكه . بمعنى آخر تقوم بين الطفل والأم علاقة اضطهاد متبادل لا تخفيها الا تمسك كل منهما بدوره وعدم انتهاء الموقف الى تمثل الطفل للسلطة الداخلية تمثلا مرحا . وتحدث النورية في هذه المرحلة على شكل اندفاعات تدميرية مغربة يقوم بها الطفل اذا ضعفت قوة الرقابة الخارجية ، وشعور بالخوف من نتائج ذلك تدفعه الى الارتداد السريع الى الخضوع للسلطة بل وطلبها . كما لا ينكر أن تواجه الأم نفس الموقف فتندفع هي الأخرى في القسوة على الطفل اذا أهمل اوامرها فيكون سلوكها أشبه « بثورة مضادة » . تلك هي المرحلة الأولى التي تأخذ فيها نورية الطفل شكل الثورة النفسية على القيد الخارجى وتأخذ الثورة فيها الشكل العدوانى الانفجارى .

« أنية اجتماعية » مستحيل ، وثالثي هو الاندفاع إلى تدمير المجتمع الأكبر ما دام غير مسبوح له بخلق « مجتمعه المراهق » . بمعنى آخر أن ثورة المراهق تتحول إلى سلبية أو إلى تخريب .

وسؤالنا الذي طرحناه : هل هناك نوعان من الثورة الاجتماعية يقابلان الثورتين النفسيتين ؟ نحن نميل إلى ذلك الرأي وإن كنا - لاعتبارات خاصة - لا نستطيع الجزم به . ونودو بعض الملاحظات التي تجعلنا نميل إلى رأينا .

إن تاريخ البشرية يخر بثورات عديدة تختلف في شكلها ولكنها تتفق جميعا في أنها كانت، سبما وراء أشكال أفضل من المجتمعات .. ولكن لا نعدم أن نجد بعض الثورات وقد انحرفت عن هذا . ولعل أبرز مثال لذلك ما قدمه المؤتمر المشهور للحزب الشيوعي السوفيتي من نقد لستاليني والزعامة الفردية وما ترتب عليها من انحرافات هددت الثورة الاشتراكية الأولى في العالم . ومنذ ذلك التاريخ بدأت الأذهان تنسج على خطوات دور الزعيم في الثورات مهما كانت هذه الثورات ، وعلى هذا النحو ظهرت الأفكار تحليلية للثورات تقومها من حيث فردية زعامتها وجماعيتها . ومن حيث قيامها على علاقة اعتماد خطير على الزعيم ، ومن حيث قدرتها على المضي في طريقها بدون الزعامة المؤهلة . ويمكن أن نلعب معالم علاقات شرجية بين الشعب والزعيم في الثورات ذات الزعامات الفردية . فالعلاقات القائمة على تأليه الزعيم والخضوع التام له وعدم الثقة في قدرة الشعب إذا حدث ما يلقي زعامة الفرد ؛ هذه العلاقات تشبه إلى حد كبير علاقة الطفل بأمه في المرحلة الشرجية . فهذه الثورات - ثورات عبادة الفرد - تغني وراء استسلام الشعب للزعيم مشاعر عدوانية صارخة وعلاقات اضطهادية قوية . وأبرز الأمثلة على ذلك الثورتان الفاشيستان الشهيرتان في ألمانيا النازية وإيطاليا . ففى هاتين الدولتين قامت ثورتان تعمدتان على تأليه الزعيم . أما العدوانية والعداء فقد انصرفا في حروب خارجية سمحت للعلاقة الاضطهادية التي تتحول من الداخل - بين الزعيم والشعب - إلى عدو أو أعداء خارجيين . وتستطيع هذه الثورات عادة تحقيق مكاسب باهرة وسريعة لا تلتفت النظر إلى الأخطاء الداخلية في البناء الاجتماعي للثورة . ولكن هذه الثورات تنكس دائما فتتكشف معالم العدوانية وعلاقة الاضطهاد بين الشعب والزعيم في نوبات من الانهيار المتبادل ولا بد أن يتحول العدوان والعداء إلى أفعال تدميرية مغلقة كما

المراهق بشروط السلطة لتقلبه . ولكن إذا لم يتحقق ذلك فإن العداء بين المراهق والسلطة يتحول إلى ثورة ضد السلطة يحاول بها المراهق أن يحصل على حقه عنوة ما دام لا يتحصل عليه بمنطق التطور الذي خلق هذه السلطة نفسها .

إذا وضعنا في الاعتبار القاعدة السابق اثباتها وهي أن الفرد تقيض المجتمع وإن تناقضهما هو الذي يسمح بتشابههما فإن سؤالنا هامين يظهران لنا من خلال الملاحظات السابقة على الثورة والثورة لدى الفرد : السؤال الأول : هل هناك نوعان من الثورة الاجتماعية كالثورتين الشرجية والمراهقة ؟ والسؤال الثاني : هل تفيدنا ملاحظات علم النفس في فهم ثورة الشباب ؟

الثورة بين الفرد والمجتمع :

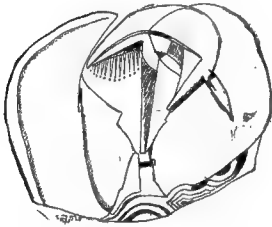
بين لنا علم النفس أن هناك موقفين ثوريين في حياة الفرد يقوم الأول منهما على ظهور نزعات عدوانية تدميرية ويقوم الثاني على نزعات جنسية وميول اندماجية .. وكشف لنا كذلك احتمالات فساد الموقف الثوري بما يعطى ثورة تنتهي إلى فشل الثائر ومن يثور عليه ، ونوجزها فيما يلي :-

١ - أن ثورة الطفل في مرحلته الشرجية هي ثورة عدوانية تدميرية تتم من خلال علاقة اضطهاد متبادل بين الطفل (الثائر) والام (من يثور عليه) - وعندما يفسد الموقف الثوري لا تطمئن الأم إلى قدرة طفلها ولا يتحصل الطفل على شعور بالتقائية في ضبط وإطلاق عداوته فإن الثورة تصبح عملا مدمرا لكل من الطرفين وذلك نظرا لضرورة تدمير الطفل للسلطة الأموية ليحصل على تلقائيته ، ولخوف الطفل من فقدان هذه السلطة لعدم تحصله داخلها على ضوابطه الذاتية .

٢ - أن ثورة الفتى في مرحلة المراهقة هي ثورة قوامها الجنس أي الحب . وتتم هذه الثورة من خلال علاقة عداء بين المراهق والسلطة الخلقية في المجتمع - وعندما يفسد الموقف الثوري للمراهق ينحرف الميل إلى الاندماج في المجتمع ليصبح موقف نفور ورفض ويتحول التحصيل على « الأنية » إلى فقدان للشعور بالدور الذي يجب أن يؤديه ليحصل على حقه مما يضاعف من شعوره بالعجز ويولد فيه احساسا بضرورة الثورة . ولكن تتميز هذه الثورة بوجهين : الأول هو اكتفاء المراهق بالانزعال في جماعة من المراهقين ليتحصل على « أنية ما » ما دام تحصله على

سيكولوجية ثورة الشباب ؛

من الواضح في الآونة الأخيرة أن آمال الشعوب في ثورات اشتراكية عظيمة كالثورة البلشفية أو الصينية أو الكوبية قد تضائل . فالي جانب عديد من العوامل يقف اثنان ميزان القوة النووية عائقا أمام ثورات من ذلك الطابع ، إذ أصبحت سيطرة الكتلتين على مقادير الأمور لا تسمح لها بحرية الحركة كما كان الحال في العشرينات والثلاثينات . وبكاد يخيم على التاريخ حالياً ظل الجمهور في حركته إلى درجة تدعو مفكرى الكتلتين إلى مراجعة أفكارهم . ولكن طالما عام ١٩٦٨ بثورات الشباب . ورسم عدم



وضوح علاقتها بالثورات العظام تماماً ، فإن في هذه الثورات ما يدعو إلى التأمل .

لقد كشفت ثورات الشباب في الدول الغربية عن بعض حقائق قريبة . فالنظم الرأسمالية في حالة استقرار نسبي ، خاصة بعد أن غيرت من أسلوب استعمارها فرضيت بجنى الأرباح دون التمتع بالسلطة العلنية التي باشرها الاستعمار القديم . وأدى استقرارها النسبي إلى خلق العديد من العقبات أمام الثورات الاشتراكية في بلدانها والتي يقوم العمال بها مادة **فالرخاء والتقدم التكنولوجي وعمق التقاليد الاستهلاكية حرم العمال من ثورتهم وإن أم يغفهم من متاعب الحياة في نظام رأسمالي . كذلك تحول شكل الاستغلال**

حدث لوسيليني عندما فتك به الشعب بعد أن كان يؤلهه .

يضاف إلى ذلك أن هذا النوع من الثورات يقوم على مشاعر العظيمة والاضطهاد ، تماماً كما يحدث عندما تحل ثورة المرحلة الشرجية حلاً مرضياً . فمن ناحية يقبل على الزعيم الفرد شعور بالعظيمة واحساس باضطهاد غيره له ، كما ينتج الزعيم في خلق نفس الموقف لدى شعبه حيث تنتاب موجسة من الأمل في العظيمة والاحساس بالتأمر المستمر على مصالحه . لذلك يمكن أن نخلص إلى أن ما يحكم الثورات التي تعتمد على الزعامة الفردية هو ما يحكم العلاقة العدوانية للطفل بأمه في المرحلة الشرجية .

أما الثورات ذات الطابع الفكري والتي لا تعتمد أصلاً على الفرد (وإن كان يقودها أفراد) فهي ثورات انضج . فهذه الثورات تقوم على نقض العدوان أي على السلام وتنتج من التعصب القومي المحدود (الشوفانية) إلى العالمية والنزوع للاندماج في المجتمع العالمي ؛ كذلك تقوم هذه الثورات على شعارات تطالب الحق للجميع وتنزع من الفرد أو الأفراد . لذلك نجد أوجه شبه عدة بينها وبين الثورة التي يقوم بها المراهق . فالأراهق يرغب في ممارسة الحب بواسطة الجنس وفي مسألة السلطة بتقبله لها ، كما أنه يرغب في أن تندمج في الإطار الأوسع بدلاً من الانعزال في من الفرد أو الأفراد . لذلك نجد أوجه شبه عدة الثورات بآفكارها هو ما يحكم المراهق بأحلامه ورغباته ، وأن ما يحكم علاقة هذه الثورات بالسلطات المناهضة لها هو ما يحكم علاقة المراهق بالسلطة الاجتماعية .

على أقل تقدير يمكن القول بأن هناك نوعين من الثورات يشابهان ثورتي الإنسان في طفولته ومراهقته . ولا نستطيع أن ندعي أن الثورات في العموم من نوعين . ويبقى لدينا سؤالنا الثاني يحتاج إلى اجابة وهو : **ما هي الفائدة من هذه الملاحظات في فهم « ثورات الشباب » ؟** أن اعتقد ما في اجابة هذا السؤال هو سهولته البادية . فما دامت لدينا ثورات ذات تكوين مراهق وأماننا ثورات يقوم بها مراهقون ، فليس لسؤالنا اجابة ، بل هو نفسه اجابة . إلا أن في هذا الرأي سذاجة قد تخفى الكثير من حقائق ثورات الشباب .

المكتشف من العمال كطقة الى الشباب كفتة . فالشباب في المجتمع الرأسمالي المعاصر هو موضوع الاستقلال لانه موضع ضغط فكري شديد وموضع نموذ اجتماعي واضح لعدم الحاجة اليه فعلا الا في الحروب المحدودة التجريبية وفي عمليات استقلال الشعوب الاخرى . ان الشباب في المجتمع الرأسمالي يعيش نبذا من المجتمع وحرمانا من حق لعب دور فعال فيه فضلا عن فقدانه آنيته في معركة التطور المتعطل . لذلك تجمعت لدى المراهقين والشباب اسباب ثورة مراهقة حقيقية . ان شاب أوروبا وأمريكا يثور لا لحرمانه من متعته - أي من طفولته - بل لحرمانه من

فأصبح منعزلا عنه لا يلعب فيه إلا « دور الموت » دور الجندي . بمعنى آخر انها ثورة ضد دفع الرأسمالية له الى موقف الثورة الشرجية أي موقف العلاقة الاضطهادية مع السلطة أو المخدرات أو الجنس أو الفكر ، انها شبه ثورة من أجل الشفاء أو الخوف من المرض .

اما ثورات الشباب في الدول الشيوعية فطابعها مختلف . ان الثورة الثقافية في الصين واضحة الاتجاه وهو يسار اليسار . ولعل من الافضل الا نتعرض لهذه الثورة بتعلق لا زدياد غموضها كلما اقتربنا منها لا في تفكيرنا القريب النزعة من عواطف تمنع فهم ما يحدث في الصين . ولكن يكفي ان ثبت في هذه الثورة انها تستهدف الحد من تفاقم بيروقراطية الحزب وتمطيها « للثورية الدائمة » التي يلح ماوتسي تونج على احيائها بكل فوريتها وشبابها . ويشترك عنصر الثورة على بيروقراطية الحزب في جميع ثورات الشباب في أوروبا الشرقية . ففي بولندا وتشيكوسلوفاكيا ويوغسلافيا ، قامت ثورات شبانية بعضها طلابي خالص تنادي بمزيد من حرية التعبير ومزيد من ليونة التفكير ومزيد من الاصلاح الراديكالي للبناء الحزبي . ورغم كل ما اشيع من ان هذه الثورات ذات طابع مضاد للاشتراكية ، فلا يمكن ان ينكر احد ان مطالب الشباب في هذه الثورات مطالب لا تمس الاشتراكية في ذاتها . كل ما في الامر انها مطالب قد تسمح لعناصر رجعية « بروكوب موجتها » . ويمكن رد هذه الدعوات الشبانية الى حقيقة تاريخية بالنسبة للحركة الشيوعية . فبعد ثورة السوفييت عام ١٩١٧ كان من الطبيعي ان تنتقل السلطة الى زعماء الثورة وان يغطي جيل الثورة بالناصب الحزبية والادارية الهامة . ولكن بعد نهاية هذا الجيل لم يعد معيار « المشترك في الثورة » يصلح لتحديد الحق في هذه المناصب . كذلك كان الحال في دول أوروبا الاشتراكية التي وصل الى الحكم فيها قادة حروب التحرير من الاستعمار النازي . ولكن ظل المعيار « المشترك في الثورة » قيمة جعلت « مشترك الثورة »

مسئوليته - أي من رجولته . وفي نفس الوقت تقوم محاولات جادة لعزل الشباب المثقف عن الشباب العامل . وقد اوضحت ثورات الطلبة ان الهدف من ثورتهم رفعتهم في الاندماج مع العمال والحصول على اتمية اجتماعية اعم من تلك المحدودة بفتتهم الطلابية . لذلك كان العنف والتدمير في الثورات الطلابية يهدف تحطيم اسوار العزلة عن المجتمع ، تلك العزلة التي لا يعرف الطلبة ما اذا كانوا مبعدين فيها عن المجتمع ام ان المجتمع مبعيد بها عنهم . لذلك ليس هناك علاقة بين مراهقة الثورة وثورة المراهقة الا في حدود كونها ثورة ذات طبيعة معينة معلومة يعيشها في هذا العصر شباب مراهق ، أغرقه المجتمع في المخدرات والجنس والأفكار الفاضلة

يريد أن يحتل فيه مكانا ليحرب نفسه على
الرجولة التي هو لابد واصل إليها .

أن ثورات الشباب هي في الواقع الشكل
الحديث للثورة الناضجة . فبعد ما مارس
الإنسان ثوراته جميعا حتى ثورته الشيوعية واجه
الجمود بما يهدد تطوره بالتوقف النهائي . ولكن
نزوع الإنسان الى التطور كان أقوى من
الاستحالات المادية بل والنظرية ، وهي
الاستحالات المتعلقة بمستقبل حركة التاريخ بعد
الثورة الشيوعية . لذلك ظهر شكل جديد
للتطور أي الثورة هو « ثورة الشباب » أن ثورة
الشباب في تفاتها مع ثورة المراهق تكشف عن
حقيقة هامة وهي أن لكل مرحلة تطور شكلا ثوريا
خاصا ، ولكل فترة من فترات التاريخ نوعية
ثورية خاصة . فإذا كانت نهاية عصر الذرة هي
نهاية عصر الثورات الطبقيّة - في الدول الذرية
على أقل تقدير - فإن بداية عصر الالكترون هي
بداية عصر الثورات الشبانية - في الدول التي
دخلت عصر الالكترون .

أن اسهام علم النفس يبدأ من هذه النقطة .
فبإمكان عالم النفس أن يشرع في دراسة الثورات
من زاوية الثورات الجديدة والثورات الجديدة .
لماذا جاء عصر الالكترونات بشكل ثوري جديد ؟
وهل تغير وعي الإنسان بنفسه ؟ وهل طرأ تحول
في البناء الفيزيائي للإنسان ؟ وما هو مصير
الظاهرة الانسانية أمام تغير حقيقة الكون المادية ؟
ومن هو إنسان المستقبل ؟

مئات من الأسئلة تثيرها ملاحظات علم النفس
وتحتاج الى اجابات تنفذ الى أعماق النفس .
وربما أتى اليوم الذي يقدم فيه علم النفس
اجابات عن هذه الأسئلة أو بعضها . أن اسهام
علم النفس في فهم الثورة هو اسهامه في طرح
أسئلة أعمق تمس أعماق النفس .

أحمد فايق

ذا حق في اختيار خليفتيه . لذلك ثار الجيل
الحديث الذي لم يشترك في الثورة أو حروب
التحرير على هذا المعيار وطلب بحقه في أن
يشترك ويندمج في حلقة أصحاب السلطة . لذلك
كانت ثورة الشباب الاشتراكي ثورة ذات قاعدة
مراقة من وجهة نظر علم النفس .

يمكن أن نخرج من هذا بأن ثورات الشباب
حاليا هي الثورات الوحيدة المتاحة للبشرية .
فمن ناحية هي ثورات ناضجة تدعو الى إزالة
الحدود بين الفئات بعد أن سمحت الحدود بين
الطبقات . ومن ناحية أخرى هي ثورات عميقة
لأنها تحل من الارتداد الى أوضاع داخلية
لا حل لها إلا بالثورات ذات الطابع الشرجي
خاصة وأن عبادة الفرد في كل من المعسكرين لم
تحل جذريا لقيام عبادة الأفراد مكانها . ومن
ناحية ثالثة هي ثورات ناجحة لأنها وضعت
المشكلة في وضعها الطبيعي وهو أن الحق ليس
ماديا أو فكريا فقط بل الحق هو الجبل المستمر
بين الأقدم والأحدث .

لذلك تعد ثورات الشباب نموذجا لكل مايميز
مرحلة المراهقة من خصائص . فمرحلة المراهقة
هي مرحلة التطلع الى مستقبل مثير ، وثورات
الشباب تتطلع الى مستقبل تلوب فيه الحدود
بين السلطة والحكم ، سواء كانت السلطة
واسمها أم حزبا . ومرحلة المراهقة مرحلة وعي
بالواجب والمسئولية ورفض للطغلة والعزلة ،
وثورات الشباب تمل على وعي بالمسئولية
ورفض للانزلاق في عالم استهلاكي والتسليم
«باللا واجب» . ولا يختلف ما يتهدد مرحلة
المراهقة عما يهدد ثورات الشباب . فاحذر ما يهدد
ثورات الشباب هو عزلها عن غايتها بحيث تظل
هذه الثورات حبسة طلابيتها وبذلك يتكون
مجتمع سخط يضم الشباب بما لا يؤهلهم يوما
لتحمل مسئولية عالمهم . وهذا هو نفسه مايتهدد
المراهق من أن يعزل بثورته عن مجتمعه الذي

من الاغتراب .. الى الاشتراكية .. الى الاغتراب

مجاهد عبد المنعم مجاهد

• ما هي العبادة النبوية لليهودي ؟ التجوال .
ومن هو الله النبوي ؟ المال . . . ان المال
هو الرب الواحد الفيور لاسرائيل ، والذي
يعالته لا يمكن ان يقوم رب آخر . ان المال
ينزل جميع آلهة الانسان عن العرش
ويحولها الى سلعة .

• « خلال النصف الثاني للقرن العشرين لم
يعد الانسان المقرب ما يسمى بالمشكلة
الأدبية أو الفريسية أو الرأسمالية أو
الاشتراكية ، بل هو مشكلة انسانية عالمية
بشكل كلي ، ومن ثم يجب تحليلها تحليلًا
كاملاً بقدر الاستطاعة دون ما ابتسارات
أيديولوجية » .



د . ماركس

عام ١٨٤٤ • ولعلنا لا ندعو الصواب إذا قلنا ان هذه المخطوطات لو كانت قد عرفت في فترة ميكرو • ولو كان قد ركز عليها الاهتمام لكان شكل المجتمعات الاشتراكية قد تغير كثيرا وكان الانسان قد سار خطوات ابعد في طريق تقدمه • وهذا ما سنتبينه بعد قليل .

ما هو معنى الاغتراب ؟

ولكن ، **ما هو معنى الاغتراب ؟** وما هو المفهوم الذي أخذه به ماركس ؟ وهل هو ظاهرة معاصرة ، أم أنه قديم قدم الانسان ؟ وما صلة هذا المفهوم بالاشتراكية ؟ وهل يمكن القضاء عليه واستئصاله ؟ • ان علينا في البدء ان نفرق بين الاغتراب كظاهرة وبين مصادر هذا الاغتراب • ذلك لان هناك الكثيرين الذين يوحدون بين الظاهرة وبين المنشأ الذي ينحدر منه الاغتراب • **فهينمان** مثلا في كتابه « **الوجودية والأزمة الراهنة** » (١) يذهب الى ان هناك اغترابا تكنولوجيا technological alienation كما ان هناك عند هيجل اغترابا ابداعيا creative alienation ينشأ من العمل الخلاق لاية عقلية ، ويشير الى ان عند ماركس اغترابا انتاجيا productive alienation أو اغتراب العمل • • • وإذا سرنا في هذا الشوط فانا يمكننا ان نضيف أيضا الاغتراب الديني كما هو عند **لود فيج فيورباخ** • • ان مصادر الاغتراب ومنابعه متعددة ، لكن مظاهره واحدة ، ذلك لأن « أراض العزلة والاغتراب تعكس حالة شخص تكون علاقته بالعالم قد تحطمت » (٢) ان في ظاهرة الاغتراب جانبين كما أوضح دانييل بل في مقالته « **نقاش حول الاغتراب** » : « ان في ظاهرة الاغتراب كما هي (مستثمدة) من ماركس ، وكما هي مستخدمة عند المثقفين اليوم معنى مزدوج يحسن ان نسميه بالغربة estrangement والتشويش reification فالغربة هي أساسا حالة اجتماعية نفسية فيها يمارس الفرد احساسا بالمسافة أو الانفصال عن مجتمعه أو جماعته ، وبأنه لا يستطيع ان يمت اليه ، وبأنه منسلخ • والتشويش - وهي مقولة فلسفية ذات شحنات سيكولوجية - تتضمن أن الفرد يعامل كشيء ويتحول الى شيء ويفقد ذاته في العملية ، بالمصطلح المعاصر : انه ينزع عن شخصيته depersonalized » (٣) ان الاغتراب ليس أنواعا ، بل هو نوع واحد فيه يدرك الانسان أنه ليس عين نفسه وأنه منفصل عن نفسه ومنفصل عن عالمه ومنفصل عن رفاهه • • **جوهر الاغتراب هو الانسلاخ detachment** أي أن يكون الانسان على مسافة ، مع شعور

في لحظة واحدة ، هذا السوفيت الذين دخلوا الأراضي التشيكية في نظر العديد من التشيكي غزاة اغرابا ، لا تشفع لهم وحدة النظرية الواحدة المؤمنة بالاشتراكية وأنهم أخوة نظام واحد • • وفي هذه اللحظة الواحدة نفسها بدا النظام الذي دام حوالي عشرين عاما في تشييكوسلوفاكيا كأنه لم يستطع أن يرسخ الاشتراكية وأن يحميها من الداخل وبدا الانسان التشيكي مغتربا لأنه لم يستطع أن يحقق ذاته وينمي قدراته ما دامت لا تزال به بعد عشرين عاما من الاشتراكية قوى الشر والانانية • • وهكذا كان دخول القوات السوفيتية الى تشييكوسلوفاكيا علامة : علامة على أن الاشتراكية لم يحنه ، وان الاشتراكية المطلوبة حتى الآن ليست هي الاشتراكية الحقبة ، وان الاهتمام كان منصبا أساسا على بناء الدولة والتنمية الاقتصادية والصناعية وأهمل الانسان • • وبدا الانسان داخل المجتمع الاشتراكي انسانا مغتربا عن ذاته لم يحقق بعد إمكانياته وقدراته الخلاقة • • وبدل أن يكون الاغتراب ظاهرة مرتبطة بالمجتمع الرأسمالي يوضح أيضا أنه ظاهرة مرتبطة أيضا بالنظام الاشتراكي عينه • • بمعنى أدق ، ان الاغتراب ليس ظاهرة مرتبطة بنوعية النظام ، بل ان جدارة النظام نفسه ستتوقف على فهمه لهذه الظاهرة وقدرته على تقويضه • • ذلك لأن الاغتراب مشكلة كونية ، وفي « **خلال النصف الثاني للقرن العشرين** لم يعد الانسان المغترب ما يسمى بالمشكلة الأوروبية أو الغربية أو الرأسمالية أو الاشتراكية ، بل هو مشكلة انسانية عالمية بشكل كلي • ومن ثم يجب تحليله تحليلا كاملا بقدر الاستطاعة دون ما ابتسارات ايديولوجية » (٤) •

يذهب **روبرت تكرر** في كتابه « **الفلسفة والأسطورة عند كارل ماركس** » الى أن هناك نوعين من الماركسية هما : الماركسية الاممية Original Marxism والماركسية الناضجة Mature Marxism الماركسية الأولى هي ماركسية ماركس الشاب ، وهي تركز على الفرد واغترابه في المجتمع ، والماركسية الثانية هي « في الواقع عالم ذهني يبدو فيه الانسان غائبا » (١) • • لقد كان ماركس معنيا في شبابه بالانسان ، وإذا كان حقا « أن الانسان الذي يتحدث عنه ماركس في مخطوطاته مفهوم أنه الانسان بصفة عامة » (٢) ، إلا أنه كان يدرس الفرد عيانا للوضوح في المفهوم العام عن الانسان • • ومن هنا كان اهتمام ماركس الشاب بغربة الانسان وتغربه عن ذاته وعن رفاهه وعن عالمه • • وموضوع الاغتراب هو ما يشكل جوهر كتابه « **المخطوطات الاقتصادية والفلسفية** »

طبعتان أخراهما عام ١٩٦١ وهي التي تعتمد عليها هذه الدراسة ..

في هذه المخطوطات يركز ماركس على العمل المغترب .. وهكذا منذ البداية نلاحظ أن ماركس ليس معنيا بظاهرة الاغتراب في حد ذاتها ليدرس دينامياتها ، بل يهتم بمسا للظاهرة من علاقات بغيرها . انه يمر مروراً عابراً على الظاهرة . و « الاغتراب كما استخدم ماركس المصطلح له معنى مزدوج .. الأول معنى التخارج *Entausserung* ويتضمن **تخارج** جوانب نفس الانسان مع وجود نفمة بأن مثل هذا التخارج يحدث مع عملية بيع عمل الانسان ، والنتائج التي يبيعها الانسان كشيء يظل في استقلال عن ذاته له معنى مزدوج : **التطابق** *identification* والفقد . والمصطلح الثاني اقربة *Entfremdung* ويتضمن القرية البسيطة أو انسلاخ ذات الانسان عن الآخر ، أي الانفصال » (٨) .. ان ماركس يخلط بين الجانبين وهو ما لاحظه **جورج ليشتهايم** في كتابه « **الماركسية** » **دواصة تاريخية ونقدية** » يقول : « اذا ما تحدثنا بدقة فيجب أن نميز بين الاغتراب أو القرية *Entfremdung* والتخارج *Entausserung* أي العملية التي بها يجعل الانسان وجوده خارجياً . غير أن التمييز يلعب في تفكير هيجل دوراً أكبر من دوره عند ماركس الذي يستخدم المصطلحين في الأغلب كترادفين » (٩) ..

وهكذا يهمل ماركس ، نتيجة لعدم اهتمامه بعلم النفس ، ديناميات الظاهرة ويركز على علاقات الاغتراب بغيره .. ومنذ البداية وهو مهتم بدراسة في جانبه الاقتصادي كما يذكر في المخطوطات . وهذا الإطار الذي ينظر اليه لم يتغير حتى آخر كتبه فان فكرة القرية أو الاغتراب التي هي فكرة رئيسية في مخطوطات ١٨٤٤ وقد انعكست في رأس المال على أنها فتيشية السلع *fetishism of Commodities* .

يرجع كارل ماركس مصدر الاغتراب الى العمل في حد ذاته ، ذلك لأن العمل في حد ذاته تخارج .. لكن ماركس يفهم التخارج هنا بمعنى التخارج الزغامي ، والا فلا يسكون لكلامه عن التخارج معنى .. فهو يذكر أن الانسان لن يشعر بالطمأنينة الا اذا كف عن العمل .. يقول في المخطوطات : « ما الذي يشكل .. إذن اغتراب العمل ؟ أولا ان العمل **خارجي** بالنسبة للعامل ، أي أنه لا يمت الى وجوده الجوهرى ، ولهذا فهو في عمله لا يؤكد نفسه بل ينفي نفسه ، لا يشعر بالرضى بل يشعر بالنعاسة ، لا يتطور بشكل حر

الانسان بالفقد .. » وليست مشكلة هذا الفقد للعالم بكل بساطة مشكلة نقص العلاقات الشخصية المتبادلة أو نقص التواصل مع رفاق الانسان .. فجنودها تضرب الى ما تحت المستويات الاجتماعية الى اغتراب عن العالم الطبيعي بالمثل . انها تجربة خاصة بالزملة الاستثنائية *epistemological isolation* « فواء الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والنفسية للاغتراب » يمكن أن يوجد انسلاخ عام عميق ألا وهو الاغتراب الذي هو النتيجة القصوى لأربعة قرون من العمل على فصل الانسان كذات عن العالم الموضوعى » (٧) .

وعلياً أن نتبين بدقة أن في الاغتراب جانبين : **التخارج** *externalization* والانسلاخ *detachment* .. بالنسبة للتخارج يكون الانسان مقضياً عليه بالاغتراب لأن التخارج هو عمل الانسان ، والعمل فيه جانبان : إما أنه عمل ابدعى وإما أنه عمل مرغ .. وبالمعنى الأول لن يكشف الانسان عن العمل لأنه لن يصبح في يوم ما حجراً لا يعمل ، ومن ثم فإن الاغتراب هنا لا مفر منه ، وبشكل التسيج عنه للانسان .. والجانب الآخر هو أن يكون لهذا العمل المرغ أسبابه وهنا يمكن القضاء على الاغتراب اذا ما عرفت أسبابه .. وبالنسبة للانسلاخ فيه جانبان : جانب التجاؤ *transcendence* وجانب الانحطاط الانساني *dehumanization* ففي الجانب الأول لن يكون هناك مهرب من الاغتراب لأن جوهر الانسان .. هو التجاؤ والعلو بحيث تكون الذات دائماً على مسافة من نفسها .. والجانب الآخر يمكن القضاء عليه اذا ما عرفت أسبابه ..

الاشتراكية والاغتراب

وعلى هذا فبأي معنى فهم ماركس الاغتراب ؟ ولماذا كان الاغتراب محور تفكيره وخاصة في صدر الشباب ؟ وما علاقة الاغتراب بالاشتراكية التي كرس لها حياته وعمله ؟

منذ أن طبع كتاب « **المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام ١٨٤٤** » وهناك ضجة في الفكر العالمي تعيد النظر الى ماركس .. فقد كشفت المخطوطات عن جانب يقربه الى الفكر الوجودي حيث عني ماركس بالانسان المغترب .. فقد نشرت هذه المخطوطات لأول مرة باللغة الروسية عام ١٩٢٧ ثم ظهرت بالألمانية في عام ١٩٣٢ ثم ترجمها ت . ب . بوتومو الى الانجليزية ونشرت ضمن كتاب اريك فروم « **منهزم ماركس عن الانسان** » عام ١٩٦١ . وقد ظهرت ترجمة انجليزية أخرى في الاتحاد السوفييتي لها



٢ . هيدجر

يديه ويتحول الى أداة تفل يديه « فالعامل يصبح عبدا للشيء الذي صنعه أولا في انه يتلقى شيئا من العمل أى في انه يتلقى عمالا ؛ وثانيا في انه يتلقى وسيلة بقاء ولهذا فهو يتمكن من أن يوجد أولا كعمال وثانيا كذات فيزيائية » (١٦) . ومن ثم لا يكون العمل عملا ذاتيا فيه الخلق ، بل يكون عملا مرغبا فيه الاجبار . . . وحتى يمكن القضاء على هذا العمل على هذا النحو يجب القضاء اساسا على الاغتراب وهذا هو هدف الاشتراكية . . . وعلى هذا يهاجم كارل ماركس الاقتصاد السياسي باعتباره علما لا يدرس مشكلة الاغتراب في العمل : « ان الاقتصاد السياسي يلقى الغربة القائمة في طبيعة العمل بعدم اخذه في الاعتبار العلاقة المباشرة بين العامل (العمل) والانتاج . ومن الحق أن العمل ينتج للفرق أشياء مذهلة - لكنه ينتج للعمال العوز . انه ينتج القصور - لكنه ينتج للعمال الحظائر . انه ينتج الجمال - ولكنه ينتج للعمال التشويه . انه يحل الآلات محل العمال ، لكنه يحول بعضهم الى نوع هجين من العمل ويحول البعض الآخر الى آلات . انه ينتج الذكاء ، لكنه ينتج للعمال البلمهة والعته » (١٧) . . . ومن هنا سمي كارل ماركس في دراسته « حول المسألة اليهودية » الحياة الاقتصادية في المجتمع المادني « بالتعبير العمل المتطرف للاغتراب الانساني » (١٨) . . .

طاقته الجسمانية والذهنية ، بل يميته جسده ويحطم عقله . ولهذا فان العامل لا يشعر الا بانه خارج عمله ، وفي عمله يشعر بانه خارج نفسه . وهو يشعر بانه يكون على طبيعته عندما لا يعود يعمل ، وعندما يعمل لا يشعر بانه على طبيعته . ان عمله هذا ليس اراديا بل مفروض ، انه عمل مرغم » (١٠) . . . فهل معنى هذا ان كل عمل هو عمل مرغم ؟ الا يمكن أن يكون العمل اراديا ؟ ينفي كارل ماركس هذا ما دام اغتراب الانسان في المجتمع الذي تسوده الملكية الفردية قائما . . . أما العمل كنشاط خلاق فهو هدف الاشتراكية ، وهذا ما يوضحه اريك فروم : « هنا مرة أخرى يتبع ماركس فكر هيجل الذي فهم العمل على أنه فعل الخلق الذاتي للانسان . فالعمل عند ماركس نشاط لا سلعة . وقد سمي ماركس - بشكل أصيل - وظيفة الانسان النشاط الذاتي لا العمل ، وتحدث عن استئصال العمل كهدف للاشتراكية : وعندما ميز فيما بعد العمل الحر والعمل المغترب استخدم مصطلح انتعاق العمل » (١١) وبهذا المعنى ينتفي المفهوم التقليدي للحرية . فليست الحرية هي أن تعمل دون ارغام وفق مشيقتي لأنني إذا دقت وجدت أن هذه المشيئة الفردية ليست الا قشرة مزيفة تكشف وراءها أنني مرغم . . . فنعلمنا أن كون حرا في أن أستمع الى أغاني الحنافس ولا يرغبني المجتمع على الا أستمع اليها ، في الحقيقة فأنني لا أرتكب فعلا من أفعال الحرية بل فعلا من أفعال الارغام ، لأنني لم أرق من حواسي بل جعلتها خاضعة للذة القبة ، وأكون في هذه الحالة أمارس فعلا من أفعال الاغتراب لا فعلا من أفعال الحرية و « من خلال الفنى المتكشف تكشفنا موضوعيا فحسب للوجود الجوهرى للانسان يأتى غنى الحساسية الانسانية الذاتية » (١٢) .

وهكذا في ظل المجتمع الرأسمالى يرى ماركس ان « العمل لا ينتج السلع فحسب : بل ينتج نفسه والعالم كسلعة » (١٣) . . . ان الانسان بعمله ينتج الأشياء ، ويصنع النتاج خارجا عنه ، يصبح مستقلا ، غريبا لا يعود يمت اليه . . . انه اغتراب العامل في انتاجه لا يعنى فحسب أن عمله أصبح شيئا ، وجودا خارجيا بل يعنى أيضا أنه يوجد خارجه في استقلال عنه كما لو كان غريبا عنه وأنه أصبح قوة ذاتية تجابهه ؛ وهذا يعنى أن الحياة التي يثها في الشيء تجاهبه كشيء معاد ومفترب . . . (١٤) . . . ويضيف ماركس قائلا : « ان العامل يضع حياته في الشيء ؟ ولكن حياته الآن لا تعود تمت اليه ، بل تمت الى الشيء » (١٥) . . . وبعد أن كان النتاج من صنع يديه يؤخذ من بين

هذا وللعمل المغترب مظهره أيضا في تقسيم العمل .. لأنه « لما كان العمل ليس إلا تعبيرا عن انشغاط الإنسان في داخل الاغتراب والتعبير عن أن نحيا الحياة كإغتراب عن الحياة » فان تقسيم العمل أيضا هو لهذا ليس الا الوضع المغترب الغريب للانشغاط الانساني » (٢٩) ..

مصادر الاغتراب

فهل مصدر اغتراب العمل هو الملكية الخاصة ؟ ان ماركس يحذرنا من هذا ، فليس مصدر الاغتراب هو الملكية الخاصة بل الملكية الخاصة تعبيرا عن الاغتراب « الملكية الخاصة هي هكذا النتاج ، الحبسية ، المحبسة الضرورية للعمل المغترب لعلاقة العامل الخارجية بالطبيعة وبنفسه .. ويتضح أنه بالرغم من أن الملكية الخاصة تبدو هي المصدر ، هي علة العمل المغترب ؛ فانها في الحقيقة نتيجة الاغتراب » (٣٠) ان تخارج الشيء وانفصاله عن صاحبه هو المصدر .. ويترب على هذا التخارج وهذا الانفصال أن ينشأ رأس المال وينشأ قافض القيمة .. « ف رأس المال عمل مخزن » (٣١) ويصبح للمال وجود منفصل ، بل يكون له وجود صناعي انه يستحيل الى صنع يعبد .. يقول كارل ماركس في « حول المسألة اليهودية » : « ما هي العبادة الدنيوية لليهودي ؟ التجوال .. ومن هو الهه الدنيوي ؟ المال .. ان المال هو الرب الواحد الغيور لاسرائيل والذي يجانبه لا يمكن أن يقوم رب آخر .. ان المال ينزل جميع آلهة الانسان عن العرش ويجوؤها الى سلعة .. ان المال هو القيمة المطلقة المستقلة المكونة لجميع الأشياء ولهذا فان قيمته الخاصة تظهر على العالم كله - عالم الانسان والطبيعة .. ان المال هو الماهية المغتربة لعمل الانسان وجوده .. وهذا الوجود المغترب يتسببه في ثم يهبه » (٣٢) .. وبدل أن يصبح المال من صنع الانسان ، يصبح الانسان من صنع المال .. وفي هذا يقول ماركس في « رأس المال » : « ان العامل يوجد من أجل عملية الإنتاج وليست عملية الإنتاج من أجل العامل » (٣٣) .. ان المال يصبح الوسيط ، بين حاجة الانسان والأشياء ، الا أنه وسيط قذر .. « المال هو قواد بين حاجة الانسان والشيء ؛ بين حياته ووسيلته في الحياة .. لكن في الوسط حياتي بالنسبة لي يتوسط أيضا وجود الآخرين بالنسبة لي » (٣٤) .. وهذا التواء - وهو أدق وصف للمال وقد استخدمه ماركس ، مراعاة شديدة - يقلب المعايير والقيم ، كما يستطيع أن يهب الأشياء صفات ليست لها ، كما

يستطيع أن يسلب الأشياء صفات لاصسقة بها « ان ما أكون عليه وما أنا قادر عليه لا يتحدد بالمرءة بفرديتي .. انني قبيح لكنني أستطيع أن أشتري لنفسى أجمل امرأة .. ولهذا فانا لست قبيحا لأن تأثير القبح قد قضت عليه النقود .. انني بطبعي أعرج لكن النقود تزودني بأربعة وعشرين قدما ولهذا فانا لست أعرج .. انني سييء وغير أمين ومستهتر وغبي ؛ لكن النقود مهيبة ، ولهذا فان مالها مهيبة .. ان النقود هي الخير الأقصى ، ولهذا فان مالها خير » (٣٥) .. وعلى هذا فليست أفعال الانسان هي أفعاله حقا ، بل انها تصبح أفعال النقود .. فعندما أكل لست أكل بخرية ما أريده ، بل ان المال يحدد لي كمية ما أأكله ونوعية ما أأكله ، وعلى هذا فلا أكون أنا في الحقيقة الذي يأكل ، بل انه المال الذي اختار نوعية وكم الأكل .. « كل الأشياء التي لا تستطيع أن تملكها تستطيع نقودك أن تملكها .. فهي تستطيع أن تأكل وأن تشرب وأن تذهب الى قاعة المرقص والمسرح ؛ وتستطيع أن ترحل وتستطيع أن تمتلك الفن وتعلم كنوز الماضي والقوة السياسية - كل هذا تستطيع النقود أن تملك لك .. تستطيع أن تشتري كل شيء لك .. انها الصداق الحقيقي .. ورغم أنها كل هذا فانه محتم عليها ألا تفعل شيئا سوى أن تخلق نفسها وتشتري نفسها ؛ لأن كل شيء عداها هو وقبيل كل شيء عداها » (٣٦) .. ومن ثم تفتنى الحرية الظاهرية للفرد .. حقيقة انه في لحظة الاختيار يكون حرا ، لكن لحظة الاختيار هذه سبقها تاريخ طويل من القيود .. يكفي أن المال يرفع شعار التوفير حتى يفقر من طبيعة الانسان ، وبدل أن تمتنع بحياتك بتمتع المال بحياتك فده كلما قل ما تأكله وتشربه وتقرأه من كتب ؛ وكلما قل ذهباك الى المسرح وقاعة الرقص والمنتزه ؛ وكلما قل ما تفكر فيه وتحبه وتنتظره وتفتنيه وترسمه وتلاعبه مبارزا الخ ، ازداد ما توفره - رأس مالك - وأصبح أكبر كدك الذي لن تأكله المشية أو التراب » (٣٧) .. وهكذا تسببت الملكية الفردية في أنها تزعت عن وجوده وألبست ثياب الملكية لكل ما يوجد .. « لقد جعلت الملكية الخاصة منا أغبياء وأحاديث الجانب ، حتى أن الشيء لا يكون لنا الا عندما نمتلكه - عندما يوجد بالنسبة لنا كراس مال أو عندما يملك بشكل مباشر ويؤكل ويشرب ويلبس ويسكن الخ - بالاختصار عندما يستخدم من جانبنا » (٣٨) .. ويلخص ماركس الامر في تعبير على غاية من

القوة والدقة : « النقود هي القوة المختربة للبشرية » (٢٩) .

وعلى هذا لكي يمكن للإنسان أن يستعيد وجوده ، عليه أن يقهر الاغتراب . . . ويفصح لنا **أوجست كورنو** عن موقف كارل ماركس في هذا الصدد قائلا : « على الإنسان الآن أن يستعيد ماهيته التي اغتربت إذا أراد ألا يستنفده هذا الدمار لجوهره » . وهذه الاستعادة - على عكس مذهب هيغل - يجب ألا تهدف إلى قمع الشيء باعتباره شيئا : بل قهر الاغتراب ، أي كون انتاج عمل الإنسان غريبا عنه « (٣٠) . ولكن علينا أن نلاحظ أن الذي أقام صنمية المال هو الإنسان ، وأن مصدر الاغتراب هو الإنسان و « ان أولئك الذين يعملون التكنولوجيا مسئولة بشكل مباشر عن الاغتراب الإنسان الحديث يتسبون أن الإنسان قد أصبح دائما مقتربا بشكل تقريبي حتى أنه لم يكن أبدا الفرد الذاتي المتناغم مع العالم الذي يجب أن يكون عليه » (٣١) . ولكي يمكننا أن نقهر كلا من صنمية المال والاغتراب علينا أن نقهر الإنسان لا لندميره ، بل لقهر ما ليس إنسانيا فيه حتى يصبح إنسانيا . . . لا بد من قهر ما هو غفن داخل الإنسان نفسه ، قهر ما هو مقترب فيه . . . يقول ماركس في « مساهمة في نقد فلسفة القانون عند هيغل » : « لم تعد القضية قضية صراع الإنسان العادي ضد الكائن خارج نفسه ، بل أصبحت صراعه ضد كاهنه الخاص داخل نفسه ، ضد طبيعته الكهنوتية » (٣٢) . . . بمعنى أدق يجب تقويض الاغتراب داخل الإنسان الذي يتسبب في الاغتراب لاطلاق إمكانيات الفرد وطاقاته الإبداعية » فعند ماركس - كما هو الشأن عند هيغل - يقوم مفهوم الاغتراب على التمييز بين الوجود والمأخوذة ، وعلى أن وجود الإنسان قد اغترب عن ماهيته ، أي أنه في الواقع ما هو عليه بالإمكان . أو لتوضيح الأمر بشكل مختلف : انه ما ينبغي أن يكون عليه ، وأن ما ينبغي أن يكون عليه هو ما يستطيع أن يكون عليه « (٣٣) . فكيف يمكن القضاء على الاغتراب ؟ في رأي ماركس أن هذا لن يتم الا بالاشتراكية وأن « مفهومه عن الاشتراكية هو الاعتناق من الاغتراب وعودة الإنسان الى نفسه وتحقيق ذاته » (٣٤) . . . فكيف يمكن للاشتراكية أن تقهر الاغتراب ؟

الخلاص بالاشتراكية

لنا اذا عرفنا الاشتراكية بأنها الملكية العامة لأدوات الانتاج نكون قد خلطنا بين الفاية

والوسيلة . . فليست ملكية أدوات الانتاج ملكية عامة هدفا في حد ذاته ، وانما هي وسيلة لقهر الاغتراب ، لتعطيم صنمية المال والملكية الفردية . . **هدف الاشتراكية هو تحرير الإنسان . .** ان النقد الكلي الذي وجهه ماركس للرأسمالية هو بالضبط أنها جعلت الاهتمام بالمال والكسب المادي الدافع الرئيسي في الإنسان ، وأن مفهومه عن الاشتراكية هو بالضبط المفهوم الخاص بمجتمع يكف فيه الاهتمام المادي عن أن يكون هو الاهتمام السائد « (٣٥) . . . وعلى هذا فاننا اذا قهرنا الاغتراب الناتج عن التكنولوجيا مثلا فلن نكون بهذا قد قضينا على الاغتراب « فليست الآلة ولا الطبيعة بل الإنسان نفسه فحسب هو الذي يمكن أن يكون هذه القوة القوية المفروضة فوق الإنسان » (٣٦) . . ليست القضية في الاشتراكية نزع ملكية أشخاص واعطائها لأشخاص آخرين ، وليست قضية زيادة الدخل . . لا ينظر ماركس الى المسألة تلك النظرة الجزئية الأحادية الجانب « فالموضوع الرئيسي عند ماركس هو تحويل العمل المقترب الخلو من المعنى الى عمل انتاجي حر ، وليس دفع أجر أفضل للعمل المقترب من جانب دولة رأسمالية » (٣٧) . ان ماركس يهدف الى اقامة مجتمع تكون قد سقطت منه كل الوثنيات وعبادات الأصنام : عبادة أصنام المال ، عبادة أصنام الاحساس الفج ، عبادة أصنام الزعامة الفردية ، عبادة أصنام انفصال وعي الإنسان عن تمرسه ، عبادة أصنام الخرافة ، عبادة أصنام انقوة العاشقة . . انه يسعى الى اقامة مجتمع تخلق فيه « الظروف اللازمة للإنسان الحر العاقل الفعال المستقل حقا ؛ انه تحقيق الهدف الذي سعى اليه الأنبياء : تعظيم الأصنام » (٣٨) .

الاشتراكية - في رأي ماركس - اذا ارادت أن تستأصل اغتراب الإنسان عليها أن تطلق جميع القوى الخلاقة في الإنسان ، عليها أن تحرر وعيه ، وفي هذا يقول ماركس : « الاشتراكية هي وعي الإنسان الذاتي الإيجابي » (٣٩) . . ليست الاشتراكية - عنده - زيادة انتاج واقامة مصانع ومنشآت ، بل هي أولا وقبل كل شيء تأسيس الإنسان . . ويأتي هذا التأسيس أولا ببيت الوعي فيه وتبصره بوضعه وبوضع الآخرين وبوضع المجتمع تمهيدا لاستئصال الاغتراب فيه . . . الاشتراكية الحققة في رأيه هي التي تبدأ بسلاح النقد ضد كل ما هو غفن وبإل . . وفي هذا المعنى يقول ماركس : « ان سلاح النقد لا يستطيع بالطبع أن يحل محل نقد السلاح ، فالقوة المادية يجب الاطاحة بها بالقوة المسادية ؛ لكن النظرية

تصبح أيضا قوة مادية بمجرد أن تتخلل في الجوامع» (٤٧) .. ومن هنا تأتي أهمية الفلسفة ، أو بمعنى أدق أهمية فعل الفلسف الذي يعي الأوضاع ويعمل على كشف الاغتراب .. ان المهمة المباشرة للفلسفة التي هي في خدمة التاريخ - عندما ينزع قناع الشكل المقدس للاغتراب - الانساني - هي ازالة قناع الاغتراب الذاتي في اشكاله غير المقدسة (٤٨) .. وعلى هذا فالجميع الاشتراكي الحق هو الذي لا يقتصر فحسب على تعليم الناس كيف يفلسفون ؛ بل يهدف في النهاية الى أن يصبح كل انسان فيلسوفا ، يصبح برويتوس محط السلطة المتمرذ المانع للانسان انكار وسر الحياة - ذلك لأن « برويتوس هو انبل القديسين والشهداء في تقويم الفلسفة » (٤٩) .. وهذا هو الهدف الاكبر للاشتراكية « فعند ماركس هدف الاشتراكية هو انتعاق الانسان وانتعاق الانسان هو عين تحقق الذات في عملية ارتباط الانسان الانتاجي وعزلته الانتاجية عن الطبيعة » وهدف الاشتراكية هو تطور الشخصية الفردية .. وبهذا المعنى أيضا يقول المفكر اليوغوسلافي فرانكي في مقالته « الاشتراكية ومشكلة الاغتراب » : « اذا كانت رغبتنا في المساهمة بشكل اكثر اكتمالا في التحرر الانساني ، أي في التغلب على الاشكال المختلفة للاغتراب ، فان على الاشتراكية أن تضع تركيزها الرئيسي على الانسان ، ويجب اعتبار الشخصية الحرة متطلبا سابقا على الحرية الاجتماعية في النظرية والتطبيق » (٥٠) .. ان الاشتراكية دعوة الى المحبة ، لكنها محبة تبدأ بالقضاء على الذين يركزون المسأل في ايديهم : « وبوضوح تام ان هدف الاشتراكية هو الانسان » ان المجتمع الاشتراكي انما يهدف الى خلق شكل للانتاج وتنظيم للمجتمع فيه يستطيع الانسان أن يقهر الاغتراب عن الانتاج وعن عمله وعن رفاهه وعن نفسه وعن الطبيعة ؛ وفيه يستطيع أن يعود على نفسه ويستحوذ على العالم بقواه ومن ثم يصبح متحدا مع العالم .. ومن هنا فان الاشتراكية عند ماركس هي كما صورها بول تيليش : حركة مقاومة ضد تقويض الحب في الواقع الاجتماعي » (٥١) .. وعلى هذا فان ماركس كما ذكر الفيلسوف الوجودي النمساوي بول تيليش أيضا : « يمت الى التمرد الوجودي » (٥٢) .. ذلك لأن « الانسان وقد أصبح مغتربا في عملية تحقق ذاته كان جزءا من الرسالة الثورية لكارل ماركس » (٥٣) .. فقد أدرك ماركس بعق أن جذر تعاسة الانسان هو الاغتراب .. وبسبب ادراكه العميق لهذا قال عنه الفيلسوف الوجودي الألماني

مارتن هيدجر : « ان ما تبينه ماركس بشكل جوهري وذو دلالة - مستمدا اياه من هيجل - على أنه اغتراب الانسان ، انما يضرب في جذور كون الانسان الحديث بلا مأوى .. ولما كان ماركس بسبب اكتشافه هذا الاغتراب يصل الى بعد جوهري للتاريخ ، فان النظرة الماركسية للتاريخ - بين جميع وجهات النظر الاخرى للتاريخ - (٥٤) .. وينطبق على ماركس ذلك المعنى الذي وصفه به عالم النفس اريك فروم حين قال : « تماما كما كان كيركجور معنيا بخلص الفرد كان ماركس ، وان تقده للمجتمع الرأسمالي موجه لا الى طريقته في توزيع الدخل ، بل الى نمط انتاجه وتحطيمه للفردية وجعله الانسان عبدا » (٥٥) .. ومن هنا تنبئ الأبعاد الوجودية للماركسية عند ماركس الشاب فان « فلسفة ماركس شأنها شأن التفكير الوجودي تمثل احتجاجا ضد اغتراب الانسان وفقدانه لنفسه وتحوله الى شيء ؛ انها حركة موجهة ضد تدهور انسانية الانسان وتحوله الى آلة تسير سيرا ذاتيا » (٥٦) .. بطريقة أخرى نقول مع اريك فروم : « ان فلسفة ماركس تشكّل وجودية بلغة دينوية » (٥٧) .. بل انه ليتضح حتى وجود تقارب بين ماركس وهيدجر ، « فالقربى بين تفكير هيدجر وتفكير ماركس ينشأ من أنه عند كل منهما الاغتراب الحديث للانسان والتعبير عنه (الذي وجده هيدجر في الميتافيزيقا ووجده ماركس في الايديولوجيا) هما نتيجة عملية أساسية بها يتم ابتلاع الانسان » (٥٨) .. ومن ثم يزداد التقارب بين الماركسية والوجودية في هذا المضمار ، بل ان الهيكلية والماركسية والوجودية « جميعا تريد أن تحرر الانسان من اغترابه الذاتي ، ورغم أنها مختلفة أساسا في خصوصياتها ، إلا أن طرقها متشابهة » (٥٩) ..

من الذي يحقق الاشتراكية ؟

ولكن ، من الذي يحقق الاشتراكية في نظر ماركس ؟ انه البروليتاريا .. علينا أن ننتبه الى تعريف البروليتاريا عنده ، فالبروليتاريا « ليست هي الفقراء الظاهريين بشكل طبيعي ، بل هي أولئك الفقراء بشكل صناعي » (٦٠) .. انها ليست الطبقة العاملة بل هي التي يتجسد فيها فقدان الكامل للانسان .. ان « البروليتاريا هي طبقة تمثل فقدان الكامل للانسان ومن ثم لا يمكن أن تستعيد نفسها إلا بالبحث الكامل للانسان والفقدان الكامل للانسان يعني بالطبع الانسان المغتراب كلية » (٦١) .. البروليتاريا عند ماركس ليست هي الطبقة العاملة بل هي الناس

عن أن يعملوا على ذاته ، وعلى أن يندرب الآخرين على أن يعملوا على ذواتهم وفق رؤية إنسانية ولصالح الإنسانية كلف عن كونه ثوريا .. أن عليه دوما أن يكسر القيود قيذا بعد الآخر وفق التطور التاريخي ليحقق المجتمع الاشتراكي الحقيقي الذى لا يكون الاثنان فيه تابعا للدولة والآلة والبيروقراطية » (٦١) .. ثم عليه حتى ألا يضع المجتمع الاشتراكي نفسه نقطة نهاية ؛ بل عليه أن يكون مثل أبطال دوستوفسكي كما وصفهم المفكر المجزى جودج لوكاتشي : « أولا وقبل كل شيء ، فإن كل موقف بالنسبة لهؤلاء القوم موقف مؤقت



ي. بيليش

فالواحد منهم يقف في محطة قطار منتظرا رحيل القطار . وبطبيعة الحال فإن محطة السكك الحديدية ليست البيت ، والقطار بالضرورة وسيلة عبور .. وهؤلاء الناس لا يعيشون حقا في الحاضر ، بل لا يعيشون الا فى توقع متوتر دائم لانقلاب حاسم فى مصيرهم . ولكن عندما يحدث هذا الانقلاب ، فلا شيء جوهري يتغير فى نظام

المغتربون .. » لقد رأى ماركس فى البروليتاريا بنزعها الثورية للقضاء على نفسها كبروليتاريا عن طريق صنب الملكة الفردية بصيغة اشتراكية تجليا رائعا للاغتراب الانساني والرغبة العامة فى تجاوزه « (٥٩) .. واذا كان ماركس قد ركز الثورية فى هذه الطبقة فذلك لأنه لا يريد اصلاحات جزئية ، بل يريد ثورية جذرية تقضى على الاغتراب جميعه ، وهل هناك من يقوم بمثل هذه الثورية الجذرية غير المغتربين ؟ ولكن على هذه الطبقة بجانب ثورتها الطبيعية أن تكون مسلحة بالوعي ، بالفلسفة و « كما تجد الفلسفة سلاحها المادى فى البروليتاريا فإن البروليتاريا تجد سلاحها الروحي فى الفلسفة » (٥٦) .. بل ان ماركس عندما تحدث عن قيام ألمانيا بثورة قال : « ان ألمانيا الأساسية لا تستطيع أن تثور بدون الثورة من الأساس . وان اعتناق ألمانيا هو اعتناق الانسان ورأس هذا الاعتناق هو الفلسفة وقلبيها هو البروليتاريا » (٥٧) .. وعلى هذا ألا يكون الثورى الحقيقي فى نظر ماركس هو الفيلسوف البروليتارى المغترب أو البروليتارى الفيلسوف المغترب ؟ انه ذلك الذى دائما يتجاوز الوضع دائما يصيه ، وعلى أساس هذا الوعي دائما يتجاوزه ، لا مرة وينتهى الأمر ، ولكن دوما ، دوما يعمل ، فإذا ما علا ، علا على ما سبق أن علا عليه .. ثم ان هذا الثورى الفيلسوف البروليتارى المغترب هو الذى يندرب نفسه حتى لا يكون أسير فرديته بل يعمل لصالح البشرية جميعا ذلك لأن « الحيوان هو الذى يبنى فرديا على حين أن الانسان ينتج كليا » (٥٨) .. ان الغربة عنده تعنى استعادة الحرية للأخر أيضا مع استعادته لحيته ، ذلك لأنه يتبين بعمق أن حريته الفردية لن تتحقق الا مع حرية الآخر فى الوقت نفسه .. ان هذا الثورى يرقى من حواسه ولا يجعلها أسيرة الحاسة البهيمية الفردية ذلك لأن « حواس الانسان الاجتماعى مختلفة عن حواس الانسان غير الاجتماعى » (٥٩) .. وهذا الثورى هو الذى يحاول أن يعيد للوجود وجوده وينقي من الملتصكية ويسقط عنه الرداء الذى يحجب حقيقته وان « على الانسان أن يصبح اجتماعيا أو اشتراكيا بمعنى أنه سيسكن فى مجتمع جمالى مع عالم منتج انسانيا من حوله بعد أن ينظم هذا المجتمع وفق قوانين الجمال وندرب حواسه على أن يتناول كل شيء من أجل الشيء نفسه » (٦٠) .. واذا توقف الانسان الثورى

عالمهم الباطني • مجرد حلم يتبدد بملامسة الواقع ، انه ينهار ، وهناك ينشأ حلم جديد لانقلاب جديد في متعطف الحياة • لقد رحل قطار من المحطة والانسان ينتظر القطار التالي - غير ان المحطة تظل مع هذا محطة سكك حديدية ، تظل مكان عبور » (١٧) • **وفي هذا يكمن معنى النقص الثوري** • فالنقاء الثوري ليس عدم احتلال مركز من المراكز والتخل عن الكسب الشخصي ، بل ان النقاء الثوري يعني الثورية الدائمة وعدم التوقف ، ذلك لان جوهر الواقع والانسان : ألا توقف • •

فاذا ما حدث في مجتمع اشتراكي يأخذ بفكر ماركسي أن الاغتراب لم يستأصل فهذا دليل على أن ما يطبق ليس هو الاشتراكية كما يراها ماركس أو هو اشتراكية زائفة غير أصيلة • • بل ان الاشتراكية اذا ما طبقت بشكل زائف أحدثت تشوشاً وهذا دليل على أن الاغتراب لم يستأصل بعد • علينا ألا ننسى حقيقة أن التشوش هو واحد من الأشكال الأساسية للاغتراب الأيديولوجي » (١٨) ذلك لأنه نظر الى الانسان على أنه تابع ، لم يعلم كيف يتأصل ويتمق ويتجاوز ويشور • • لم يعلم كيف يسكون القائد ؛ بل كل ما علم أن يظل تابعا حتى يظل مجرد حامل للوظائف على حد قول هلموث بلنجر • ومن هنا « يصبح الانسان أيضا (الشخص الموجه من الخارج) » (١٩) كما يرى ديفيد رايزمان • • انه لم يعلم كيف يختار ، بل ان القادة هم الذين يختارون له • • وفي هذا يسقط عن القادة الطابع الثوري لأن الثوري الحقيقي هو الذي يرفع الآخرين الى مستوى الثورة ليكونوا هم أيضا رفقة قيادة • • ان الانسان في المجتمع الاشتراكي الذي يأخذ بالماركسية ويطبقها خطأ لم يعلم كيف أن الخير الفني يجب ألا يكون منعزلا عن الثورية حتى لا يبتلع الثورة .. تقول م • • نيل في مقالها : « ظاهرة التكنولوجيا » أتعهد اغتراب للانسان ؟ : « ان شغل الرجل الفني له جاذبية شبه دينية • وان التكنولوجيا والفيزيائيين والمهندسين وعلماء الاقتصاد - شأنهم شأن الكهنة في الحضارات القديمة - يشكلون طبقة حاكمة تسود الجماهير الجاهلة بمعرفتها الغامضة وقوتها وما تلقى من جزاءات ممتازة » (٢٠) ان الانسان لم يعلم كيف يمارس الديمقراطية الحققة ، بالا يكون له ممثلون في لجنة تخطيط في برلمان في جهاز حزب في دولة • • ومن

ثم لا يزال الانسان في المجتمعات الاشتراكية الآخذة باشتراكية ماركس والتي تطبقها تطبيقا خاطئا واقعا تحت الاغتراب ، ما دامت الديمقراطية بشكلها اليوناني ذلك الشكل الذي يكون فيه كل فرد ممثلا في كل جهاز وهيئة تمهيدا للوصول الى الكوميونات ، لم تتحقق بعد • • انه لم يعلم كيف يسقط المركزية بل علم كيف تكون المركزية أغنف في ظل الاشتراكية عنها في ظل الرأسمالية • • وبدل أن يعلم كيف يسقط الانظمة وكيف يستأصلها تباعا مع تقسيم المجتمع ، علم كيف تدعم الانظمة وتستحكم ومن ثم تقرب الانسان • • وبدل أن يعلم كيف يجب ألا ينحصر في قومية ضيقة بحيث يصبح المفتربون جميعا هم قوميته علم كيف يتوقع داخل القومية بشكل يكاد يكون عنصريا • • وبدل أن يعلم الانسان كيف يصبح الانسان الكامل الشاعر والمتنوق وكاتب الدراما والجمهور وصانع الآلة ومستخدمها والمستمتع بها علم كيف يتفتت ويتفتت العمل ويتجزأ • • وبدل أن يعلم أن للاغتراب مصادر عديدة اقتصر على التضمين الاجتماعي للنظام • • ان نظرية راديكالية ما للاغتراب يجب ألا تنفك عن التضمين الاجتماعي للانسان ، بل يجب أن تنفك للامام خلال أعماق أبعاد الانسان الأنثروبولوجية • • (٢١) بمعنى أن الاشتراكية - في البلدان الآخذة بنظرية ماركس اخذا خاطئا - بدل أن تقضي على الاغتراب أحكت الخناق عليه باغتراب أشد • • وبدلا من أن يكون **السبب من الاغتراب الى الاشتراكية** ، جاء **السبب من الاغتراب الى الاشتراكية الى الاغتراب مرة أخرى** • • وهذا دليل على أن هذه المجتمعات لا تطبق ماركسية ماركس الحقيقية ، الماركسية الوجودية ، بل تطبق ماركسية فجة غير انسانية اقتصرت على الجانب المادى ونسيت الجانب الانساني في الانسان • • فاذا ما التفت الى الجانب الوجودي في الماركسية أمكن لها أن تحقق الاشتراكية حقا وفق التصور الماركسي • • وبهذا تحفظ الوجود والانسان وتتيح الفرصة للانسان أن يحى نفسه ويحى الوجود حقا بالمعنى الذي حدثنا عنه الفيلسوف الوجودي **هاينريش هيدجر** في « رسالة حول النزعة الانسانية » : « على الانسان أن يحرس حقيقة الوجود • الانسان هو حارس الوجود » (٢٢) !!

Ibid : p. 43.	(٢٤)
Ibid : p. 14.	(٢٥)
Marx, K. : Economic And Philosophic Manuscripts of 1844. p. 79.	(٢٦)
Fromm, F. : op. cit. p. 43..	(٢٧)
Ibid : p. 61.	(٢٨)
Marx, K. : Economic And Philosophic Manuscripts of 1844. p. 114.	(٢٩)
Marx, K., Engels, F.: On Religion, p. 50.	(٣٠)
Ibid : p. 42.	(٣١)
Ibid : p. 51.	(٣٢)
Fromm, E. (Ed.): Socialist Humanism p. 308.	(٣٣)
Fromm, F. : Marx's Concept of Man,	(٣٤)
pp. 58-59.	
Tillich, P. : Courage To be p. 135.	(٣٥)
Schatz, O., Winter & E.F. : Alienation, Marxism and Humanism, (In. Fromm, E. (Ed.) : Socialist Humanism), p. 315.	(٣٦)
Heidegger, M. : Letter On Humanism	(٣٧)
(In : Barrett, W. and Alken, H. D. : The Twentieth Century Vol. III), p. 287.	
Fromm, E. : Marx's Concept of Man p. 49.	(٣٨)
Ibid : p. V.	(٣٩)
Ibid : p. 5.	(٤٠)
Labedz, L. (Ed.) : Revisionism, p. 343.	(٤١)
Heinemann, F.H. : Existentialism And The Modern Predicament, p. 13.	(٤٢)
Marx, K., Engels, F.: On Religion p. 57.	(٤٣)
Tucker, R. : op. cit. p. 114.	(٤٤)
Ibid : p. 117.	(٤٥)
Marx, K., Engels, F.: On Religion p. 57.	(٤٦)
Ibid : p. 58.	(٤٧)
Marx, K. : Economic And Philosophic Manuscripts of 1844. p. 75.	(٤٨)
Ibid : p. 108.	(٤٩)
Tucker, R. : op. cit. p. 159.	(٥٠)
Fromm, E. : Marx's Concept of Man p. 58.	(٥١)
Wellek, R. (Ed. : Dostoevsky, p. 247.	(٥٢)
Fromm, E. (Ed.): Socialist Humanism p. 306.	(٥٣)
Cf. Ibid : p. 317.	(٥٤)
Ibid : p. 399.	(٥٥)
Ibid : p. 316.	(٥٦)
Heidegger, M., op. cit., p. 281.	(٥٧)

مجاهد عبد المنعم مجاهد

Schatz, O. & Winter, E.F. : Alienation, Marxism and Humanism (In : Fromm, E. (Ed.) : Socialist Humanism) p. 317.	(٥٨)
Tucker, R. : Philosophy and Myth In Karl Marx. p. 165.	(٥٩)
Ibid : p. 130.	(٦٠)
(١) النظر من ١٥ صفحة خاصة .	
May, R., Others (Eds.) : Existence. A New Dimension In Psychiatry And Psychology p. 56	(٦١)
· Bell, D. : The Debate On Alienation (In : Labedz, L. (Ed) : Revisionism. Essays On The History of Marxist Ideas) p. 195.	(٦٢)
May, R. & Others (Eds.) op. cit., p. 57	(٦٣)
Bell, D. : op. cit. p. 195.	(٦٤)
Lichtheim, G. : Marxism. An Historical And Critical Study, p. 49.	(٦٥)
Marx, K. : Economic And Philosophical Manuscripts of 1844. p. 72.	(٦٦)
Fromm, E. : Marx's Concept of Man p. 40.	(٦٧)
Marx, K. : op. cit. p. 108.	(٦٨)
Ibid : p. 69.	(٦٩)
Ibid : p. 70.	(٧٠) (٧١)
Ibid : p. 71.	(٧٢)
Ibid : p. 71.	(٧٣)
Cf. Tucker, R. : op. cit. p. 106.	(٧٤)
Marx, K. : op. cit. p. 129.	(٧٥)
Ibid : p. 80.	(٧٦)
Ibid : p. 37	(٧٧)
Cf. Tucker, R. : op. cit. p. 111.	(٧٨)
Cf. Fromm, E. : Marx's Concept of Man p. 48.	(٧٩)
Marx, K. : op. cit. p. 137.	(٨٠)
Ibid : pp. 138-139.	(٨١)
Ibid : p. 119.	(٨٢)
Ibid : p. 119.	(٨٣)
Ibid : p. 1060.	(٨٤)
Ibid : p. 139.	(٨٥)
Cornu, A. : Origins of Marxian Thought p. 88.	(٨٦)
Niel, M. : The Phenomenon of Technology: Liberation Or Alienation of Man? (In. Fromm, E. (Ed.) : Socialist Humanism) p. 343.	(٨٧)
Marx, K., Engels, F. : On Religion p. 51.	(٨٨)
Fromm, E. : Marx's Concept of Man p. 47.	(٨٩)

الدكتور حسين حنفي

مناقشة لكتاب ماكسيم رودنسون
عن « الإسلام والراسمالية »

للدكتور حسين حنفي



من هو ماكسيم رودنسون ؟

ماكسيم رودنسون عالم اجتماع ومستشرق ، ولد في باريس سنة ١٩١٥ وأتم دراسته فيها ، ثم رحل إلى الشرق الأوسط ، وأقام هناك سبع سنوات كاستاذ ثم كمفتش في مصلحة الآثار ببيروت . أصبح مشرفا على الأبحاث بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا بالبريون L'Ecole pratique des Hautes Etudes وهو يقوم الآن بتدريس اللغة الحبشية القديمة واللغة القديمة لجنوب شبه الجزيرة العربية (اللغة الحميرية) بجانب معارفه عن اتنولوجيا الشرق الأوسط .

وهو ماركسي مناهض للاستعمار أشرف على تحرير مجلة « الشرق الأوسط » ، وله مقالات عديدة عن الشرق المعاصر وفي الدراسات الإسلامية عن التاريخ الحضاري والانتولوجي للعالم الإسلامي ، وكذلك عن تاريخ إفريقيا وعلم اللغات وعلم الاجتماع .

وأهم مؤلفاته هي :

(١) تلك الآلآة ، العمل الآلري لفرنسا في الشرق ،

دار المكشوف ، بيروت سنة ١٩٤٢ .

(٢) L'Arabie avant l'Islam (شبه الجزيرة

العربية قبل الإسلام)

in Encyclopédie de la Pleiade, Histoire Universelle, Tome II, Paris, 1957.

(٣) Mohammed (محمد) Club Français du

livre, Paris 1961,

La Lune chez les Arabes et dans l'Islam (٤)

in la Lune mythes (القمر عند العرب في الإسلام)

et rites, Paris 1962.

(٥) Les Semites et l'Alphabet, les Ecritures

sud-arabiques et éthiopiennes, (الساميون والأبجدية)

in L' Ecriture et la Psychologie des peuples, Paris, 1963.

(٦) Le Monde Islamique et l'extension de

l'Ecriture (العالم الإسلامي وانتشار الكتابة العربية)

arabe in l'Ecriture et la psychologie des peuples, Paris 1963,

وهناك كتابان آخران تحت الطبع وهما :

(٧) ملخص اتنولوجيا الشرق الأوسط

Précis d'éthnologie du Proche-Orient

Islam et Marxisme

(٨) الإسلام والماركسية .



جديدا من دراسات مشاكل العالم
الثالث الذي أصبح موضوع الجميع،
بين مدافع عنه ومهاجم له ، وكلاهما
خطيب فاروق فيما يسميه وودنسون
« صوفية العالم الثالث » (ص ٧) ،
أى أنه يعطى دراسة علمية لاحدى
مشاكل المسالم الثالث ، ألا وهى
العلاقة بين الأيديولوجية والدين .
وقد جعل المؤلف دراسته ملتزمة
تجارب بعض جوانب التفكير
الأسطوري عند المسلمين (ص ١٠) ،
وتدعوه الى التفكير العلمى فى مجال
الدراسات الإنسانية ، والدين أحد
موضوعاتها . فما زال الدين أهم
عوامل التحريك عند الفلاحين الذين
يكونون غالبية العالم الإسلامى ،
أى أن فهم الدين هو فى نفس الوقت
فهم لمسار المسلمين ولشعوب المنطقة
(ص ٧) .

مجموعة من المبادئ والمبادئ والنظم ؛
بل يراه موجودا بالفعل متحققا بين
المسلمين ، ومؤثرا فى حياتهم ، أى
أنه يدرس الإسلام على الطبيعة لا فى
الكتاب فحسب . وماكسيم وودنسون
من هذه الفئة ، يؤيد عليها أنه أهم
اجتماع أولا ، وماركسى ثانيا مما أهله
لدراسة الإسلام والمجتمع الإسلامى ،
ويوجه خاص نظامه الاقتصادي ،
ويوجه أخص العلاقة بين الإسلام كدين
والرأسمالية كنظام . وفى نفس الوقت
يمايل على الباحث القاء تبة ما يحدث
فى التاريخ على عاتق الدين ، وكان
الدين مسئول مسئولية مباشرة عن كل
ما يحدث فى حياة من يشتقونه :
فالاسلام فى رايه مسئول عن قدرة
المسلمين وتقبلهم وفهمهم ... الخ .

لذلك تحتاج الفلسفة الدينية
الى منهج مزدوج ، يدرسها من حيث
وجودها فى التاريخ ، وتعلقها بالفعل
فى بيئة أو مجتمع أو حضارة . وفى
نفس الوقت يدرسها من حيث
معيارياتها واستقلالها عن التاريخ ،
خاصة وأنها تعبر عن الوحي المطلق
من قبل . فان كان المؤلف قد استطاع
بمهارة أن يدرس الظاهرة الدينية
بمنهج اجتماعى ، إلا أنه أهمل كلية
دراستها بمنهج مبدئى . وهذا يرجع
بطبيعة الحال الى عدم إيمان
المشتشرقين بالوحي الإسلامى ،
وتفضيح ذلك فى تكرار بعض المبادرات
الدالة مثل « مؤلف القرآن » ص ٣١
أو ارتباط تفكير محمد (رسول الله)
بشريعة الشخصى ، أو بالأيدولوجيات
السابقة ، أو بالظروف الاجتماعية
(ص ١٩٧) ، أو أن نجاحه يرجع
الى قدرته الفائقة على التكيف ،
أو أن الدافع الوحيد للتحجج الجلاء
كان الدافع السياسى الاقتصادى ...
الخ .

٣ - جمع المؤلف فى شخصيته
كباحث جوانب متعددة ، فهو عالم
الاجتماع واللغة والحضارة والتاريخ ،
أى أنه عالم الانسان وفى نفس الوقت
هو الماركسى الذى يطبق المنهج
الاجتماعى الاقتصادى فى أبحاثه ،

ولا يدرس الباحث - وهو -
أوربى - ظاهرة الدين بروح من
التسامح أو التنبص أو الاستعصام
كما هو الحال فى كثير من الأحيان فى
دراسات المشتشرقين خاصة فى القرن
الماضى ، بل يدرسه كمشهد يود
مساعدة المسلمين على فهم حاضره ،
وكان أحد مثقفهم ، خاصة وقد
عاش بينهم ، ودافع عن قضاياهم ،
فهو إذن نموذج للفكر أوربى معاصر ،
استطاع أن يتحرر من بعض الموانع
والمقدمات الدينية والأسطورية.
والتاريخية التى كانت تمنعه من
حرية البحث والتفكير (ص ٧) .
ولنتحدث الآن عن منهج المؤلف
المنهج الاجتماعى الاقتصادى
وعن موضوعه وهو العلاقة بين
الأيدولوجية والدين .
أولا : بعض المفارقات المنهجية
العامة :

١ - من أهم ما يلاحظه المحقق
لابحاث المشتشرقين ربطها بين الاسلام
والمسلمين ، بين الدين والحضارة
بين العقيدة والتاريخ . فالمشتشرق
لا يرى الاسلام مجردا ، مما تراه نحن
فى كثير من الأحيان باتجاهنا الى
مبادئه وهروبا من واقع المسلمين ،

Maxime Rodinson : Islam et
Capitalisme, Ed. du Seuil, Paris
66.

ماكسيم وودنسون ، أستاذ اللغات
السامية (الحبرية والعربية)
بالدرسة التطبيقية للدراسات العليا
بالبريوز ، عالم اجتماع ونسبة
وليلى صديق للعرب ، ومدافع
عن قضاياهم الوطنية ، ويكون مع
جاءه يربط جمعية فرنسية عربية
للدفاع عن إلتفقايا القومية العربية ،
وعلى رأسها قضية فلسطين . ومع
أنه من أصل يهودى ، إلا أنه عالم
منصف ، كثيرا ما رد على اتهامات
الصهيونية فى فلسطين ، وعلى
تشويههم للتاريخ السامى ، ورفضهم
للمنصر اليهودى على حساب العرب .
وقد كتب المؤلف هذه الدراسة
الممتازة لأصدقائه العرب ، ليعرض
لهم ما يستطيعون أن يجدوا فيه
أحدى مقومات نهضتهم ونصرهم فى
المستقبل ، ويخاطب فى نفس الوقت
المجتمع الأوربى ، ليحسيسه نوعا

ثانياً : بعض مظاهر التجديد في التفكير الماركسي :

١ - وما يزيد في أهمية الموضوع تمرغه لآحد أحكام ماركس المشهورة على الدين بأنه « أفيون الشعب » . وقد انتهى ماركس إلى هذا الحكم بعد دراساته للمجتمعات الأوروبية في العصر الوسيط التي استغل فيها الدين بالفعل في عصر الانقراض لصالح رجال الدين والنبلاء وهذا أشهر من أن يعرف به . ودراسة ماكسيم رودنسون إحدى المحاولات الجديدة لإعادة التفكير في قضايا الدين وصلته بالأيديولوجية خاصة بعد أن تطور التفكير الماركسي في هذه القضية وغير أحكامه فيها نظراً للمعطيات التاريخية والاجتماعية الجديدة التي ظهرت بعد ماركس ، أمضى دخول الدين بالفعل مجال الثورة ، حتى أصبح من أهم الدوافع عليه ، وارتباطه بالباري ، والدين بالتحضر ، كما حدث بالفعل في ثورة الجزائر ، وفي الثورات الأفريقية في كينيا واوزغندا ، وكما يحدث الآن في فيتنام والضمائم البوذية إلى جبهة التحرير ودخولهم كمعصر من عناصر المقاومة للاستعمار الأمريكي وللحكم المعيل في الجنوب .

٢ - يريد المؤلف تطبيق روح الماركسية أكثر من طبيئته للنظريات الماركسية ، وروح الماركسية ترتكز أساساً على الالتزام بالواقع وتفسيره بغرض لا تتعدى حدوده ، ولهذا يرفض المؤلف جميع الوتائج الجزئية بلا تمييز ، كما يرفض وضع الفرض النظرية المضادة . صرح أن الاتجاه الماركسي في البحث هو الالتزام بالتفكير المفسر هو بالاعتماد على البحث الاجتماعي التاريخي (ص ١٢) ولكن لابد أن يتم ذلك بروح البحث الحر بصرف النظر عن المذاهب الماركسية للماركسيين والتمركيين وانصاف الماركسيين ومنهم الماركسيين في اليسار الأوربي وفي العالم الثالث ، فهناك عشرات المذاهب الماركسية

هو تاريخ بني إسرائيل ، ولا فرق بين الانجيل وتاريخ المجتمع المسيحي الأول ، فالانجيل وليد المجتمع المسيحي الأول . تحول الاسلام الى ان في تاريخ الديانات المقارن الى مجموعة من العقائد والطقوس والعبادات تدور حول الألوهية ، والاسلام بطبيعته يقوم اساساً على الاعتراف بالناس وبحياتهم ومصلحتهم أولاً - لذلك كثيراً ما أسقط المؤلف من حساباته الجوانب الاجتماعية والنظم الاقتصادية في الاسلام بارجاعها الى اصول لاهوتية اخلاعية من قصد ليعين أن الاسلام - مهما قيل في اصابعه العلية - دين اولا وأخراً كباقي الأديان ، معجونه الألوهية ، فالإكراه احسان مع انفسا جزء من النظام الاقتصادي في الاسلام ، والربا محرم لأسباب خلقية مع أن هذا التحريم جزء أيضاً من النظام الاقتصادي في الاسلام . تصور المؤلف الاسلام في نطاق شيق حتى يفسح المجال للأيديولوجية التي ينادي بها والتي يراها ألوحيدة القادرة على اعطاء نظام اقتصادي متكامل .

٣ - يعتمد الكتاب على كثير من المراجع المباشرة وفي المباشرة حتى ليعد الكتاب مرجعاً لتاريخ الاسلام المعاصر ، إلا أن الباحث يعتمد أيضاً على كثير من المتكاشفات الشخصية التي دارت بينه وبين بعض الباحثين من زملائه وطبيته العرب وفي العرب وكذلك مع بعض الصحفيين مثل جان لوكوير كما يعترف بذلك في المقدمة (ص ١٧) . لذلك غلب على الكتاب أسلوب المناقشة وطابع التفكير الشخصي ، كما أنه وقع في بعض التسميات المصروفة والقضايا المشهورة عن الاسلام ، والتقدم ، والربا ، والقضاء والتقدم .. الخ . إلى جعلت من الكتاب أشبه بالفتايات الصحفية المكتوبة للجمهور العريض خاصة إذا علمنا أن الكتاب في صوره الأولى كان مقالاً صحفياً في مشرين صفة ثم أصبح كتاباً في ثلاثة صفحة .

معتمداً على تحليلات ماركس . وهو المشتري الذي يلدني تاريخ الاسلام وحضارته كسبام ماركس . ولكن المؤلف لم يستطع أن يبرز هذه الجوانب الثلاثة في وحدة منهجية واحدة ، فتمتدح مرة بأسلوب العالم ، ومرة بأيديولوجية الماركس ، ومرة ثالثة كما يتحدث المشتري ، لذلك جاءت الفصول متفرقة متعددة الأساليب وكأنها مقالات متفرقة جميعاً كتاب واحد . فالفصل الثاني مثلاً « تعاليم الاسلام » دراسة من مبادئ الاسلام كما يرسلها القرآن الكريم والسنة ، ومن المثل الأعلى الاجتماعي في الاسلام ، يقوم بهما مشرق متخصص ، وهذا الفصل يأتي بعد الفصل الأول من تعريف الرسالية ويكتب ماركس حر . والفصل الرابع دراسة من الأيديولوجية القرآنية وعن التفكير الاسلامي كما هو الحال في الفصل السابق . والفصل السادس مخصص لتوجيه الاسلام لاقتصادات المسلمين ، وفي نفس الوقت يتحدث عن آخر التطورات في التفكير الماركسي المعاصر ، ثم يعود أخيراً لدراسة الصلة بين الاسلام والاشتراكية وكيف يكون المجتمع اسلامياً واشتراكياً في نفس الوقت . هذا التجاوز بين الفصول ذات الموضوعات المتعارفة هو الذي منع من ايجاد وحدة فكرية ومنهجية للكتاب .

٤ - يتعمرس المؤلف ليحس لقضايا تاريخ الأديان المقارن ، فيدرس الاسلام كما يدرس المسيحية واليهودية وديانات الهند والصين واليابان ، ويعتمد في ذلك على دراسات علماء تاريخ الأديان مثل موسسا ألياد في دراساته عن الطقوس الدينية (ص ٢١٢ - ٢٢٢) ناسياً نوعية الدين الاسلامي الذي يفرق بين الاسلام كما هو موجود في الكتاب وتاريخ الاسلام كما هو موجود عند المسلمين في حضارتهم ، وهي التفرقة التي يعسر العثور عليها في الديانات الأخرى . فلا فرق بين العهد القديم وتاريخ بني إسرائيل ، فالعهد القديم

بل أرف ! لقد قال ماركس أشياء كثيرة يستطيع كل ماركسي أن يسفرها حسب هواه . ولأن يقدم الشيطان نفسه نصا في الكتاب المقدس يسفه حسب هواه .

بهذه الروح الحرة لا يتهم المؤلف الماركسيين بالخروج على ماركس بل يتهم نفسه هو بذلك ، فيرفض الماركسية المذهبية الرسمية القائمة
le marxisme institutionnel

كما رفضها سارتر من قبل ، وهي التي تفرض على الواقع بعض التفتتات الثابتة والمفاهيم المغلقة مما يضر الفكر لنفسه ، إذ لا يمكن التمسك ببعدها أو الارتباط ببعثه .

ومن ناحية أخرى يرفض المؤلف أيضا الماركسية العميلة الرسمية
le marxisme pragmatique

التي تقرر الماركسية على النشاط الاجتماعي والسياسي دون أي أساس نظري . هناك إذن

خطآن يقع فيهما الماركسيون : التقطيع أو المذهبية التي يقوم بها المؤلف ، الأيديولوجي من ناحية ، والعملية البرجماتية المحضة التي

لا تبني إلا المصلحة الباصرة (ص ١٢ - ١٣) ، الخلف الأول

سيطرة النظر على العمل والخلف الثاني سيطرة العمل على النظر .

وهذا يذكرنا بما رفضه كانط من قول : تضيع قولف من ناحية التي

ترفض الحس والمصالح الواقع ولا تعتمد إلا على تركيب المفاهيم

والتصورات ، وذلك هجوم من ناحية أخرى الذي لا يتصرف إلا بالحس

ويترك كل نظر سابق على التجربة . وهذان الخطآن هما الواقعان

الحقيقيان لكل حركة تجديد ترمي أساسا إلى تحديد الصلة بين العام

والخاص ، بين المطلق والنسبي بين الكل والجزء ، بين الأبدى

والزمني ... الخ . وهي مشكلة فلسفية إنسانية عامة تظهر في المنطق

وفي الدين وفي السياسة ، بل أن بعض التفكرات التي طمرت على

المسكر الاشتراكي في العقود الأخيرة تتخضع لهذا القانون : كيف يمكن

الانتمساق إلى الماركسية وفي الأيديولوجية الشاملة وفي نفس الوقت المحافظة على الشخصية القومية للشعوب ؟ كيف يمكن اعتناق الأيديولوجية العمالة التي تحدد أنماط التفكير وفي نفس الوقت الاحتفاظ بروح البحث الحسبر المستقل ؟ وبعتبر آخر ، تكمن المشكلة في الصلة بين الاشتراكية التي تعبر عن العام والديموقراطية التي تعبر عن الخاص .

(٢) ولا ينتسب المؤلف إلى الماركسية الفلسفية الدائمة الصيت

في فرنسا التي ساهم فيها سارتر وجسارودي ولوفلير وشباطي

وغيرهم لأنه لا يمكن استنباط الواقع الخاصة بالتاريخ الاجتماعي

والاقتصاد من النظريات الفلسفية ، ماركسية كانت أو غير ماركسية .

إن الماركسية لا وجود لها ، بل توجد أفكار ماركسية بعضها فلسفي والآخر

اجتماعي أو أيديولوجي . الخ (ص ١٥) ، والماركسية التي يتبعها

المؤلف هي نظريات ماركس في الاقتصاد والسياسة التي تتركز على

العلم ، كما يعتمد على الأيديولوجية الماركسية وهي مجموعة القيم التي

مرحبا ماركس ، أو كما يقول كابل مانهايم K. Mannheim الأيديولوجية

الليبرالية الإنسانية في القرن الثامن عشر ، التي تستمد أصولها من

التراث الخلق الفلسفي والتراث الديني ، أي إنها الأيديولوجية التي

تمطي أولوية مطلقة للقيم الوطنية والاجتماعية بما فيها القيم الدينية .

(٤) ويرفض رولنسون كل صور الرومانتيكية الجديدة في التفكير

الماركسي ، التي تعلى من شأن الإنسان ودوره في التاريخ أو التي تعطي

الأولوية للأفراد على حساب الظروف وتطور المجتمعات ، ويسمى هذه

الرومانتيكية اللاادرية égotisme التي تفضل أسس الماركسية نفسها

وتفرق فيما يقرى كل إنسان من أدوار البطولة في التاريخ ، خاصة بعد أن

أصبح جيلارا وماوتسي تولج ودوبريد وكاسترو وهوشي منه نماذج الشباب . إن الماركسية تبني الدور المحدود لبطانة الرجال من توجيه حركات الشعوب (ص ٢٠٤) . ولقد أراد صارتو أخيرا من نقد العقل الجدلي أن يبين أهمية التحليل النفسي للفرد مع التحليل الاجتماعي للتاريخ . إن الإنسان في التفكير الماركسي ليس هو الفرد بل يتضمن عددا من المقاطع النفسية والاجتماعية والتاريخية أي أنه حزمة من الخطوط المتعاقبة .

إن فاعلية الأفكار في تعبئة الجماهير لا يمكن اتكارها بل يمكن توزيع الأفكار إلى أفكار تعبئة الجماهير وأخرى لا تعبئة الجماهير . ويرى المؤلف أن الانكسار الدينية من هذا النوع الأخير التي لا تعبئة الجماهير والتي تعبر عن مواقف اجتماعية متشابهة في صورة أسطورة أرفكس .

(٥) يناقش المؤلف إحدى نظريات الفيلسوف الماركسي المعاصر جاردوي

التي تربط بين التفكير اللاهوتي والتفكير الطبقي في كل دين .

فهراب الملكة أو التدرج السماوي la hiérarchie céleste

يقول دينيل Denis l'Acéropagite

الاروباجي مفكر العصر الوسيط هي نفسها التركيب الطبقي للمصور

الوسطي ، فكلامها له نفس البناء ، وهو التركيب الطبقي ، سواء في الفكر

هو واضح في اللاهوت أو في الواقع كما هو واضح في المجتمع الطبقي (عامة ،

كمئة أمراء) . وقد ظهر ذلك أيضا في نظرية النضج عند الفارابي وفي

ترتيب العقول العشرة التي تدبر الاللاك الصخرة في ترتيب النفوس (عاقلة ،

حيوانية ، نباتية) أو في ترتيب العناصر الأربعة (هواه ناز ماء تراب)

وتطابقها مع نظريته السياسية في ترتيب طبقات المجتمع من الحاك حتى

الدماء مارا طبقات الأمراء والجنود والعمال والفلاحين . ويتولى الفارابي

نفسه : مسوؤا قلت الله أو الحاكم أو الملك أو الفيلسوف أو القائد فاني

أقول نفس الشيء . ولكن أربما سبق

على الآخرة ، الترتيب اللاهوتي أم التركيب الطبيعي ؟ أيهما الله وأيها الملوك ؟ مهما تكن الإجابة على هذا السؤال يكتفينا أن نعلم أنه لا يوجد لاهوت في ذاته .
Théologie en-soi
بل يوجد لاهوت للمجتمع
pour la société

(٦) ويناقش المؤلف أيضا محاولة الفيلسوف الشاب المايف في حياته لوسيان سبياج Max Sebag لتجديد التفكير الماركسي بآخر صيحات النظرية في العلوم الإنسانية وهي البتائية وذلك في كتابه الماركسية والبنائية :
Marxisme et Structuralisme
فقد أراد سبياج أن يجعل أنماط الإنتاج التي خلقها ماركس بدراسته الاقتصادية السياسية أبنية ذهنية خالصة صادرة من الشعور (ص ٢٠٠) ويرى رودنسون أن سبياج قد ألغى البتائية على حساب الماركسية وأنه وقع في البتائية الشاملة وحصلت النظم الاقتصادية معاني لا محاولات موجودة بالفعل . رفض رودنسون هذا الاتجاه الذي يريد استنباط جميع النظم الاجتماعية من أبنية عامة في ذهن البشري ، حتى لا تصبح الماركسية فينومينولوجيا ويعود الفينومينولوجيا إلى كانت في تحليله لثقولات الزمن . لا توجد أبنية للإنسان المنتج أو للإنسان الأكل أو للإنسان المفكر هناك مجموعة من الأنشطة تتعلق على مستوى الفعل . لا الإنسان المنتج هو الإنسان المفكر والعكس وهكذا يقلل رودنسون ماركسيا وسبياج بنائيا .

(٧) تعتبر دراسة ماكسيم رودنسون محاولة نالية لمحاولة أخرى مبتنتها قام بها ماكس فيبر Max Weber رائد هذا النوع من الدراسات في الصلة بين الأيديولوجية والدين ، ويشير رودنسون إليها كثيرا بل يعتبر محاولته الخاصة مكملة لمحاولة فيبر . لقد درس فيبر الصلة بين البروتستانتية والراسمالية (كما فعل رودنسون مع الإسلام والراسمالية) في دراسته المشهورة « الأخلاق البروتستانتية وروح الراسمالية »

L'Ethique protestante et l'esprit du Capitalisme

وانتهى منها إلى أن الأخلاق البروتستانتية من دعوة الفكر الحر والفردية والصلة المباشرة بين الإنسان والعالم هي السبب في نشأة الراسمالية القريبة بالإنسالة إلى ما يشاز به الغرب من قدوة في التنظير العقلي الذي تتمسك عليه الراسمالية في الإنتاج والتسويق (ص ٢١٧) . أما رودنسون فإنه ينف على الطرف المقابل ويرى أن الطائفة في الأديان ترجع أساسا إلى عوامل اجتماعية تحكم التركيب الطبقي للمجتمع (ص ٢٢٦) . فإن كان صحيحا نشأة الراسمالية في البلاد البروتستانتية قبل نشأتها في البلاد الكاثوليكية - كما يتسلسل ماكس فيبر - فصحيح أيضا - وهذا ما يؤكد رودنسون - أن الراسمالية لا تنشأ من قراءة الانجيل ومؤلفات لوتر ونافلس . وينتهى رودنسون إلى أن الدين لا يؤثر في كثير أو في قليل في الأوضاع الاقتصادية .

ثالثا : وضع المشكلة : هل هناك صلة بين الإسلام والاقتصاد الراسمالي ؟

يخصم المؤلف الفصل الأول (ص - ١٩ - ٢٨) لوضع المشكلة ويقال : ما هو وضع العالم الإسلامي في التصنيف العام لنظريات الإنتاج وتوزيع الثروات ؟ هل يساعد العالم الإسلامي كنموذج اقتصادي في فهم تطور هذه النظريات وتولد بعضها من البعض الآخر ؟ ما هي العوامل التي ساعدت على هذا التطور ؟ ما هي الصلة بين المسؤول الاقتصادي العامة ، والعوامل الحفازية العامة ، وخاصة عوامل الأيديولوجية ، وبوجه خاص عامل الدين ؟ (ص ٨) المشكلة إذن هي ما هير منها عنوان الكتاب « الإسلام والراسمالية » أي الصلة بين الإسلام كدين والراسمالية كنظام .

هناك رأيان : الأول أن الإسلام لا يرفض النظم الاقتصادية التقليدية بدموه للمدالة الاجتماعية ، وهذا

هو رأي المصلحين ، والثاني أن الإسلام لا يمنع إقامة نظام رأسمالي وهذا رأى بعض المفسرين البرجوازيين وبعض الانتصبايين القريبين . وكلا الرأيين خاطئان لا يستند على دراسة علمية أو تحليل موضوعي للمشكلة ، فالرأي الأول مفسرة اصباحية والرأي الثاني تأكيد للمصلحة الشخصية أو للمصلحة الاستعداد .

وفي الفصل الثاني (ص ٢٩ - ٤٤) يعرض المؤلف لبيداه الإسلام ليرى إذا كانت هذه البيداه تحيد قيام الراسمالية أم تعوقها ، أم هي معادية في تنظيم النشاط الاقتصادي .

يرى المؤلف أولا أن القرآن لا يمارس الملكية وهذا حكم سريع لأن القرآن لا يعرف الملكية بل يصر في الاستخلاف : « وانلقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (ص ٥٧) . والاستخلاف لا يكون على المال لفظ بل على الأرض كلها ، فمال وديعة لدى الإنسان وأمانة عنده استخلافه الله عليه فإن لا يحفظ الوديعة أعطيت لغيره واستخلف الله سواه : « وهذا الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض » (ص ١٢٩) أو : « أن يشاء يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء » (ص ١٣٣) . وقد ذكر لفظ الملكية في القرآن حوالي مائة ومثربين مرة ولم يرد مطلقا بمعنى الملكية الخاصة . يسلم بمعنى الملكية الضمنية ، فهناك ملك اليمين (حوالي ١٥ مرة) مثل : « فإن خفتن ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكتم أيماكم » (ص ٤) : (ص ٣) بمعنى رعاية الإنسان والمحافظة عليه وهناك ملك المتصالح (أو ما ملكتم مفصلا) (ص ٢) : (ص ٦١) بمعنى الاتمسك ، وهناك ملك النفس (٣ مرات) بمعنى القدرة على الفعل لا ملكية الشيء (حوالي ٢٧ مرة) مثل : « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله » (ص ١٨٨) ، وهناك ملك خزائن رحمة الله : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا

لاستكم خشية الإنفاق» (١٧ : ١٠٠) وهو ملك معنوى في صيغة التثنية ، وهناك ملك النبوة ، وهو الملك الذى وهبه الله للأنبياء (حوالى ٨ مرات) مثل : « واثابه الله الملك والحكمة » (٢ : ٢٥) ، وهناك ملك السموات والأرض (حوالى ٤٠ مرة) وهو ملك الله مثل : « ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض » (٢ : ١٠٧) ، والله هو المالك وحده : « قل اللهم مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء » (٣ : ٢٦) وكثيرا ما ورد لفظ الملك في صيغة التثنية مثل : « انى وجدت امرأة تملكهم واوتيت من كل شيء » (٢٧ : ٢٣) أو في صيغة التثنية مثل : « قالوا انى يكون له الملك طيشا ونحن احق بالملك منه » (٢ : ٢٤٧) ، وبهذا المعنى يجب فهم السنة والتاريخ ، وهناك من الوقائع في عصر المتعاقبة ما يؤيد هذا الفهم لنصوص الكتاب ، نقسده

الى عمر الملكية عام الفتوح ومنها القاطنين حتى لا يستكينوا للأرض ويتركوا الفتح ، وقد اغاضت كتب الشريعة في حق الحاكم في سلب الملكية المستغلة وفي شيوعية المرافق العامة كالماء والكلا والشارف ليس صحيحا ان كما يقول المؤلف أن القسركان لم يحدث من الملكية العامة لوسائل الانتاج . (ص ٣١ - ٣٣) لأن الشريعة تقرر الملكية العامة لوسائل الانتاج . وان أردنا الاحتكام الى اللغة لوجدنا ان لفظ الملك ليس اسما بل اسم موصول « ما » وحرف الجر « لـ » . وبالتالي فهو لا يشير الى شيء بل يدل على علاقة ، وبلفظ فلسفية معاصرة تقول ان الانسان في نطاق الوجود لا في نطاق الملكية .

ويحتج المؤلف أيضا على اعتراف القرآن بالملكية بأن القرآن قد نظم الميراث وهذا أيضا حكم سريع لقد ورد لفظ « الميراث » أو « الارث » في القرآن حوالي ٣٥ مرة ولم يرد

ج . بيركه



مرة واحدة بمعنى الارث الشخصى بل بمعنى ميراث النبوة أى ميراث العلم والحكمة (حوالى ٣ مرات) مثل : « وورث سليمان داود » (٢٧ : ١٦) أو « يورثي ويورث من آل يعقوب » (١٩ : ٦) ، أو بمعنى ميراث الكتاب (حوالى ٣ مرات) مثل : « فخلف من بعدهم خلف وورثوا الكتاب » (٢ : ١٦٩) ، أو بمعنى ميراث الأرض (حوالى ٧ مرات) مثل : « ان الأرض يرثها عبادى الصالحون » (٢١ : ١٠٥) ، أو بمعنى ميراث الجنة (حوالى ٤ مرات) مثل :

« الذين يرون الفردوس هم فيها خالدون » (٢٣ : ١١) أو : « لك الجنة التي نورت من قبلنا من كان تقيا » (١٩ : ٦٣) . والله هو الوارث الأول والأخير كما أنه المالك الحق ، وقد ورد هذا المعنى كثيرا (حوالى ٦ مرات) مثل : « اننا نحن نرتب الأرض ومن عليها واليتا يرجعون » (١٩ : ٤٠) أو : « واننا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون » (١٥ : ٢٢) ، أو : « رب لا تدنني فردا وانئت خير الوارثين » (٢١ : ٨٩) ، أو : « وكنا نحن الوارثين » (٢٨ : ٥٨) ، أو : « والله ميراث السموات والأرض » (٣ : ١٨٠ ، ٥٨ : ١٠) . والله هو الذى يورث وهو الذى يستخلف : « وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم » (٢٧ : ٣٣) أو : « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون » (٢٨ : ٢٧) ، أو : « انهم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » (٣٥ : ٣٢) أو : « وأورثناها قوما آخرين » (٢٨ : ٦٤) ، أو : « ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده » (٧ : ١٢٨) . اما آية الميراث المشهورة (٤ : ٢) التي تضع قواعد الارث فهي آية شرعية تظهر فيها أداة الشرط ان (حوالى ٩ مرات) أى انها حالات قد تحدث ولكنها لا تحدث بالضرورة فلذا تذكرنا ان الاسلام يمنع تكديس الأموال وكثرة وريصى يسيرونها وباستثمارها يستحيل على المسلم أن يترك وراه شيئا سوى العمل الصالح والذكرى الطيبة . والرسول لم يترك

وراءه شسيتها الا من درع مرهون
ليهودى . وقد هير الصوفية عن ذلك
بتركيزهم على أن الإنسان في هذا
العالم ان هـو الا عابر طريق على
راحة . واخرا اذا حلتنا آية البراء
نجد الاتي :

(١) ان الوصية ليست بالثروة
فقط بل بالدين وبالتفحفة وبالعقل
وبالمواظف .

(٢) يمكن تروث آخرين غير
الأقرباء ويمكن كتابة الوصية للمصلحة
العامه .

(٣) وفاء الدين بالوصية والانسان
مدين دالما .

(٤) نصيب الرجل ضعف نصيب
المرأة يدل على أن الغاية من المال
الاستثمار .

واعتراف القرآن بالاجر وبقيمته
لا يدل - كما يحاول المؤلف أن يقرب
للأذهان - على أية صورة من صور
الاراسمالية (ص ٢١) بل يدل على
قيمة العمل وأن العمل هو المصدر
الوحيد للكسب ، كما توحى كل
الأحاديث التي تنهى على اعطاء العامل
اجره قبل أن يجهل مرته على أن
الجهل هو المصدر الوحيد للكسب ،
وأن المال لا يولد المال من تلقاء
نفسه كما هو الحال في النظام
الاراسمالي أو في الربا ، فالاجسر
لا يدل بالضرورة على النظام الرأسمالي
بل يفيد شدة ، واستشهاد المؤلف
بآية موسى : « قالت احدهما يا ليت
استاجرنا ، ان خسرنا من استاجرنا
القولى الامين » (٢٨ : ٦) لقد
وردت الآية في قصص الانبياء تحكى
أحوال بنى اسرائيل ، كما أن موسى
لم يكن اجيرا فقط بل أصبح زوجا ،
كما ان العمل الذى قام به عيسى
مربوب فيه حتى ان موسى قد تلوع
بزيادة ساعات العمل « فان اتهمتم
عشرا فمن عندك » وهو عمل شاق
« وما أريد أن اشق عليكم » ، وليس
هذا هو الحال في وضع العامل في
النظام الرأسمالي - وفي حكاية موسى
والخضر عليه السلام كان انقاذ
الاجر ظاهرا وليس حقيقيا « فوجدا
فيها جدارا يريد أن ينقضى فاقامه قال

لو شئت لا تغذت عليه اجرا »
(١٨ : ٧٧) والرسول نفسه لا يأخذ
اجرا على رسالته : « اتبعوا من
لا يسألكم اجرا » (٣٦ : ٢١ : ٥٢)
(٤٠) وليس معنى هذا أن علاقة
الرسول بالناس علاقة عاجزة .
واستعمال الاسلام لغة البيع والشراء
لتحديد الصلة بين الانسان وال
لا يدل على تحييد القرآن للتجارة ،
ولا يضى أيضا انكار القرآن للتلاعب
بالمالين ودفعه للفش على تصوره
للملاقات بين الناس على أنها تجارة ،
بل يستعمل القرآن لغة الجسار
والتشبيه ويدعو الى الصدق في
التعامل .

ويرى المؤلف أن القرآن لا ينتقد
الغشوات في الرزق ويكتفى بدم الاختفاء
ويقل من شأن الغنى يوم القيامة ،
وهذه كلها احكام سريعه على القرآن
(ص ٢١) ، ويستشهد بآيات لا تقيد
ما يقصد اليه . فمثلا نجد أن آية
« ولا تتبنوا ما فضل الله به بعضكم
على بعض » (٤ : ٢٢) لا تفيد
التفضيل في المال خاصة وأن هناك
آية « ان اكرمكم عند الله اتقاكم »
وقد نزلت الآية الأولى عندما طلبت
نساء رسول الله أن تقزو كما يقزو
الرجال أى أن التفضيل في الجهاد
لا في المال (١٠ : الواحدى : اسباب
النزول ص ٨٥) وانكار القرآن على
الاختفاء فنامم « وقالوا نحن اكثر
أموالا وأولادا » (٣٤ : ٣٤) ليس
ميذا خلقيا فحسب كما هو الحال
في جميع الأديان بل جزء من نظام
اقتصادى عام يمنع الاحتكار واستغلال
الثروات « من لا يكون دولة بين
الاختفاء فنامم » (٥٩ : ٧) .

والزكاة ليست عملا اخلاقيا
فحسب كما يدعى المؤلف (كل عمل
مربط بالنية في الاسلام) بل هـو
اشعار بضرورة استثمار المال المختزن
وبحق الآخرين فيه .

وتحريم الربا ليس عملا اخلاقيا
فحسب ، وليس مجرد منع للفائدة بل
يقوم على اساس اقتصادى وهو أن
المال لا يولد المال ، بل العمل يولد
المال ، فمال وظيفة لا صاحب له .

ويمكن لبث المال العام أن يستثمر
لصالح المسلمين بالتقضى وتعطى الفائدة
للقولة للأشخاص ، ويرى حديثه
أن منسح الربا هـو نوع من الائتم
لربوس الأموال . وتحريم الربا مثل
تحريم الجبر وجميع أنواع الييسع
والشراء المحرمة مثل بيع النمر على
الشجر أو الرشيخ في بطن الأم .

ويتناول المؤلف نفس المشكلة في
التفكير الاسلامى المعاصر ويؤيد
أبا الاطى الموفودى في تأييده للملكية
الخامسة ضد الفكر الاسلامى المجدد
ناهر احمد شيبخ في إبرازة منع الاسلام
الملكى الفسردية للأرض ، وكان
للمؤلف مصلحة خاصة في تفسير
الاسلام تفسيرا راساليا يستغنى
عنه بعد ذلك بالادبيولوجية الماركسية .
ويؤرخ المؤلف للشيومية ابتداء من
كواد الأول (٤٤٨ - ٥٢١ م) ومنذ
خسروا أنو شروان (٥٢١ - ٥٧٩ م)
في فارس وأن كانت هناك بعض بوادر
الاشتراكية في الاسلام ، لمى ترجع
الى مؤذكو الى الإيجاهات الشيومية
الفرسية السابقة على الاسلام ، كما
يجعل المؤلف شخصية أبا فى الغفارى
خرفاية لم توجد بالفعل ، ولذا كان
القراءة قد فرضوا فرائب على
الاختفاء وارادوا إقامة دولة لمصلحة
الجميع فان الاساميلية ظلت تنادى
بالملكية الفردية ! وينتسب المؤلف من
هذا الفصل الى أن تماثيل الاسلام
ليس فيها ما يمارس النظام الرأسمالى
وهي نتيجة مرفوعة علميا .

وفي الفصل الثالث (ص ٤٥ - ٨٩)
يتحدث المؤلف من النظم الاقتصادية
في العالم الاسلامى في العصر الوسيط
ويتناول : هل عرف الاسلام
وسيلة الإنتاج الرأسمالى أو القناع
الرأسمالى بعد وجسود التكوين
الاقتصادى الرأسمالى ؟
لقد كانت التجارة هى القناع
الرأسمالى ، وكان التجميع المكى في
نساء الاسلام مجتمعا ناديا ، وكان
افنياء قريش يستثمرون أموالهم في
التجارة ويمطون القسروض بالفائدة
بطمسيةقة عقيلة مدروسة ، وكانوا

يقصدون بالبيع والشراء الى زيادة
الاموال فحسب (ص ٥٠) وقد
استفاد من ذلك من يقومون بنقل
التوابل من جنوب شبه الجزيرة الى
شمالها . ولكن كيف انتقل رأس المال
التجارى الى الانتاج ؟ بعد عصر
القرض بالفائدة في عصر بني أمية .

وبعد قيام الدولة العباسية انتظمت
التجسرة وحفمت لنظام دقيق
للمحاسبة ، وكانت هناك تجارة الرقيق
والحيوب والحيوانات والاقمشة ،
وعرف العرب قوانين العرض والطلب
وكانوا يمارسون تجارتهم تطبيقا لها
كما يصرح ابن خلدون بذلك . ولم يكن
العرب آمناء وكانوا يمارسون الخداع
والغفالة . وبعد ذلك انقسم التجار
الى ثلاث فئات : ١ - الفخزان او تاجر
الجملة بلغتنا الحالية الذى يشتري
بسر منخفض ويبيع بسعر مرتفع .
٢ - « الركاك » وهو البائع الذى
يرحل من مكان الى آخر وله موكلون
في كل مكان يبيع لهم ٣٠ - « المجهز »
الذى يطلب من الوكيل البضاعة .

وكانت الفائدة تصعب على أساس
نقدى ، وكان الفنى يقاس بمقدار
ما يكده التاجر من ذهب او فضة
او احجار كريمة . وفي بعض الاحيان
استثمر الافنياء اموالهم في الارض
معلنا بداية قطاع رأسمالى آخر .
ويرجع جزء كبير من نشاط الأسواق
الى التبادل التجارى للسلع التى من
نفس القيمة ، خاصة وقد مشبع
الاسلام - هكذا يظن المؤلف - أى
تدخل في نشاط السوق الحر بالاحتكار
او بالتأثير على قوانين العرض
والطلب .

وبالانضافة الى رأس المال التجارى
كان هناك رأس المال التقنى
(ص ٥١ - ٦٥) القائم على القرض
بالفائدة ، وكان معروفا في المجتمع
الكى . وبعد منح الاسلام للربا ظل
العرب يمارسونه بالحيل المرونة في
كتب الفقه . ولكن ظل العرب ضغفاء
في التجارة وكان يتقضم « التكنولوجيا
التجارية » من بنوك وعمسلاء
وتصرف ... الخ . وكانت تجارتهم



نايته ، بمعنى أن البائع لا يتحسرك
بل يثق أمام سلخته يأتي إليه
المشترون ..

وبالإضافة إلى رأس المال التجاري
ورأس المال التقني كان هناك رأس
المال الاتجاري الذي يعتمد على
الانتاج التجاري الحدود ، وهو
انتاج الحرفيين لآلاتهم المنتجة للسلع ،
أي أنه انتاج استلاكي محض .
فالمعامل يعمل آلات الصناعات وله أجره
في الانتاج أو في الآلات . وله بعض
الأحيان يشترك بعض المنتجين معاً في
نظام تعاوني على أساس من المقصد
بين المنتجين . وكانت هناك بعض
الصناعات المنزلية المنتشرة المسماة
بطريقة الانتاج الأسوي Le mode
de production "asieury" هي
الصورة البدائية للجماعات الأولى
التي لم تتطور بعد في وسائل الانتاج ،
والتي تتميز بالملكية الاقتصادية
والانتماء الذاتي في الزراعة ومطابقتها
قبل أن يبدأ أحد الأفراد أو الدولة
في الاستيلاء على فائض الانتاج .

ينتهي المؤلف إذن إلى هذه
النتيجة وهي أن الاسلام لم يؤثر في
النشاط الاقتصادي للمسلمين في
العصر الوسيط خاصة في النشاط
التجاري ، وهو ما يتميز به المسلمون ،
حتى أن دعاء الاسلام الأول كانوا
تجاراً وكانت التجارة أهم نشاط يميز
البلاد المفتوحة . فقد مارس المسلمون
الربا الصريح أو القرض وهو ما يعتمد
عليه رأس المال التقني ، وقد تعامل
المسلمون بهذا النظام مع التجار
اليهود في موانئ البحر الأبيض خاصة
في البندقية ومع جميع الجمهوريات
الإيطالية مرة في القرن الثالث عشر
الميلادي . والحقيقة أن هذا تأثر
الاسلام في الحياة الاقتصادية للمسلمين
سواء في العصر الوسيط أو في العصر
الحديث ، وممارستهم للقرض بالفائدة
والتعامل على الربا لا يدل على أن
الاسلام ليس نظاماً اقتصادياً قابلاً
لتوجيه الحياة الاقتصادية ، بل يدل
على أن الواقع الاقتصادي يفرض

نفسه لانه أقوى من أي تنظيم
لا يلائمه .

وفي الفصل الرابع (ص ٩١ -
١٢٨) يحسب المؤلف ان يتلخص
الأسباب التي من أجلها لم تؤثر
الايديولوجية الاسلامية في التنظيم
الاقتصادي عند المسلمين . ويحاول أن
يطبق الأسباب التي اقترحها ماكس
ثيبر على العالم الاسلامي . يرى
المؤلف أن هناك تفاوتاً بين تطور
الايديولوجية الاسلامية وتطور
التنظيم الاقتصادي . فبينما أخذ
التنظيم الاقتصادي النمط الغربي
نموذجاً له ، لم تتطور الايديولوجية
الاسلامية بالقدر الكافي . قد يرجع
هذا التفاوت إلى اهتمام المسلمين
وقدرهم في مقابل نشاط الأوربيين
وأخذهم زمام المبادرة . والحقيقة أن
المسلمين لم يأخذوا وحدهم النمط
الأوربي نموذجاً لهم بل أخذته شعوب
أخرى كثيرة ، وليس الاسلام مسئولاً
عن افعال المسلمين أو قدرهم . أن
نظرية ثيبر عن قدرة الأوربيين على
التنظيم تشابه النظريات المتعصبة ،
وكان يندمهم عن البحر ورفضهم
للايديولوجيات المحافظة أثاراً من آثار
عصر النهضة وعصر التنوير ونشأة العلم
وهي حركات تدور بها كل الشعوب .
فالذا كان ثيبر قد جعل الأخلاق
البروتستانتية مسئولة عن قيام النظام
الراسمالي الغربي فقد حاول دوندسون
تطبيق هذه النظرية وقدم في هذا
الفصل دراسة عن الايديولوجية
التركية وعن الايديولوجية الاسلامية .

تتميز الايديولوجية القسريانية
بالتعقل والتفكير وطلب الجهران ،
بل يستطيع القائل اليات وجود الله
وصفاته . ولقد ذكر القرآن فعل
« عقل » أكثر من خمسين مرة وذكر
« افلا يعقلون » أكثر من ثلاث عشرة
مرة . تنطبق على القرآن إذن نظرية
ماكس ثيبر في ضرورة العقلانية لنشأة
النظام الراسمالي . والحقيقة أن
دعوة القرآن للتفكير هي دعوة لحرية
الانسان في الفهم ورفض الوقوع في
الأوهام والأسرار وفي كل ما يعارض

العقل الصريح دون أن يكون فيه
دعوة للعقلانية والحرية ، وهي دعاء
النظام الراسمالي كما يتصوره ثيبر .
ويرى المؤلف أن هذه الدعوة العقلية
مرتبطة بالبيئة العربية نفسها وعلاقة
العرب بالأرض وبالتجارة ورفضهم
للأساطير والطقوس الدينية . صحيح
أن العرب كانوا يؤمنون بتعدد
الآلهة ولكنها آلهة أقل من مستوى
البشر ، لذلك جاء التوحيد الاسلامي
عقلياً واضحاً وجاء الاسلام قائماً على
العقل والتجربة معاً .

ويرى ماكس ثيبر أيضاً أن
الإيمان بالقضاء والقدر يمنع من نشأة
الراسمالية وقد أتهم المسلمون
بالقضاء والقدر . والحقيقة أن
الاهلام أثار هذه العقيدة منذ
العرب قبل الاسلام ومنع الرسول من
الخوض فيها تركيز الجهد على العمل
والصوفية هم المسئولون عن انسياح
هذه الدعوة من زهد وذكول ورفض
(ص ١٠٦ - ١٠٩) . ويرى ثيبر
أيضاً أن الشعر هو المدو الثاني
للاسمالية ، والقرآن في رأي المؤلف
يعترف بالبحر (ص ١٠٩ - ١١٢)
لقد اختلفت معنى موسى لمعاني الشعر .
ولكن الحقيقة أن دعوة الاسلام إلى
العقل وإلى الفهم تمنع من الانسياح
إلى جميع ألوان الشعر من كهانة
وحرافة ونفث في القصد .. الخ ..

أما الايديولوجية الاسلامية في
التاريخ فانها تؤيد أيضاً الدعوة
للتفكير وهذا ما ظهر في تدوير الحديث
وقدرة المسلمين على وضع مناهج
النقل التاريخي وأصول علم النقد
التاريخي التي وضعت في أواخر
القرن التاسع عشر عند الأوربيين عند
سينوبوس و لانجوا Seignobos/
Langlois في كتابهما المشهور
« مقبسة في العلوم Into, aux
sciences historiques » مع أن
دوندسون يدعو إلى عدم التصديق
بالحديث إلا في حالات نادرة !
يؤكد علم الحديث إذن الطابع العقلي
لتفكير المسلمين كما أن السحر

وانتشاره في العصر الوسيط لم يمنع المسلمين من التقدم في العلوم ، كما لم تمنع التبعية (التي يسميها فينبتر Fatum Mohtemam) من سعي المسلمين . فالاسلام يدعو للعمل ، والجهاد اوضح مثل على ذلك . واذا كان العصر الوسيط لم يعرف مفهوما التقدم ولم يعرف الا مفهوما « الملو » Superiorité لذلك يرجع الى تصوره لقدرة الله المطلق وعدم ظهور الوحي الطبيعي . ويتبنى المؤلف الى ان الاسلام لم يكن عائقا للراسمالية كما يدعى فيبر - وهذا واضح عند سكان مزاب في جنوب الجزائر وهم ينسبون الى احدى فرق الاياضية يقدسون العمل ومعظمهم من التجار وقرضون بالفايدة ويستعملون كثيرا من الحبل لتفادي الربا . ليس هناك اذن ما يمنع من تطور العالم الاسلامي ودخوله في طريق الراسمالية الحديثة (ص ١٢٩) .

والواقع ان كلا النظريتين خاطئة . لم يكن الاسلام لتفويته وامتانه بالسر حاللا دون ظهور الراسمالية كما يظن مكس فيبر ، فالاسلام ليس قدريا ، ولا يؤمن بالسحر ، والراسمالية موجودة في العالم الاسلامي في تطوره الطبيعي من الراسمالية التجارية ، الى الراسمالية الانتدبة ، الى الراسمالية الزراعية ، الى الراسمالية الصناعية . وغير صحيح ايضا ان الاسلام لم يمنع من ظهور الراسمالية في اشكالها الاولى كما يظن رودنسون : فالاسلام لا يعرف الراسمالية كنظرية كما ان القطاع الراسمالي عند المسلمين يرجع الى تطور طبيعي من الانتفاع .

وفي الفصل الخامس (ص ١٣١ - ١٣٣) يمسأول المؤلف أن يدرس الراسمالية المعاصرة في العالم الاسلامي ايجيب على الأسئلة الثلاثة الآتية :

(١) هل نشأ القطاع الراسمالي من داخل العالم الاسلامي أو من خارجه ؟

(٢) هل ساعد الاسلام على انتشار الراسمالية أم كان عائقا لها وإلى أي حد ؟

(٣) هل الراسمالية المعاصرة نوعية خاصة وهل الاسلام سبب هذه النوعية ؟

ويجب المؤلف على السؤال الاول - نشأة القطاع الراسمالي من داخل العالم الاسلامي أو من خارجه - بعد دراسة التاريخ الاقتصادي المعاصر للبلاد الاسلامية مثل مصر وتركيا وإيران وسوريا ولبنان والعراق ، ينتهي الى أن الراسمالية قد نشأت من الخارج بعد تبني النمط الأوربي للانتاج . وهذا واضح في مصر في مصر محمد علي وبناء راسمالية الدولة والاحتكار الزراعي والصناعي والتجاري ، وبدأ الراسمال الاجنبي في الفزو وعدم استطاعة الراسمالية الخاصة الوقوف أمام المنافسة الاجنبية . لم بدأ القطاع الراسمالي الوطني بعد ذلك بتأسيس طمعت حرب لبنك مصر لتمويل المشروعات الوطنية ، ولم تكن الصناعات قد بدأت بعد الا الحرية - خلاصة القول أن النموذج الاقتصادي للعالم الاسلامي المعاصر كان الم شروع الراسمالي الخاص لم اخذ هذا النموذج في التطور تبعا لأبنية الاقتصاد القرى . وكانت الدولة تقسوم بتسهيل الاستثمارات وكانت الراسمالية الصناعية تقليدا مباشرا لنظم الغرب ، أما الراسمالية الزراعية فقد نشأت من داخل المجتمع الاسلامي نفسه خاصة في مصر . وكانت راسمالية البنوك اجنبية تقسوم أساسا على النشاط الزراعي أي أن رأس المال الحقيقي كان هو الأرض . ولا يمكن اعتبار الصناعات التحويلية ضمن القطاع الراسمالي لأنها كانت متناثرة محدودة . وقد نشأ القطاع الراسمالي بعد ذلك بعد التوسع في المدن ، وزيادة الدخل المعقارى ، ونمو الملكية المتقاربة الخاصة (ص ١٤٦) ولم يكن في استطاعة البلاد الاسلامية

الحصول على نموذج أوربي أمريكي قبل الفزو الاستعماري .

ويجب المؤلف على السؤال الثاني - أثر الراسمالية في النظم الاقتصادية الحالية - بأن الاسلام لم يوجه أي اعتراض على وسيلة الانتاج الراسمالي . فهناك صناعة المشروبات الروحية التي تمسح من الصناعات الرئيسية في الجزائر ، واستعمال النساء والأطفال في المصانع وكذلك صناعة البن والدخان . ولد يكون تحريم القرض بالفائدة مما يمنع تجميع رموس الأموال ، ولكن هذا الدور كان ثانويا للغاية نظرا لكثرة التحايل على هذا التحريم . ورفض المسلمون الاستثمار في الصناعات وكانوا يستثمرون دائما في الأرض بالتأجير وبالقرض بالفائدة . وينتهي المؤلف الى أن الاسلام لم يؤثر في النظم الاقتصادية الا من ادعاء العبة الدينية أو النفاق البورجوازي . ويرى المؤلف أن معارضة الاسلام للراسمالية اسطورة لأن الاسلام لا يتعارض مع أية صورة من صور الانتاج الراسمالي (ص ١٦٦) بل ان الاتجاه التناوئي نشأ من بعض الانكار العلمانية المحضة (ص ١٦٧) . والحقيقة أن هذا تصف كبير : فصناعة المشروبات الروحية إنشاءها الفرنسيون في مصر الاحتلال الفرنسي يرجع الى التخلف الصناعي الذي لا يحتاج الى الصناعات المعقدة ، كما يرجع الى انخفاض أجور هذه الفئة من الصناع ، وصناعة البن والدخان ليس فيها ما يفسد الشرع . والنظم الاقتصادي في الاسلام لا يرجع الى هذه النظرة الضيقة من خلال أو حرام بل الى التنظيم الاقتصادي الاسلامي ككل . وبسبب هذه النظرة الضيقة يعتبر المؤلف أن المملكة المصرية

السعودية هي الدولة الإسلامية الوحيدة التي تمنح الربا وبذلك تكون متماشية مع الإسلام ! ولكن الأموال التي يقيمها حكام هذه الدولة في البنوك الأجنبية بالوقايف التركية وكسبه المال بلا جهد إلا تصد ربا ؟ (ص ١٦٥ - ١٦٦) . ويجوز هذا المصدر الخارجى exogene للرأسمالية في العالم الإسلامي هناك أيضا المصدر الداخلى endogene فقد كان النظام الرأسمالي هو السائد في البلاد المفتوحة ، لأنه يتفق مع الفرد الليبرالي الذي لا يعتمد على أي تنظيم جماعي بل يعتمد على المجهود الفردي وحده . ولكن الإسلام لا يعتبر مسئولا عن نشأة النظام الرأسمالي من الخارج أو من الداخل، إذ ترجع هذه النشأة إلى عوامل اجتماعية وتاريخية معقدة .

ويجب المؤلف من السؤال الثالث - نوعية الرأسمالية المعاصرة وهل الإسلام سبب هذه التنوعية - بأن الرأسمالية في العالم الإسلامي تتميز بأنها قليلة النشاط ، وساعد على ذلك عدم الاستقرار السياسي في الشرق الأوسط ، وهجرة بعض العناصر النشطة إلى دول أفريقيا وأمريكا اللاتينية ، كذلك يهيمن اقتصاد المنطقة بالرفقة في الكسب المباشر السريع دون مجهود كبير ، أو على الأقل بمجهود فردي وبمقلية الوسيط دون الاعتماد على الرأسمالية المباشرة، مع نقص في الخبرة وميل أصحاب الأعمال إلى الحياة المترفة ؛ يخشون الفاسدة وينقصهم التنظير والتخطيط ، يتجهون نحو الشيء ولحسن الحظ . وترك معظم المشوب إلى أيدي

بالإسلام في نفس هذه الخصائص أن كانت على نفس المستوى من التطور . وكانت علاقة أصحاب الأعمال بالعمل تصوم على الاستغلال دون مشاركتهم في الأرباح ولم تتدخل السلطات الإسلامية في ذلك ، واعتمد أصحاب الأعمال على تشغيل الأبقال دون تحديد لساعات العمل (ص ١٧ - ١٨) . لم يؤثر الإسلام إذن في سير القطاع الرأسمالي في العالم الإسلامي، بل استغل الدين من البورجوازية في إطفاء القطاع الرأسمالي صفة الشرعية (ص ١٨١) .

ويرفض المؤلف جميع المحاولات التي قام بها بعض المفكرين الممارسين لبيان الجوانب الاشتراكية في الإسلام مثل تحديد الملكية ، والدعوة إلى التفاضل الاجتماعي (ص ١٨٢ - ١٩٠) فالملكية حسب التعريف المشهور هو حق الاستغلال والانتفاع والتصرف في الشيء طبقا للقانون ، وكل من إساء استعمال هذه الحقوق الثلاثة نزعته منه الملكية ، وكان بيت المال هو رأس مال الدولة ولها الحق في استثماره للمصلحة العامة ، فالملكية في الإسلام مرتبطة بالاستثمار ، ويمتنع الإسلام تكديس الأموال وتخزينها (ص ١٨٣) . ومع ذلك يرى المؤلف أن ذلك كله لم يمنع من تنمية القطاع الرأسمالي في البلاد الإسلامية ، وأن كل هذه المحاولات هي فطرية الاشتراكية بشعارات إسلامية أما للحد منها أو لدفعها ، إذ يستطيع الرعيميون والتقدميون على السواء استعمال شعارات الدين . كما يرفض المؤلف محاولة مصطفى المصباحي في كتابه « الاشتراكية في الإسلام » ويرى أن

مبادئ التنظيم الاجتماعي التي يعتمد عليها الفكر المصلح لا تكفي لتكوين إيديولوجية فعالة ، ويجعل هذا الاتجاه مجرد نظرية لا أساس لها في واقع المسلمين . ويرى أن الإسلام دعوة للاقتصاد الحر وأن اشتراكية الإسلام تقربها في سائر الأديان الإنسانية محضة . خلاصة القول أن من يربط الإسلام بالرأسمالية بورجوازية يبيى مصلحته الخاصة ويغيبها بشعارات الدين . ومن يربطه بالاشتراكية خطيب متحمس ما زال في مرحلة الاستصلاح الديني . ويرى المؤلف أن الاشتراكية لم تتحقق بالفعل إلا في ثورة أكتوبر في روسيا . وإذا كانت حصيلة الثورة الفرنسية إقامة دولة ديموقراطية لخصيلة الثورة الروسية إقامة دولة دون طبقات متميزة . وينتهي المؤلف بقوله : « لا يوجد طريق إسلامي للاشتراكية . قد يكون هناك في المستقبل طريق مراشي أو جزائري أو مهري أو عربي أو تركي أو إيراني نحو الاشتراكية ، ولكن من المستبعد أن تتبع هذه الخصائص من الدين الإسلامي » (ص ١٩٣) . ينفي المؤلف أية صلة بين الإسلام كدين والاشتراكية كنظام .

رابعا : الإيديولوجية والدين :

الدين إيديولوجية بطبيعته ، ولا يستطيع أن يدرك ذلك إلا من تحرر من تصور الدين القديم كمجموعة من المقسائد المخلقة أو الموالمات المروية التي تشوبها الأساطير والمعتقدات الشعبية . وقد استطاع رودنسون أن يحرر من هذا التصور القديم واستطاع أن يفهم الدين كإيديولوجية ، وساعده على ذلك

اعتناقه للماركسية ، كما ساعدته اتباع المنهج النظري لا المنهج التاريخي (من X) ولذلك رفض رودنسون استعمال منهج المشرقيين الذين يؤرخون « للاثنا عشر المسم » واتبع منهجا نظريا اجتماعيا يدرس فيه المجتمع الاسلامي .

ويخصص المؤلف الفصل السادس والآخر (من ١٩٥ - ٢٤٢) بعنوان « ختام وجهات نظر » لهذا الموضوع ويبدأ برفض الايديولوجية السياسية لتكوين نظام اقتصادي اشتراكي ، لانها سرعان ما تتحول الى المصير الاولى للنظام الرأسمالي ، اذ انها تنسأ أولا بدافع وطني ، وتكون البورجوازية هي اول من يستفيد بمرحلة ما بعد الاستقلال ، وهذا واضح في كثير من البلاد النامية في آسيا وأفريقيا (من ٢٢٧ - ٢٢٨) ، ولا يمكن التخطيط غير الملزم لتوجيه الاقتصاد توجيهها اشتراكيا ، يستشهد المؤلف بالايديولوجية الكمالية في تركيا وباتجاه الثورة العراقية سنة ١٩٥٨ ، ان الايديولوجية السياسية لا تكفي ان لم تصبح في نفس الوقت ايديولوجية اقتصادية ، ومن ثم تفرغ الايديولوجية الاشتراكية نفسها ، ويساعد على ذلك قوة الشعوب المتحررة حديثا وانتشار الايديولوجية الماركسية بين مثقفيها وريفتها في القضاء على اصعبها الامتيازات وقت الاحتلال وفيما بعده .

ثم يصنف المؤلف الايديولوجيات الى ثلاثة انواع : ايديولوجية وطنية تقوم اساسا على الوطن كقيمة ، وايديولوجية دينية تقوم على تعظيم الله ، وايديولوجية انسانية

او ايديولوجية شاملة تجمّل من الانسان القيمة الاولى (من ٢٣٠ - ٢٣٢) . ولكن ينقص هــهـهـه الايديولوجيات الثلاث الاساس الاقتصادي ، وقبول هذا الاساس معناه الاعتراف بالصراع الطبقي وهو مقياس صدق ايديولوجية من اخرى . ولا شك ان الايديولوجية الشاملة هي اقربها الى تأكيد هذا الصراع ، لان الايديولوجية الوطنية او الدينية تتحول في كثير من الاحيان على ايدي الوصوليين واصحاب الامتيازات باسم الوطن مرة ، وباسم الدين مرة اخرى ، الى رجعية او فاشية . **والايديولوجية الاشتراكية وهـهـهـه** ، التي تقوم على الصراع بين الطبقات ، هي القادرة على الالتزام بقيمتها .

ولكن ما هو دور الدين في الايديولوجية ؟ لقد لعب الدين في المصور الوسطى نفس الدور الذي تلعبه الايديولوجية في المصور الحديثة (من ٢١٦ - ٢٢٢) صراحة ام كفاءة لموامل اقتصادية ، وقد استطاع المؤلف ان يكشف عن استغلال الدين كوسيلة للحد من التيار الثوري ، وللايقضاء على المكاسب الطبقيّة للمفسرين ، كما استطاع ان يحل ظاهرة سوء النية في التفسير ، وكيف يتم التفسير بدوافع اقتصادية بحتة تحت غطاء من المحافظة على العقائد والقيم الاخلاقية ، أي انه استطاع ان يبين الصلة بين التدين والفساد ، وهي الصلة التي تحدد التكوين النفسي للبورجوازية التي تدعى الابدان والتمسك بالدين . ولا يخرج المؤلف من ذكر الوقائع المشهورة كالمحروب الصليبية في تغطية الدوافع الاقتصادية

تحت ستار الدين (الكتب التجارية لجمهورية البندقية من نقل المحاربين ، رغبة الاسراء في احتلال اراض جديدة . الخ) (من ٢١٦ - ٢١٧) ، ويندد بتفسير بعض التدينين تفسيراً يراعى التناقض في الرزق ويبقى على التركيب الطبقي باسم الدين . يدعو المؤلف اذن الى التفسير « اليساري » للدين فهو اقرب الى طبيعته كعامل محرك في ثورات الشعوب وفي نمشة الجماهير . صحيح ان الاسلام لم يحصل حتى الآن تعبئة الجماهير لأغراض اقتصادية (من ٢٣٢) ولكن اراد أولا بناء الشعوب بطريقة يستطيع الفرد بها ان يضع النظام الاقتصادي وما زال الاسلام يستعمل للحد من التيار الثوري وللمحافظة على المكاسب الطبقيّة (من ٢٣٤) ولقد انجأ من طبقت عليهم بعض قوانين الإصلاح الزراعي في سوريا الى علماء الدين يطالبون منهم المون ضد الانتصارات الاشتراكية ! ان الايديولوجية الرأسمالية لا تحتاج الى تعبئة الشعوب فهي للقائبة يعمل بها كل فرد أما الايديولوجية الاشتراكية فلا بد لها أولا من تعبئة الجماهير وتوعيتهم وانشاء الكوادر وتنظيمها .

ولكي تستطيع الايديولوجية الاسلامية ان تقوم بمهمتها عليها ان تدخل في الصراع الطبقي ، وان تحرك المسلمين بدافع من هـهـهـه الصراع (من ٢٢ - ٢٤٣) . يجب اذن ان يمد تفسير الاسلام في الصراع الطبقي ، بمد تعبئة جماهير الفقراء والمهمين واصحاب الحق ، وان تصاغ اخلاق النضال كما هو الحال عند المسلمين

اليساريين في الستوات الأخيرة ، ودخل بعض رجال الدين في الثورات المسلحة في أمريكا اللاتينية ، بذلك يقف المسلمون على كل التفرعات الرجعية للإسلام التي تجعل منه حداً عائقاً للتحول نحو الاشتراكية باسم الدين مرة ، وباسم التقاليد مسرة أخرى ، وباسم الوطن والأرض مسرة ثالثة أن مصير العالم الإسلامي مرتبط بالصراع الطبقي الذي لابد وأن يأخذ مكانه في المستقبل (ص ٢٤٢) ، وبذلك تثبت الأيديولوجية الماركسية أنها اقترت الأيديولوجيات على نمشة الشعوب وتحريكها . لا يمكن الإسلام أن في نظر المؤلف ، كأيديولوجية في العصر الحاضر إلا إذا دخل في صراع الطبقات (ص ٢٤٥) . صحيح أن العالم الإسلامي له نوعيته ، ولكنه لا يند من القوانين العامة للتاريخ الانساني وقد يحل الصراع بين الجماعات السياسية محل الصراع ، الطبقي (كما جلت غداة استقلال الجزائر) ولكن يبرر الصراع من جديد لأنه ضروري في مرحلة التحول من نظام اقتصادي إلى نظام آخر . ولا يمكن أن تقوم الدولة بهذا التحول لأن الطبقة الحاكمة تجري هذا التحول في صالحها لما تتمتع به من امتيازات وسلطة أخذ الاقترارات والأولويات في التخطيط (ص ٢٣٦) ، ويستمر هذا فترة طويلة مع استمرار الوعود برفع مستوى الشعب . فإذا ارتفع المستوى إلى حد قليل ظن الناس أن ما تتمتع به الطبقة الحاكمة جزء لها على ما قامت به ولا يمكن للطبقات الحاكمة أن تتخلى عن امتيازاتها إذا ما طلبت منها الطبقات الكادحة ذلك . ومن ثم ينشأ الصراع ، ولا يمكن

للمساومات والخطب ولوسائل التهدة والتسكين أن تخفف من حدة الصراع الموجود بالقلم . ولقد لب الإسلام في الماضي دوره في الصراع بين الطبقات عندما انتصر ضفاف السلمين له ضد تجار مكة وأشرافهم . وإن جرائم الاقطاع في الريف المصري في العصر الحديث لأصدق دليل على ذلك .

ولكن مهما كان الدين قادراً على تحريك الشعوب ، خاصة بالنسبة للإسلام وأوضاع المسلمين الحالية من تعرضيها لأخطار الاستعمار والراسمالية والصهيونية العالية ، فلا بد وأن يتحول إلى أيديولوجية كاملة وهي وحدها القادرة على إعطاء الأسس النظرية للثورة ، وذلك لا يتم إلا إذا تحول إلى أيديولوجية اقتصادية ، ويرى المؤلف أن الأيديولوجية الإسلامية لا تستطيع أن تقوم بدورها في ملء الفراغ الذي تتركه الأيديولوجية الاقتصادية التي هي وليدة العصر الحديث (ص ٢٣٢) ، إذا لم يشأ الذين أن يشير النظم الاقتصادية السائدة تغييراً جذرياً بل تابع النظم القائمة وتنشيطها (تنشيط التجارة بمد عصر الفتوح) . ولكن هذا الحكم هو إسقاط للأيديولوجيات المعاصرة على التاريخ القديم الذي كانت مشاكله من نوع آخر . فلذا كانت مشكلة العصر هي المسألة الاجتماعية والمساواة بين الناس ، فإن مشكلة المصور القديمة كانت تحرر الانسان الداخلي وهذا ما قامت به الأديان . ويعترف المؤلف بأنه يمكن وضع أيديولوجية اقتصادية ثالثة (غير الراسمالية والاشتراكية) وهذا ما يتركه الاقتصاديون (التريبون

الذين لا يرون بدلاً للراسمالية الا الاشتراكية) ويقسمون إليها الشيوعية وتخفيف البلاد النامية) . ولا يعتمد هذا الطريق الثالث في رأي المؤلف على الدين بالعنى التقليدي ، فليس هناك اقتصاد مسيحى أو اسلامى أو يهودى أو بروتستانى ، فرقى أو المائى أو عربى أو تركى ، بل هناك نظم اقتصادية علمية تتطور حسب الاوطان والظروف لكل بيئة . ولو أن المؤلف درس بعض المحاولات الاقتصادية المتأخرة في التراث الاسلامى مثل « السياسة الشرعية » لابن تيمية أو « الفرق العنكية في السياسة الشرعية » لابن القيم أو « الحسبة في الاسلام وظيفه الحكومة الاسلامية » لابن تيمية لاستطاع أن يطل الأيديولوجية الاسلامية في جانبها الاقتصادي السياسى ووجد فيها مقومات الثورة الاقتصادية والتغيير السياسى (الولايات) والاقتصادى (الأموال) والقانونى . (الحدود) . إن عقائد الاسلام لا تنفى (هذا ما يعبه المؤلف (ص ١٩٨) بل ينفى تفسيرها حسب تطور الواقع نفسه ولورية الفهم . فإذا تطور الواقع أكثر من سائرة التفسير له ظن الباحث أن عقائد الدين لم تنفى ، وإذا تطور التفسير أسرع من سائرة الواقع له (كما هو الحال في تفسير أبى زر الغفارى في عصر بنى أمية) بدا الاسلام أكثر تقدماً من الواقع نفسه . وذلك مهمة الفكر المسلم في العصر الحديث في إعادة التنظيم وهو يمسر الجماهير في ثورتها وفي صراعها مع آلة العصر .

حسن حنفى



١ . لينين

تناقضات في صفوف الاشتراكية

أمير اسكندر



٢ . تونج

● ان الجيل الذى عاش في ظل القيصريه ومارس اعظم تجربه في العصر الحديث ، وصنع اول ثورة اشتراكية في التاريخ ، لا يمكن أن يكون هو نفسه الجيل الذى فتح عيونه على مجتمع أمسكت بزمامه القوى الاشتراكية بالفعل ، بحيث لم تمد أمامه « مهمات ثورية » ينهض بأعبائها .. الا مهمة واحسنة هي بناء أو تدعيم البنيان الاقتصادي ودفعه الى الأمام .

● ان الأيديولوجيات ليست أفكاراً مجردة ، وليست قوانين خالصة الموضوعية كقوانين العلم ، ولكنها تتضمن بالضرورة « عنصراً إنسانياً » لا مناص منه ولا سبيل الى تجردها من آثاره . ومن هنا تصلب الأيديولوجية الاشتراكية بالألوان العظيمة المختلفة ، وتختلط من حيث تريد أو لا تريد بالتراث الوطني .

كل طرف من اطراف الصراع الى ثمرة موقفه ، وتعسبة ائراى العام في العالم كله حول وجهة نظره ، بيد أن هذا « الانحياز » سوف يسارع - بحكم طبيعته نفسها - الى تصنيف أى كلمات تكتب عن العالم الاشتراكي الآن تحت واحد من الاتجاهات المتصارعة فوق ساحته ، وهو أمر لا يضع الرد في موقف حرج شديد الحساسية فحسب ، بل سوف يحبس أيضاً - وهذا هو الأهم - محاولة النظرة الشاملة . في اطار جزئي محدود ، ويقصر الرغبة في لمس الأبعاد المختلفة من جيل النضال العالم ، على مجرد لمس الجزء الظاهر منه فقط فوق المحيط !

وبإزاء هذا الوضع ، لا مناص من تجنب الحديث المباشر من الأحداث الأخيرة الا في الحدود التي تسمح بإضاءة جانب من جوانب القضايا التي يفرض لها هذا الموضوع ، وبالقدر الذي لا يقحمنا في الحكم التقويى لها إو عليها . ومن لم فان هذا الموضوع قد حدد لنفسه نقطتين رئيسيتين يدور حولهما : الأولى : نظرة تاريخية على تطور التناقضات داخل العالم الاشتراكي ، والثانية : نظرة على طبيعة هذه التناقضات في ظروف عالم اليوم .

المسار التاريخي لتناقضات العالم الاشتراكي

ولعل امكانية الحديث عن التناقضات داخل العالم الاشتراكي لم تكن متاحة إلا منذ سنوات قليلة ، فلقد كان

ما من شك في أن الحديث عن المؤلف الراهن في العالم الاشتراكي ، ومعالجة التطورات الأخيرة التي تعرض لها - حتى في الناحية الفكرية الخالصة - ينطوي على غير قليل من المجازفة . فالأحداث التي وقعت منذ أسابيع قليلة في تشيكوسلوفاكيا ، والتي هيرت من حلقة جديدة في سلسلة الأزمات التي عصفت به في السنوات الأخيرة ، لم توضع خاتمتها بعد ، وان كان فصل مثير من فصولها قد أسدل عليه الستار . وعلى الرغم من أن هذه الأزمة الأخيرة ليست هي المحور الذي يدور حوله موضوعنا ، فإنها تلقى مع ذلك - سواء أردنا أو لم نرد - بثقلها القامة على جوانب الصورة ، وتشكل نوعاً من الصعوبات أمام الرؤية الموضوعية لطبيعة الاتجاهات التي تهيمن على العالم الاشتراكي في هذه الآونة . ذلك لأن هذه الأحداث ، التي تم تخمد جذوتها بعد ، قد خلقت نوعاً من الوجدان المنحاز لدى القلبية الساحقة من المهتمين بهذا اللون من المشكلات وسط الجماهير القارئة ، سواء الانحياز بالتأييد أو الانحياز بالرفض !

وربما كان هذا الانحياز لا يصدر - في الجانب الأكبر منه - عن معرفة موضوعية لطبيعة المشكلة ، واحاطة شاملة بكل أبعادها ، فما نشر من أسرارها حتى الآن قليل ، وهو خاضع بالضرورة لما عليه الحركة المستمرة من نوع

والانحدار . وليس لمة شك في أن الانقسامات التي يتعرض لها العالم الاشتراكي اليوم لا تنجم إلى مزيد من الوحدة ، ولا إلى مزيد من القوة - حتى الآن على الأقل - ، بل ولا يمكن القول أنها تعبر عن حركة النمو ، ولكنها - مع الأسف - تعبر عن حركة الانكسار . وليس أدل على ذلك من أن العالم الاشتراكي الواحد في عام ١٩٥٠ مثلاً ، والذي كانت تمتد أطرافه من برلين غرباً حتى شواطئ المحيط الهادئ شرقاً ، قد أصبح الآن أكثر من أضع أو خمس وحدات : الاتحاد السوفيتي وبعض بلدان أوروبا الشرقية ، ثم الصين ، ثم كوريا ، ثم فيتنام ، ثم وحدات جسيمة بدأت تظهر في أوروبا الشرقية مشتمل رومانيا ، وتشيكوسلوفاكيا ، وغيرها ... وهي وحدات لا تصارع بعضها البعض على أرضية واحدة سرعان ما أصبح بناء ، وإنما يدور صراعها على أرضيات مختلفة .. ولا يمكن هذا الصراع بالنسبة لبعضها تطويراً أو تعبيراً عن مجارب وخبرات اشتراكية جديدة ، وإنما يعكس المراحل أدت إليها مصالح « الدول » ، ونوازع « القوميات » المتباينة ، ومطامح « البيروقراطيات » الحاكمة .

وإذا كان صحيحاً أن مثل هذه الصراعات المتفرقة لم تكشف عن نفسها إلا بعد موت ستالين ونهاية عصره ، ليس معنى ذلك أن المرحلة الستالينية لم تشهد مثل هذه الصراعات . كل ما في الأمر أن الصراعات في المرحلة السابقة كانت مكبوتة ومقهورة تحت القبة الستالينية القوية ، فضلاً عن أن الستالين الحديدي - الذي قرعه الضرب لا الشرق - على المسكر الاشتراكي لم يسمح لمثل هذه الصراعات أن تعرف طريقها إلى خارجها . وربما كان الصراع بين الاتحاد السوفيتي والصين هو أبرز مثل على ذلك . فالخطا الشائع أن هذا الصراع قد بدأ في عام ١٩٥٨ ، ولكن الواقع أن هذا ليس صحيحاً تماماً . لأن عام ١٩٥٨ لم يشهد إلا بداية مرحلة جديدة من مراحل الأزمة فقط لأن الصدام بين الثورة الصينية والاتحاد السوفيتي قد بدأ قبل ذلك بكثير .. ويعود إلى العشرينات تقريباً حينما حاول ستالين وبوخارين الضغط على الشيوعيين الصينيين حتى يظلوا داخل الكومنتانج خاضعين لأوامر تشيانج كاي شيك . وكان ستالين وبوخارين يصدران في تفكيرهما حينئذ عن منطلق قومي خاص في ظل نظرية : بناء الاشتراكية في بلد واحد . ومعنى ذلك أن الصراع الراهن بين الدولتين الكبيرتين هو صراع قديم له مراحل المتعاقبة وأن زادت حدته الآن بكثير من ذي قبل بحيث بلغ حد الانقسام الفعلي ، مما أدى بعض المعلقين الاستعماريين إلى القول أن الصراع العالمي يمكن أن تتشعب بين الصين والاتحاد السوفيتي أكثر مما يمكن أن تتشعب بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة !

ولكن لماذا تفجرت الأزمات وتلاحقت بعد ولادة ستالين؟ وما الذي دفع بكل التناقضات الكامنة في الأمم إلى

المالم بعد الحرب العالمية الثانية ينقسم إلى معسكرين فقط - كما كان يقال دائماً - : **المسكر الإمبريالي والمسكر الاشتراكي** . أما المسكر الأول ، فهو وحده الذي ينطوي بحكم طبيعة النظام السائدة فيه على مديد من التناقضات التي قد يصل بعضها إلى مرتبة التناقضات المسددة التي لا سبيل إلى حلها إلا بحد السلاح . وأما المسكر الثاني فهو وحده الذي ينطوي بحكم طبيعة النظام الاجتماعي السائد فيه على أوق وأعمق وحدة لا سبيل إلى قسمها أو صدمتها ناهيك عن انقسامها . ولكن التطور التاريخي داخل المسكر الاشتراكي لم يفتح لهذا الوهم أن يستمر طويلاً . ذلك لأنه وهم يتعارض مع جوهر الفكرة الجدلية نفسها التي تقول بأن التناقض هو لب الأشياء وسر حركتها . وسرعان ما كشفت التناقضات - التي لم يسع لها من قبل أن تعبر عن نفسها - عن وجودها ، وأصبح الحديث عنها - الذي كان فيمكن من قبل - أمراً لا يمكن الآن تجنبه ! .

ولقد كان هيجل يقول : أن الحزب لا يوجد بشكل حقيقي إلا في اللحظة التي ينقسم فيها . وكان يعني بذلك أن أية حركة سياسية لا يمكن لها - عندما تنمو وتطور وتتوسع أن تتجنب البقاء التناقضات بداخلها ، أو في الإطار الذي تتحرك بداخله . أما التصور « الوجوداني » للحركة السياسية الذي لا يرى التناقضات بداخلها ، أو لا يريد أن يراها ، فهو تصور « طوباوي » لا يتطوّر له في حقائق التاريخ أو واقع المجتمعات . فلا أحد يمكنه أن يزيل التناقضات من أية حركة سياسية أو فكرية أو اجتماعية ، من غير أن « يزيل » الحركة نفسها .

وإذا كان هذا صحيحاً ، فلماذا ننظر إلى الانقسامات العالمية في العالم الاشتراكي بوصفها « أزمات » تعرض لها هذا العالم في المرحلة الأخيرة من مراحل تطوره ؟ ليست هذه الانقسامات شكلاً من أشكال التعبير عن الفنى والتثوب والتعبد في المدارس الاشتراكية المختلفة ؟

والواقع أن المفهوم الجدلي لفكرة الانقسام التي أوردتها هيجل لا يكرس الانقسام لجرد الانقسام ، بل هو يلج عليه طريق إلى وحدة أعلى وأعمق . ومن ثم فإن هناك نوعاً من الانقسام « من أجل » الوحدة ، ونوعاً آخر « على حساب » الوحدة . والنوع الأول هو النوع الصلي الذي يعبر عن حركة النمو ، والنوع الثاني هو التعبير المرفى عن حركة الانكسار . وحركة النمو تصيف مزيداً من القوة إلى الجسم الحي ، بينما تصيف حركة الانكسار من الجسم الحي ونشل قدراته . وهذا القياس الوحيد الذي يمكن في ضوءه الحكم على أية حركة من هذه الحركات الانقسامية . خطوة إلى الأمام أو خطوة أو خطوات إلى الوراء .. مزيد من القوة أم مزيد من الضعف .. درجة أعلى من درجات الوحدة أم درجة أبعد من دركات التفتك والتخلف



١ . كوسبيين

بعقاليذ السلطة حتى عام ١٩٥٩ تقريبا ، والفترة الثانية تستغرق السنوات التي قضاها في الحكم بعد ذلك حتى نهاية عام ١٩٦٤ .

اما الفترة الاولى فقد شهدت تصفية الاساليب الستالينية والفساد على آثاها الداخلية والخارجية . في الداخل التي مسكرات الاعتقال ، ووضع حد لنفوذ البوليس السياسي وسلطته التصفية ، ومنع فلاحو الكولخوزات ، طبقا للسياسة الجديدة بعض المكاسب ، وخفت جدة المركزية الاقتصادية الى حد كبير ، وتقلص النفوذ البيروقراطي من الحياة النقالية ، وذايت الثلوج التي تراكمت على الفكر الاشتراكي وجدته تحت اطيائها . وبدا ان البيروقراطية التي تكلست في المراكز القيادية في المجتمع قد بدأت تفقد جلورها ، ومن ثم اصبحت الجماهير في وضع افضل ، انتصبت فيه قواها الفكرية والاناجية وتخلست من عواطف الياس والخوف . واستطاع النمو الاقتصادي الضخم ان يتيح امكانية اطلاق افئاد الفساد الاولى ، وان يحقق فضلا من ذلك اقامة التوازن داخل المجتمع بين الدنيا الزدهرة على اساس من التطور الصناعي المتقدم ، والريف الذي ظل متخلفا عنها بأشواط كثيرة . ولا شك ان التقدم في الانتاج الزراعي الذي حقق في الفترة بين عام ١٩٥٣ ١٩٥٨ زيادة قدرها خمسون في المائة ، - وهي زيادة نموذجية بالنسبة لتطور الريف السوفيتي - تسود في جانب كبير منها الى الزرامة المكثفة للمناطق

السطح ؟ .. ان الصينيين يلتون اللوم كله على « نيكيتا خروشوف » وقريره السري الذي انفجر كالتفينة وسط المسكر الاشتراكي ، وتطارت شظاياها في كل انحاء العالم . انهم يقولون ان تحطيم الستالينية « قد حرم المسكر الاشتراكي من السلطة المعنوية » التي كانت توحد ، والواقع ان هذا التفسير ابد من ان يحتضن كل جوانب الظاهرة الجديدة ، وان يستوعب كل دلالاتها . ذلك لان تحطيم الستالينية - وقد كان له بالتأكيد وقع الصدمة الكبرى لا داخل المسكر الاشتراكي فحسب بل داخل اوروبا الغربية نفسها - قد سهل مهمة القوى الانتصالية ولكنه لم يمنحها . بل يمكن القول ان الستالينية نفسها باساليبها الخاصة في الحكم ، ومناهجها الخاصة في التعامل مع الدول اخرى ، - وربما يفهموها الخاص ايضا عن وحدة المسكر الاشتراكي الذي يقوم في جوهره على الملائقة غير المتكافئة بين الاتحاد السوفيتي وبقية الدول الاشتراكية - قد وضمت واحدا من الاسس التي استلشت عليها قوى الانفصال لتبرير مواقفها ، بحيث لم يعد في الامكان - بعد سقوط الستالينية ، مواصلة تكعيم التناقضات الموجودة في العالم الاشتراكي وحرمانها من ان تعبر من نفسها . ولكن هذا التفسير وحده لا يحيط ايضا بكل جوانب الظاهرة . انه واحد من الاسباب ، ولكنه ليس الاسباب كلها . وما من شك في ان التطور الاقتصادي والاجتماعي والتقاليد داخل الاتحاد السوفيتي نفسه ، وما يترتب عليه بالضرورة من تفسير في الابتكار والمواقف والاتجاهات ، يمثل هو ايضا أحد الاسباب القوية التي لا تفسر سقوط الستالينية فحسب ، بل والتي تجعل من هذا السقوط أمرا متفيا . ولعل هذا التطور هو الذي يمثل لطب التناقض الداخلي الذي تثيرت منه سائر التناقضات اخرى في سائر المجالات . على انه يبقى بعد ذلك دور القوى الامبريالية في العالم ومخططاتها العدوانية اراء المسكر الاشتراكي ، وهو دور قوى لا ينبغي الاستهانة به في تفسير ظاهرة الانقسام والتفكك التي يتعرض لها العالم الاشتراكي الآن .

وينبغي هنا ان نسأل : هل كانت المرحلة الخروشوفية بكل المفاهيم التي تبنتها ، وكل المواقف التي اتخذتها ، مرحلة حيوية وزدهري في العالم الاشتراكي ، أو كانت مجرد استمرار باساليب اخرى لنفس السياسة القديمة في المرحلة التي سبقتها ؟ ويتميز آخر هل اعطى تحطيم الاساليب والمناهج الستالينية كل الثمار التي كان ينبغي له ان يعطيها ام لا ؟ واذا كان قد قصر عن ذلك فما هي الاسباب التي ادت الى ذلك ؟ والى أي مدى يمكن القول ان هذه الاسباب اميلة في طبيعة الملائات السالدة في المجتمع ، وليست مجرد نتيجة للنزاعات والاتجاهات الفردية فحسب ؟

والواقع انه يمكن التمييز في المرحلة الخروشوفية بين فترتين : الفترة الاولى وتمتد بين اللحظة التي امسك فيها

العلماء - قد أسهم إسهاما كبيرا في تحقيق ذلك التوازن الذي كان مختلا من قبل اختلالا واضحا .

اما في الخارج ، فلقد كان الحرص واضحا على وحدة المعسكر الاشتراكي ، وعلى محور هذه الوحدة الذي يشمل في التحالف العظيم بين الاتحاد السوفيتي والصين على الأخص . واندفع السئولون في الكرملين حينذاك الى تصفية التركة الغنية التي خلفتها المرحلة الستالينية في أوروبا الشرقية ، والقضاء على التوترات والمواطف الوطنية الجريحة التي خلفتها تلك المرحلة وأعيد الاعتراف لكثيرين من قادة النضال الاشتراكية الذي كان بعضهم يقضي العقوبة الستالينية في السجن مثل **جورجيا** . وبدت يوغوسلافيا جزءا من العالم الاشتراكي الجديد . وكانت أبرز الضغوط التي اتخذت في هذا السبيل هي حل الشركات المالية التي كان ستالين يمارس من خلالها مراقبة اقتصاديات أوروبا الشرقية والصين . وانتهت المعاهدات التجارية غير المتكافئة التي كان قد فرضها على هذه الدول . بل وبلغت المساعدات التي تلقها الصين من الاتحاد السوفيتي ذروتها في الفترة ما بين عامي ١٩٥٤ ، ١٩٥٨ مما أتاح لها أن تقرر قفزات صناعية ضخمة كان من المسير عليها أن تبلغها فيما لو اعتمدت على امكانياتها الذاتية وحدها . ولم يقتصر بلل المعونات على العالم الاشتراكي وحده في تلك الفترة ، بل تخطاها الى بلل كثير من المساعدات الضخمة الى حركات التحرير الوطني في افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية . ويبدأ واضحا أن الأفاق كلها مفتوحة أمام انطلاقا كبرى للمعسكر الاشتراكي الذي يقوم على أساس من العلاقات المتناسقة بين الدول الكبرى والدول الاشتراكية الأخرى ، في عالم ينحصر فيه ويتقلص ظل الاستعمار الكثيف عن القارات الثلاث ، ويبرز فيه - على المستوى العالمي - توازن جديد قائم على الإدراك الواضحا يمكن أن يتقلب على حرب عالمية جديدة تستخدم فيها الأسلحة النووية من دمار شامل للجنس البشري .

ولكن الأمور لم تمض بعد ذلك على نفس هذا الدرب . . . في المرحلة الثانية الخروخولية .

في الداخل ، أصبح القطاع الزراعي يتكاثف متلاحقا . وفي الفترة فيما بين عامي ١٩٥٩ ، ١٩٦٣ فشلت أربعة مواسم زراعية من خمسة ، وكان الموسم الخاص عاريا ، ولقد تضافرت الظروف المناخية السيئة مع الأوضاع الإدارية والقرارات الاعتباطية على الوصول الى تلك النتيجة المؤسفة . وتحدثت الصحف بعد ذلك عن نقص المواد الغذائية في المدن الصغيرة والكبيرة فضلا عن الريف . وبدأ الاختلال في التوازن بين الإنتاج الزراعي والإنتاج الصناعي يعود الى الظهور من جديد . وترتبت على هذا الاضطراب الاقتصادي مجسومة من النتائج كان أهمها أن متوسط الأجور لم يزد بالنسبة للعمال الا بمعدل ٥٥ في المائة في الوقت الذي زادت فيه أسعار بعض المواد الغذائية زيادة

تتراوح بين ٢٥ ، ٣٠ في المائة حسب الإحصاءات الرسمية . بل وتجمعت الأجور نهائيا في عام ١٩٦٠ بشكل سرى ولم يعرف هذا الأمر الا في أواخر عام ١٩٦٤ . وتأخير تطبيق التشريعات الخاصة بتخفيض ساعات العمل ، ورفع مستوى الحد الأدنى للأجور ، وتقلصت مشروعات بناء المساكن الجديدة . وانخفضت زيادة الدخل القومي في عام ١٩٦٤ الى خمسة في المائة فقط بدلا من أن تحافظ على معدل زيادتها الذي يبلغ ٨ في المائة في الأعوام السابقة . وعلى الرغم من ذلك كله ظل حجم النمو الصناعي في مجمله محتفظا بمعدله ، ونقل إنتاج الصلب مثلا في بداية عام ١٩٦٠ الى مستوى الإنتاج الأمريكي تقريبا . ومع ذلك تعرضت بعض قطاعات الصناعة للاضطراب هي أيضا مثل الصناعات الاستهلاكية ، التي عانت قاطعا في إنتاجها بلغ في تلك الفترة ما يساوي ثلث الأموال الموقوفة فيها أي حوالي ملياري روبل .

وزاد من خطورة هذه الأوضاع ذلك الفساد الإداري الذي تحدثت عنه الصحف السوفيتية نفسها وتجميد كميات كبيرة من الثروات والطاقات ، فضلا عن القرارات التي اتخذها خروخوف نفسه في القطاع الزراعي - والتي أدانها من أتوا بعده - مثل تشجيعه لزراعة المناطق المدروءة بشكل مكثف بدلا من أن يتجه الى رفع الكفاءة الانتاجية للزراعة المكثفة في المناطق الأخرى ، شاربيا مرض العاطل بكل نصائح الخبراء وطعيراهم ، ومثل قراره الخاص بزراعة الحبوب حتى يزيد من الثروة الحيوانية دون أي اعتبار لطبيعة التربة والعوامل المناخية . . ومثل الفاشل للضلوع الصنيرة التي كان يمتلكها اللاهون في المناوينات والتي كانوا يزرعونها لصالحهم الخاص ، - وقد ابر هذا القرار في الملايين من السكان - ، والتفت الى الإدارة يتبر من أوضاع الثاقمين عليها فلما منه أن هذا هو الطريق للتخفيف من بيروقراطيتها والحد من سطوتها بدلا من أن يتجه الى الرقابة القاعدية - الرقابة الشعبية - التي هي الطريق الوحيد الصحيح . . الخ .

فاذا أضفنا الى ذلك العهد الاقتصادي الرهيب الذي يليق به على مائق الدولة سباق التسليح والصناعات الحربية وامتلاك الأسلحة النووية والصواريخ المبررة للقنارات ومركبات الفضاء . . أمكن لنا أن نتصور طبيعة الوضع الاقتصادي الذي ساد في الفترة الأخيرة من حكم خروخوف ، والذي شكل الأساس المادي لظلمه من مومشه في قمة الهرم السوفيتي .

ولكن ماذا عن الأوضاع الخارجية التي سادت في هذه الفترة التي شهدت التفجيرات الكبرى في العالم الاشتراكي وانتهت بانقسام المعسكر الاشتراكي الى خمسة معسكرات تتبادل الاتهامات بشكل كان بعيدا عن تصور أي عالم في الغرب ؟

لقد شهدت هذه الفترة أهم حدثين كان لهما أثر بالغ الأثر على الوضع العام للقوى الاشتراكية في العالم :

الأول : هو انفجار الصراع بين الاتحاد السوفيتي والصين.
والثاني : هو سحب الصواريخ السوفيتية من كوبا . ولقد كان التناقض بين الصين والسوفيت - كما قلنا - منذ عصر ستالين . ولكنه كان خافتا إلى حد كبير . وبمسند موت ستالين ، وإذاعة التقرير السري في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفيتي الذي كشف النقاب عن أسرار المرحلة الساتلينة ، لم يبلغ التناقض بين البلدين الكبيرين حدا ملحوظا على الرغم من التفتحات التي أيداعها الصينيون حول « مسألة ستالين » والتي أوردوها في تقريرين أساسيين هما «حول خبرة دكتاتورية البروليتاريا» ، و« مزيد من الخبرة حول دكتاتورية البروليتاريا » . بل إن المأونات السوفيتية للصين لم تبلغ في أي وقت مضى مثلتها ببلنته في الفترة الأولى من المرحلة الخروشوفية على نحو ما سبق . ولكن عام ١٩٦٠ شهد أخطر قرار اتخذته خروشوف بالنسبة للاقتصاد الصيني وهو القرار بسحب المهندسين والفنيين السوفيت من الصين الذين كانوا يقومون بالإشراف على عدد كبير من المشاريع الاقتصادية والصناعية الصينية وتثبيتها . لقد قرر خروشوف موقفه في ذلك الوقت بأن الصينيين لم يصفوا إلى تعليمات الخبراء السوفيت ، وأهملوا توجيهاتهم . ولم يقتنع الصينيون بالطبع بهذا التبرير ، ولم يفهموا مغزى وقف المساعدات السوفيتية على أساسه ، وأحسوا أن لكمة كبرى قد وجهت إلى مشروعاتهم الاقتصادية التي كانوا قد وظفوا فيها أموالا طائلة انتهت الآن إلى مجرد قطع شفرة من الحديد والصلب والآلات التي يملكونها الصدا . ولكن كان إلى جانب ذلك - وربما أهم منه - رفض خروشوف أو القيادة السوفيتية طلب الصين بتزويدها بالأسلحة الذرية . ولعل هذه النقطة هي الأساس الذي فجر كل التناقضات الكامنة ووضع حدا لتتحالف العظيم بين أكبر دولتين اشتراكيتين. وارتفعت على أثره الأصوات تقذف باللائمات من كل جانب، وبدأت تتشكل مجموعة القضايا والصخب الأيديولوجية التي تفسل للصرعات الناشئة على أساس من التأويلات المتباينة للماركسية اللينينية ، مثل قضايا : الصايش السلمي والموقف من الاستعمار ، الموقف من الثورة المالية ، الموقف من حركة التحرر الوطني ، مفهوم دكتاتورية البروليتاريا ودكتاتورية كل الشعب ، الموقف من بعض البلدان الاشتراكية الأوروبية مثل يوغوسلافيا ، الموقف من الطبقات الجديدة البيروقراطية التي يفرضها تطور المجتمع الاشتراكي ، والموقف من بعض النظريات الإصلاحية في البلدان الاقتصادية مثل نظرية « ليبرمان » الأستاذ بجامعة خاروكوف والاقتصادي السوفيتي المروف حول ما يعرف باسم الحوافز الفردية في ظل نظام العلاقات الاشتراكية .. وغيرها من القضايا .

على أنه مهما كان الموقف من هذه القضايا جميعا ، ومهما كان الجانب المصيب أو الجانب المخطئ ، فالأمر الذي لا شك فيه أن الانقسام الذي حدث بين الصين والاتحاد السوفيتي كان أعيق بكثير في آثاره ودلائله ، وأخطر

في مساره واتجاهاته ، من أي تفسير أو تبرير . وكان هو النقطة الأساسية التي انفجرت بمدى كل التناقضات في العالم الاشتراكي ، وتحركت على أثرها كل الزلازل والبراكين لا في باطن الأرض الاشتراكية فحسب ، بل وفي كل مكان تفسيره فيه جلوة الثورة الاشتراكية أو ترتفع فوقه أعلام التحرر الوطني .

أما النقطة الثانية : وهي سحب الصواريخ السوفيتية من كوبا ، فعلى الرغم من أنها تبدو مظهرًا من مظاهر السياسة العملية ، وجروا من التناكبات اليومية التي تمارسها سياسة تستهدف أساسا الحفاظ على مصمم الجنس البشري ، ولتجنب العالم حمامات دم جديدة .. وعلى الرغم أيضا من أنها لم تؤثر من الناحية العملية على الوضع المستقل للجزيرة الاشتراكية الصغيرة وسط المحيط الإمبريالي الضام ، فلها هي أيضا كانت عميقة الأثر في الدلالة لا على طبيعة موارثي القوى في عالم اليوم فحسب ، بل وعلى اتجاه المؤثر في بؤسة السياسة السوفيتية إزاء الإمبريالية الأمريكية ، وهو الاتجاه إلى « تجنب الأوجه » ، وما ترتب عليه من جموح الإمبريالية الأمريكية وتشديد تكبرها على حركات التحرر الوطني ، واندفاعها المموم في عمليات حربية مصدودة ومحصورة المخاطر .

هكذا بلغت الصورة في نهاية السنوات العشر التي حكم فيها خروشوف الاتحاد السوفيتي .. بجانبها الداخلي والخارجي .

ولقد طوى خروشوف صفحته ومضى خارج أسوار الكرملين .. حاملا على كاهله - كما حمل ستالين من قبله - كل أخطاء الرحلة التي أمسك فيها بزمام السلطة . ولم يكن خروجه نتيجة لثورة من « لورات الفصح » كما اعتاد الكتاب القريبون أن يقولوا بل على العكس نتيجة لانزعاج « ديمونراطي » كان يتشقى تحول الأغلبية في اللجنة المركزية التي تبلغ بضع مئات .. فشهد !

وإذا كان من الصعب ، في ظل مجتمع اشتراكي يسير عليه حزب هو أكبر وأعمق حزب في العالم ، من حيث نضاله وتناييده ومجازاته ، أن يقال أن فردا واحدا هو الذي صنع كل هذه الأخطاء ، أو أنه وحده الذي صنع كل هذه الميزات ، فينبغي إذن البحث من الملل والأسباب خارج دائرة الفرد مهما كانت قوته وسلطونه ورفيته في الأفراد بمقاييد الأمور . لإيداد من البحث في التربة الاجتماعية التي ولدت كل هذه المظاهر ، وأحدثت كل هذه النتائج ، وقادت إلى مثل هذه الاتجاهات . ذلك لأنه - حتى وإن كان خروشوف وحده هو الذي اتخذ كثيرا من القرارات التي وصفت بالخطأ وأدانها من أتوا بعده - ، فالوقائع أن كثيرا من اتجاهاته الخاطئة - أن لم تكن كلها - تواصل الاستمرار ، ومعنى ذلك أن هناك أساسا لها في طبيعة المجتمع نفسه ، وأنها لم تكن من صنع فرد أو أفراد .

نفسه الجيل الذي فتح عيونه على مجتمع أمسكت بزمامه القوى الاشتراكية بالفعل بحيث لم تعد أمامه « مهمات ثورية » ينهض بأعبائها .. الأهمية واحدة هي بناء أو تدعيم البنيان الاقتصادي ودفعه إلى الأمام . وقد يعترض على ذلك بأن أيديولوجية المجتمع لم تزل هي بمنتهى « الأيديولوجية الاشتراكية » ، وهذا صحيح بالطبع . ولكن لمة فارقا هاما بين الأيديولوجية التي يشيخها أبناء مجتمع متخلف يناضل في ظل ظروف قاسية ، وقى ظل حصار سياسي واقتصادي وقتئذ ، وبين الأيديولوجية التي يشيخها أبناء مجتمع متقدم يناضل من أجل الفوز بالحرية الأولى في السباق الاقتصادي والسياسي والثقافي في العالم .

ان الأيديولوجيات ليست أفكارا مجردة ، وليست قوانين خالصة الموضوعية كقوانين العلم ، ولكنها تتضمن بالضرورة « عنصرا انسانيا » لا مناص منه ولا سبيل الى تجردها من آثاره . ومن هنا تصطبغ الأيديولوجية الاشتراكية بالألوان المحلية المختلفة ، وتختلف من حيث تريد أو لا تريد بالتراب الوطني . ولقد كانت الاشتراكية في روسيا التي نمت وازدهرت في إطار نظرية « الاشتراكية في بلد واحد » ، مدرسة في الاشتراكية التومية أولا وقبل كل شيء . وربما كان جانباً من الانحرافات الستالينية يعود الى الزعامة التومية المتطرفة التي دملت به الى محاولة اخضاع الدول الاشتراكية الأخرى بعد الحرب العالمية الثانية لامتصاص ونوازع الدولة الأم ، وهو ما تمثل في التجربة التاريخية للكونغرس .

ما معنى هذا كله ؟ معناه في بساطة ان جانباً هاما من الصراع الأيديولوجي القائم الآن داخل المجتمع الاشتراكي الدولي يعود الى أسباب « قومية » تصفع على وجهها أئمة أيديولوجية . وهذا القول يصديق على جميع الأطراف المتصارعة لا على طرف واحد فحسب !

وإذا كانت النزعات التومية تمثل قطبا من أقطاب الصراع داخل مجموعة الدول الاشتراكية ، فإن القطب الآخر الهام هو الأجهزة البيروقراطية وما اكتسبته من امتيازات طبقية داخل المجتمعات الاشتراكية .

والواقع ان « البيروقراطية » تمثل الداء الدفين الذي ينخر في جسم المجتمع الاشتراكي ، ويمتص حيويته ويحد من تقدمه وازدهاره . لقد وصف لينين في برنامج الحزب الشيوعي السوفيتي عام ١٩١٩ النظام الجديد : « بالدولة المعالية مع انحراف بيروقراطي » ، وفسر ذلك بقوله : « لقد كان علينا ان نضع فوق رؤوسنا هذه اللقطة الحزينة ، هذا هو الواقع » . ولا شك في ان لينين قد تنبه للخطر البيروقراطي وجاهد حتى يجنب دولته الوقوع فيه ، ويبدو ذلك واضحا في المناقشات التي دارت عام ١٩٢٠ « حول دور النقابات » حين رفض لينين نظرية تروفسكي التي كانت تدعو الى سحق النقابات في جبال الدولة . وكتب حول ذلك يقول : « لقد فقدت النقابات القادة التي

فاذا أضفنا الى ذلك ان كثيرا من الأزمات التي عصفت بالعالم الاشتراكي - ولم تزل - قد حدثت في السنوات القليلة الأخيرة مثل أزمة الجبر ، وأزمة بولندا ، ثم أزمة تشيكوسلوفاكيا زاد يقيننا بأن مصادر هذه الأزمات تكمن في طبيعة هذه المجتمعات بما يشتمل فيها من تناقضات تتأجج بداخلها وتجد بين الحين والآخر طريقها الى السطح على شكل تفجرات .

تجديات أمام الثورة الاشتراكية

نظرة واحدة على التفجرات التي طرأت على المجتمع السوفيتي في المرحلة التي أعقبت سقوط الستالينية ، تكفي للدلالة على التحولات الكبيرة التي حدثت في تركيبه الاجتماعي ، ففي عام ١٩٥٠ ، كان الفلاحون يشكلون الغالبية بين مجموع السكان . ومع بداية عام ١٩٦٠ تغير الوضع وأصبح سكان المدن هم الذين يمثلون الغالبية . ويمثل سكان المدن الآن حوالي ٦٠ في المائة من مجموع السكان . وفي نفس الوقت زاد عدد مهات المصانع ، وموظفي المكاتب من ٤ مليون عام ١٩٥٣ الى ٧٥ مليوناً في عام ١٩٦٥ (وهو آخر احصاء بين أيدينا) ومعنى ذلك ان نسبة الزيادة بلغت حوالي ٧٠ في المائة خلال جيل واحد ! . وبهذا نجد ثلاثة أرباع السكان يعملون في خدمة الدولة ، نجد ان الربع الباقي هم للاحو الكولخوسيات . ومعنى ذلك ان النوازل الاجتماعي الذي كان سالماً ابان المرحلة الستالينية قد انقلب في نهاية المرحلة الخروشوفية ولم يعد الفلاحون يتجاوزون في نسبتهم نسبة الانتاجيسيا الا بقليل (العلماء ، والمهندسون ، والأطباء ، والمدرسين ، وموظفو المكاتب ، والموظفون بشكل عام .. الخ) ، والنتيجة المترتبة على ذلك بشكل مباشر هي تقلص النفوذ السياسي للفلاحين داخل المجتمع السوفيتي وتأثيرهم الممنوع كذلك . وإذا كانت الخروشوفية قد مثلت مرحلة الانتقال بين روسيا الفلاحين ، روسيا « الوجيك » ، وبين روسيا الجديدة المصرية ، فإن المرحلة التي تلت الخروشوفية والتي لم تزل في بدايتها سوف بمعنى على نفس النهج بالضرورة ، ولنسوف يرداد - بمعدل أكبر - في المرحلة الحالية اتساع المجتمع الجديد من ماضيه السلافي ليصبح أكثر تعلقا بأبنائ الحياة « الفرية » أو « المصرية » ، أو بمعنى آخر سوف يزداد تعلقا بأبنائ الحياة التي يليها التطور الصناعي الضخم الذي دفع بروسيا الى ان تكون القوة الثانية في المسامير خلال خمسين عاما فقط ، وأهم من ذلك ان التحولات في التركيب الاجتماعي للمجتمع السوفيتي ، سوف يعمل معه بالضرورة - وقد بدت آثار ذلك تظهر بالفعل - تحسولا في اتجاهاته الفكرية والأيديولوجية . ان أفكار المجتمع المتخلف لا يمكن ان تكون هي نفسها أفكار المجتمع الذي يتقدم بمرجاته العلمية الهائلة عصر الفضاء ، والجيل الذي عاش في ظل القيصرية ومارس أعظم تجربة في العصر الحديث ، وصنع أول ثورة اشتراكية في التاريخ ، لا يمكن ان يكون هو



ن . س . خروشوف

قيام الاشتراكية في بلد واحد يقوم بمشابة الجزيرة الموزلة وسط محيط رأسمالي متلاحم . ولذلك كان تصورهما لشكله الدافع من النظام الثوري وكفالة أمنه واستقراره تصورا محدودا ، فظالما أن « المدعو » يتمثل في أقلية ضئيلة في كل بلد ، فهو لن يستطيع أن يبدي مقاومة لأمد طويل . ولذلك تصبح الدولة البروليتارية مؤقتة في وظائفها ومسدودة في عمرها ، ومرحوة في بقائها بمجرد القضاء على التهديد البرجوازي المعادي للنوة .. وبمعد ذلك تفقد مبرر وجودها . وتقدم الهيئة الاجتماعية ، خالصة من كل قيد ، متحررة من كل ضغط ، إلى امتلاك مصيرها ...

ولكن لينين بتعليقه للرأسمالية في مرحلة الحروب المالية الأولى تنبه إلى ظاهرة النمو الاقتصادي والسياسي غير المتكافئ بين الدول الرأسمالية . واستنتج من ذلك أن الثورة لن تنفجر بشكل متواصل في العالم الرأسمالي نظرا لتفاوت الطاقات الثورية الكامنة فيه . ومعنى ذلك أن الاشتراكية سوف تحقق أولا « في بلد واحد » أو بعض البلدان .. حيث تكمن « الطبقات الأنفس » في النظام الرأسمالي . ومع ذلك ، وحتى في هذا التصور الجديد للثورة الذي أضافه لينين إلى التراث الماركسي ظل الفارق الزمني بين « انتصار الثورة في بلد واحد » و « هزيمة الرأسمالية والقضاء عليها إلى الأبد » غارقا قسريا . ومن ثم ظل لينين يعتقد أن « الدولة البروليتارية وحماية نظامها الثوري الموزل لن يحتاج إلى جهاز دائم عالي التخصص ، فالبروليتاريا المسلحة » التي يتوحد بها جهاز مؤقت خاضع لرقابة الحزب الثوري ، ولاشرف الجماهير ،

يستند إليها نضالها الطبقي الأضادي ، ولكنها لم تفقد ولن تفقد للأسف قبل وقت طويل القادمة التي يستند إليها نضالها الاقتصادي غير الطبقي ، وهو نضال موجه ضد الانحرافات البروقراطية للجهاز السوفيتي ، ومن أجل الدفاع عن المصالح المادية والمعنوية للجماهير الكادحة بأسياب ليست مقبولة بالنسبة لذلك الجهاز . . وفيما قبل لينين كان ماركس يقول : « لقد استخضرت كومونة باريس كي تتجنب تحول الموظفين من خدام للمجتمع إلى أسياد له - وهي الظاهرة التي كانت تلازم بصورة حتمية كل أنظمة الدولة ومؤسساتها - استخضرت وسيلتين فعاليتين - فهي من ناحية اتبعت في شغل وظائف الإدارة والعدل والتعليم أسلوب انتخاب الموظفين بالاتراع العام من جانب الهيئة الانتخابية المعنية وعلى أساس حق هذه الهيئة الدائم في الإقالة وإعادة الانتخاب . وهي من ناحية ثانية لم تمنح كبار الموظفين أجرا يزيد على الأجر الذي كان يتقاضاه العمال الآخرون . وبهذا الأسلوب كانت هناك ضمانات أكيدة ضد التهاكك على المناصب والموسولية . » . ولكن هذا التصور لجهاز الدولة ، وإن أمكن تطبيقه في حدود « كومونة باريس » وخلال عمرها القصير ، فما كان يوسمه أن يجد طريقه إلى التحقق في دول مترامية الأطراف تواجه التحديات من كل جانب . وأهم من ذلك كله : كيف يمكن مثل هذا التصرف أن يجد طريقه إلى التحقق في الدولة الحديثة التشمعة الوظائف والتي بلغ التخصص في بعض مجالاتها حدا لم يضطر من قبل على خاطر واحسد من المفكرين الذين كان لهم حذرهم في ذلك بالطبع لأنهم لم يعيشوا ليشهدوا التطور العلمي والتكنولوجي الضخم واللهم في نفس الوقت والذي يفرض هذا التخصص الدقيق فرضا ؟

على أن السؤال الذي لا يمكن تجنبه في هذا الصدد هو : لماذا افترزت النظم الثورية حتى في وجود لينين « دولة بروقراطية » ، ولم ينبثق عنها تلك « الدولة البروليتارية » التي حدد لينين نفسه صفاتها في كتابه « الدولة والثورة » ؟ الجواب الواضح ، والوحيد ، على ذلك أن الدولة البروليتارية في حدودها النظرية لم تكن متطابقة مع مبررى التاريخ حينذاك ، بينما كانت الدولة الصلبة « بانحراف بروقراطي » تمسك الضرورات الوضوعية في كل اللحظة . ذلك لأن ماركس وانجلز نسبوا بثورة متصلة « أن لم يكن في كل العالم الرأسمالي ، ففي البلدان الصناعية المتقدمة منه على الأقل . وكان تصورهما أنه بعد أن تسلم البروليتاريا السلطة لن يكون عليها إلا أن تصد محاولات البرجوازية للعودة إلى السلطة من جديد .. أي أن صراحا لن يكون إلا ضمن إطار قومي ولفترة محدودة . ولكنهما لم يتصورا قط أن البروليتاريا سوف تعاني لأمد طويل حصارا تفرقه عليها القوى الرأسمالية الخارجية . كانوا يتوقعان « حربا أهلية » محدودة مهما طال بها الزمن ، ولكنهما لم يتوقعا حربا مستمرة بين نظامين اجتماعيين متناقضين . كما أن تصورهما لم تكن تدور على أساس

مستطيع حماية وتأمين النظام الجديد .. حتى تنفجر الثورة في سائر البلدان الرأسمالية الأساسية وتحقق الاشتراكية انتصارها الحاسم .

ولكن التاريخ مفعى في دروب مختلفة .. وتفلتت الواقعية السياسية على كل التصورات المجردة . وتشكلت الاجزء الدائمة المفضنة لحماية النظام الثورية ، بل وطورت ونمت في ظل الاكتشافات العلمية لأسلحة الدمار النووي ، واستغللت من ميزاتها الملايين من كدح العمال والفلاحين وللسوف يستمر وجودها وتنموها طالما بقيت الرأسمالية المالية على قيد الحياة . فضلا عن ان التنافس الرهيب بين النظامين الماليين - **الذى هو إحدى السمات البارزة التى تشكل وجه العصر** - يؤدى الى تركيز جهاز المبررين في الدولة الاشتراكية .. هذا الجهاز الذى يتم هو ايضا نموا ضخما في ظل التطور الصناعى الهائل الذى دخل في السنوات الأخيرة مرحلة الثورة الصناعية الثالثة . ومنذ ذلك ان هذا الجهاز « البيروقراطى » الرهيب لن يلقى نهايته الوشيكة التى تصورها ماركس والجل ، والى حد ما لنين . فحتى لو تصورنا - بالخيال - ان العالم كله قد أصبح اشتراكيا ، للسوف يظل هذا الجهاز البيروقراطى موجودا يمارس نشاطه على الدوام ، والأقلب انه سوف يزداد نموا وسيطرة ويتم وسيطرة التطور التكنولوجى الحديث .

وهذا هو التحدى الاجتماعى الأكبر الذى يواجه النظم الاشتراكية ، وهو الذى خلق مجموعة التناقضات التى حكمت - ولا تزال تحكم - العلاقات داخلى كل دولة اشتراكية على حدة من جانب ، والعلاقات بين كل منها والاخرى من جانب آخر . وهو الذى صنع الستالينية ، واشباهها في الدول الاشتراكية الأخرى ، من جانب ، وهو الذى أسهم اسسهما كبيرا في خلق الأزمات والصراعات - وما ترب عليها من انقسامات من جانب آخر ، فداخل كل بلد مارس كل جهاز بيروقراطى - بدرجة متفاوتة بالطبع - نفوذه وسيطرته على الجماهير الشعبية واكتسب لنفسه مجموعة من الامتيازات بحيث أصبح يشكل نوما من « الطبقة الجديدة » التى لا تملك وسائل الانتاج ، وان كانت تملك امكانيات التحكم في الانتاج نفسه . وعلى نطاق العالم الاشتراكى مارس كل جهاز صراعه من أجل الدفاع عن « المصالح القومية » التى هى في صميمها مصالحه ، حتى وان خاض هذا الصراع تحت رايات الاممية ، والثورة الاشتراكية المالية . لقد وقعت الاشتراكية في قبضة « الجهاز » ، وأصبح الجهاز « دولة » ، والدولة - أى دولة - مهما تراخت قبضتها ، وخذلت سطوتها ، تحد من انطلاقة الجماهير وحريتها ومبادئها وطموحها الجماعى .

وليس من شك في ان تحقيق المجتمع الخالى من الدولة الان ليس الا وهما فوسويا خالطسا ، كما ان تحقيق

« كوميونة باريس » في ظروف عالم اليوم ليس الأملما طويلا لا يصمد تحت الشمس ، في الوقت الذى يبدو بعيدا ذلك العصر الذى مسوف تتحقق فيه تلك الثورة المالية الشاملة التى تصورها رواد الماركسية الأوائل . فهل ينشئ ذلك ان لا مناس من تلك القصبان البيروقراطية التى تحبس خلفها طاقات الجماهير واسكانياتها الخلاقة .. الواقع انه ما من مجتمع معاصر استطاع حتى الآن ان يتخلص بشكل كامل من كل آثار البيروقراطية . كل ما في الأمر ان درجة تحكمها تختلف من مجتمع الى مجتمع . وكحقيقة ظاهرة ، فان آثارها في المجتمع الاشتراكى اعمق من آثارها في بعض المجتمعات الرأسمالية ، نتيجة للتخطيط المركزى ، والاشراف المركزى على التنفيذ ، الذى تأخذ به معظم الدول الاشتراكية على عكس الدول الرأسمالية التى لا تأخذ الى حد كبير بعيدا التخطيط . ومع ذلك فذل خطرها الأكبر في المجتمعات الاشتراكية يمكن كما تقدم - بالإضافة الى كتبها طاقات الجماهير - في انها بلور فئات جديدة « من اصحاب المصالح » تتحول شيئا فشيئا الى قوى ضاغطة على المجتمع ، وتصبح أداة لقمع الجماهير من جديد ، وتشكل نوما من الطبقات الجديدة التى لا تملك حقيقة وسائل الانتاج ، ولكنها تملك التحكم في الانتاج ، وليس ثمة وسيلة أخرى للحد من هذا كله الا تلك الوسيلة التى اصطلح على تسميتها بالرقابة القاعدية للجماهير على مقدراتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية .. في إطار من مركزية التخطيط ولا مركزية التنفيذ ، وفى كل نظام من العلاقات الادارية المرونة يسمح لهذه الرقابة بان تكون شيئا حقيقيا وفعالا ، لا مجرد ستار لا يزيد من قيمة الألفاظ التى يقال بها ، بحيث تصبح في النهاية - كما قال واحد من المفكرين المعاصرين - بمثابة « **تأميم جديد** » لوسائل الانتاج ، فضلا عن اسهامها في تجسيد المعنى الحقيقى لمفهوم « **الديموقراطية الاشتراكية** » ، **والثمة « الوحدة العضوية »** الضرورية بين الثقة والقاعدة .

على ان الاجزء البيروقراطية ، والمصالح القومية ، لا يمثلان الا محورا واحدا من محاور التناقضات داخل العالم الاشتراكى . وهو محور استطاع ولا شك ان يشكل حوله مجموعة من الامرات التى تعرض لها العالم الاشتراكى في الفترة السابقة . بيد ان العالم الاشتراكى لا يعيش وحده فوق كوبتنا ، وهو وان كان يمثل اليوم ثلث البشرية ، لان لثيها الآخرين - على الاخص في ظروف استطاعت فيها الرأسمالية ان تعيد تشكيل صفوفها وتغير من نفسها تغيرات جذلية - يمارسون وجودهما القوى والمؤثر على الصالم الاشتراكى ويمثلان على الضاح التناقضات بداخله . ومن هنا يبرر طغيان جديان يمثلان محورا آخر من محاور التناقضات وهما : **« التوازن الدرى »** ، و **« الثورة التكنولوجية »** او ماير عنه « **فرايز** » في كتابه « التحدى الأمريكى **ببسلام الدرى** » .

رأس شحشون . ان لب الخلاف كما يقول « هيريت ماركيو » في كتاب « الماركسية السوفيتية » لا يدور حول ضرورة تجنب الحرب النووية ، فالطرفان متفقان على هذه الضرورة ، بل حول وسيلة تجنب الحرب ما دام تجنبها ممكناً . ان الصينيين يعملون على تفسيخ الامبريالية تدريجياً بفضل نمو العالم الثالث المهادى للامبريالية بصورة فاعلة في القام الاول ، على حين يسمي السوفييت الى « عرقلة » الامبريالية بغاوضات التناش . والغرب هو الذي يملك المبادرة اليوم في هذه الغاوضات .

والواقع ان نظرة سريعة الى ما اصاب حركات التحرر الوطني في السنوات القليلة الماضية من تكسات تؤكد صحة قول « ماركيو » من ان الغرب هو الذي يمسك اليوم بزمام المبادرة . يكفي ان نستعيد احداث الكونغو ، وغانا ، واندونيسيا ، والاكوادور .. وكفى ان نتذكر باسف ان هانوى ضربت لأول مرة بالقنابل الأمريكية بينما كان كوسيجيين يروونها .. وكفى ان نتصور ما ساء يكون وضع اسرائيل لو لم تكن الامبريالية الأمريكية كلها من ورائها ! .. هناك انكاسات حقيقية في حركة التحرر في السنوات القليلة الماضية لا سبيل الى التهور من شأنها او التقليل من آثارها . وليس معنى ذلك بالطبع ان السوفييت كان ينبغي ان يدفعوا بجيوشهم لمساعدة كل حركة ثورية برز أو للضخاط على كل شملة ثورية نصيب . فهذا بلا ريب تصور ساذج . ولكننا ينبغي ان نتذكر ذلك التعليق الذي كتبه واحد من المعلقين الأمريكيين البارزين : « لو عاد كوسيجيين الى موسكو واستند تصريحها بأنه لو عادت الطائرات الأمريكية الى ضرب هانوى لأن الاتحاد السوفيتي سسوف يتدخل .. لا عادت الطائرات الأمريكية الى ضرب هانوى بالتأكيد » حتى نؤكد من ان الأمر لا يتطلب تحريك الجيوش دالماً ، وإطلاق الصواريخ ، وتفجير القنابل ، وإنما يتطلب في أحيان كثيرة نوعاً من المبادرة واليقظة والتشدد وممارسة نفس التاكيت الأمريكي الذي يتعلق بحافة الحرب .

ولكن ما هو السر في هذه السياسات التي يستخدمها السوييت الآن ؟ ، وبمعنى آخر ما هو الأساس الذي ينهض عليه مفهوم التناش السلمي الذي يتبنونه ؟ اهو نهادن حقاً وإلفاق ، مع الأمريكيين من خلف ظهر الشعوب ، كما تقول وروج الدعايات الصينية ؟ هل أصبح البروليتاريون الثوريون ، الذين سمعوا أول لورة اشتراكية في التاريخ ، يورجوازين قانمين بما حققوه من انتاجات صناعية ضخمة ومستويات عالية في المشيخة ، كما يقول الكتاب الذين يشايعون وجهة النظر الصينية ؟

الواقع ان الإجابة على هذه الأسئلة تقودنا الى النقطة الحساسة أو القطب الآخر في الحود الشئاني من محاور

لقد ثار النقاش - وما زال - في السنوات القليلة الماضية حول مفهوم التناش السلمي كما يتبناه العسكري السوفيتي . والتمت الصين كثيراً في انهماكها للاقتصاد السوفيتي ولزعامة خروشوف على أن القوم الذي يدافع عنه فيما يتعلق بالسلام العالي ليس الا استاراً يخفي التهادن والتردد وربما الاتفاق مع الامبريالية الأمريكية . ومنذ ظهور قليلة ، في حديث خاص نشر في حينه ، قال لي المفكر الاقتصادي الفرنسي الكبير « شارل بتلهم » : ان مفهوم التناش السلمي كما هو مطبق الآن يمثل استسلاماً أمام الامبريالية ، وما من شك في ان بتلهم في هذا القول يرأسل المزج على الوتر الصيني الذي يمارس المزج عليه في تطوره الفكري الأخير . ولكن المرء لابد ان يستند الى ذاكرته المرحلة الستالينية نفسها ، التي تفترون بالتشدد أمام الامبريالية في أقوال الممارسين للسياسة السوفيتية الصامدة ، حتى يدرك مبلغ الخطأ في ربطهم بين هذا المفهوم العالي للسلام وبين خروشوف أو الاتحاد السوفيتي ، في مرحلة ما يمد ستالين والمؤتمر العشرين . ذلك لأننا لابد وأن نذكر صداقة ستالين مع « كاي شيك » وطلبه الى الشيوعيين الصينيين البقاء داخل الكومنثانج ، ولابد ان نذكر حلف ستالين مع « الألفال » عام ١٩٣٥ ، وإضافته مع « هتلر » عام ١٩٣٩ ، وأرباطاته مع تشرشل وروزفلت في يالطا وطهران ، حتى نتأكد من ان ستالين المتشدد كان - تحت الحاح الظروف المالية الموضوعية - يلجأ الى سياسات لا تقل في مرونتها - أو تهادتها وترددتها بالمفهوم الصيني ان شئت - عما يلجأ اليه السوفييت الماعمرون في سياسات . ولكن ستالين في تلك الفترة لم يكن قد أدرك على كل حال المصير الذي واسلحة التفك والدمار الشامل، وهذه نقطة قد تحتسب لأصحاب السياسات الصامدة ولا تحتسب له . ومع ذلك فالصينيون يدعون القنبلة الذرية « نوعاً من ووق » ويقولون ان أمريكا لن تستخدم القنبلة النووية الا في حالة هجوم نووي على أرضها ، وهو اعتقاد مستمد من الحرب الكورية .. ويشيرون الى ذلك انه حتى لو تجرأ الأمريكيون على بداية حرب نووية لأن هذه الحرب سوف تكون نهايتهم ، بينما « تطبق التسعوب المتعمرة بسرعة ، وعلى انقراض الاستعمار الميت ، حضارة ارقى بالف مرة من حضارة النظام الرأسمالي » ..

ولكننا ينبغي ان نتذكر - بعرف النظر عن مدى صواب أو خطأ الانجاءات الخسائل بان هانوى تونج لم يستطع استيعاب قدرة الأسلحة الذرية على التدمير وهو الانجاء الذي يتبناه بعض الفكريين في الغرب - ان الصين تختلف من الدول النووية الأخرى . وهذا الاختلاف يكمن في أنها دولة « نامية » ، « فقيرة وعارية » على حد تعبير ماو نفسه ، والدمار الذي سوف يلحق بها في حالة قيام حرب نووية أقل بكثير مما سوف يلحق بغيرها . وعلى أن هذا لا يمتنى أن الخلاف بينهم وبين السوفييت يمدد الى رغبة الصينيين في اشعال حرب جديدة ، وتضخم المجد فوق

التناقضات التي يشهدها لها المعالم الاشتراكية وتضمن به مشكلة « الثورة التكنولوجية » .

يقول « شرايبر » في كتابه « التحدي الأمريكي » :
« ان تاريخ المجتمعات البشرية ، لا يكاد يتميز ، حتى الآن من التاريخ العسكري ، واليوم تصل المجتمعات المتقدمة - الولايات المتحدة ، والاتحاد السوفيتي ، وأوروبا - الى نهاية هذا التاريخ . فالواجهات العسكرية ، فيما بينها ، لن تكون الا وهمية او حرارية نووية . وهذه الفرضية الثانية ، فرضية الزوال ، ليست مستحيلة طبيعا . ولكن الفرضية التاريخية التي يجب ان نتخذها نقطة انطلاق للتفكير والعمل ، هي السلام الدائم . أي الحروب الصناعية » .

وقد لا نستطيع هنا في بلادنا ان نتصور تصورا دقيقا المعنى الحقيقي لمباردة النسوة التكنولوجية ، والحرب الصناعية لانا لم نزل نطرق ابواب المرحلة الصناعية او الابواب المؤدية لها حتى الآن . . ولكن المجتمعات التي تخطت هذه المرحلة تدرك الغزى الحقيقي لهذه المباردة ، وما من شك في ان المجتمع السوفيتي الذي استطاع في خمسين عاما ان يقف موقف المنافسة من ابر قوة صناعية في العالم وهي الولايات المتحدة ، يفكر اكثر من غيره ان الحرب الصناعية تكاد لا تقل خراوة عن الحرب النووية نفسها ، وان الانتصار فيها هو مسألة حياة او موت بالنسبة للنظام الاشتراكي نفسه قبل أي شيء . ويكفي ان نقرأ الكلمات التي قالها « ووبرت ماكنامرا » وزير الدفاع الأمريكي السابق في مؤتمر جاكسون بولاية مسيسيبي في عام ١٩٦٧ ، والتي أودعها « شرايبر » في كتابه لنندرك مبلغ صمة هذه القضية . يقول ماكنامرا : « في العالم المعاصر ، يصبح الدفاع الوطني والأمن هما التطوير الصناعي والعلمي . ويصعب هذا أحيانا على فهمنا ، نحن الذين نملك نظرة آلية تجعلنا نقيس الأمن بمأمور عسكرية ، بعينه . وبطبيعة الحال ، فان للأمن مظاهر عسكرية . ولكننا نرتكب خطأ خطيرا اذا تصورنا ان القوة العسكرية والأمن سيجتازان مترادفين . ان احدي الجلاشات الكبرى في التاريخ الانساني كانت تتلخص في ان ينفق المرء دوما من اجل امتلاك وسائل الحرب بدل الأمن في امتلاكه وسائل تلافيهما . » . فاذا مررنا ان الاتحاد السوفيتي - حسب التقديرات الاحصائية الراهنة وتقديرات المستقبل - سيحتل في عام ١٩٨٠ القوة الصناعية الثانية في حين تحتفظ أمريكا بتخوفها الصناعي عليه ، واذا مررنا ان القوة الثالثة في التطور الصناعي - حسب نفس التقديرات - سوف تكون رموس الاموال الأمريكية الوافدة في أوروبا ، أدركنا كم هي بالغة العنف والضراوة الحركة التي يخوضها السوفيت الآن في حروبهم الصناعية ضد الولايات المتحدة . واذا تذكرنا اقوال هارولد ولسمن رئيس وزراء بريطانيا في حديث له حول هذا الموضوع في أنه يخشى « استيعابا

صناعيا جديدا ، يكون من جرأه ، أن نضع نحن في أوروبا ، المنتجات التقليدية للصناعة المصرية فقط ، بينما تصبح شيئا فشيئا تابعية لآلة الصناعية الأمريكية ، في كل ما يخص بالتكنولوجيا المتقدمة ، وكل ما سيصبح حاسما في العصر الصناعي ابتداء من العصر التالي في هذا القرن ١٩٧٠ - ١٩٨٠ » أدركنا مرة أخرى كيف تخلق الثورة التكنولوجية المعاصرة تناقضا حادا بين أمريكا وأوروبا الغربية نفسها .

هذه اذن صورة العصر الجديد . وهذه هي طبيعة الحركة الصناعية التي تدور فيه . ولنا ان نتصور بعينه ذلك الغزى الحقيقي لسياسة التعايش السلمي الحالية ، والاساس الواقعي لقوانين القوى في عالمنا الراهن . فاذا أضفنا الى ذلك حقيقة الثروات الطائلة التي سوف تراكمتا الثورة الصناعية الجديدة على الدول المتقدمة - او بتعبير أدق على الدولتين الكبيرتين - أدركنا كذلك كم هي بالغة العمق والاسراع تلك الهوة التي سوف تفصل في المستقبل القريب بين هاتين الدولتين الكبيرتين وبقية دول العالم . ولا تعني هذه الكلمات ، مطلقا ، المساواة بين الدولتين في طبيعتهما واتجاهاتهما ازاء المجتمع الدولي . للسوف تظل كل منهما محتفظة بطابعها الخاص الناتج من طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة في كل منهما . ولكن الأمر الذي لا سبيل الى التغافل عنه من ذلك ، هو التطورات الأيديولوجية التي لا بد وان ترتب على هذه التطورات الاقتصادية الهائلة في ذلك المجتمع الذي يطلق عليه من الآن « مجتمع ما بعد التصنيع » . كيف ستصبح صورة العلاقات الدولية في المستقبل ؟ وما معناه ستكون طبيعة التناقضات الجديدة؟ وأي جبهات سوف تتشكل ، وأي جبهات سوف تنفصل ؟ وأين ستخفق يتابع الثورة العالمية في عالم الفقراء ؟ وما هي الأفكار والمذاهب والتيارات والثقافات التي سوف تظهر في ذلك الوقت . . أسئلة كثيرة تتعلق بالمستقبل المثير للعالم ، من الصعب ان نجد الاجابة منها الآن . ولكن كل ما يمكن ان يقال في اللحظة الراهنة ، ان التغيرات الأساسية والجدلية في العالم لن تدع مكانا للتصورات التقليدية التي ظلت تحكم في أفكارنا وأفعالنا حتى الآن . وعلينا - حتى لا نسقط في المثالية والتجريد - ان نعيد صياغة مفاهيمنا من جديد على اساس من تطور الواقع نفسه .

وقد يقال ان الشموخ تظل محتفظة بجوهرها مهما اختلفت أو تغيرت طبيعة الجرم من حولها ، أو بتعبير أدق، مهما اختلفت طبيعة أحداثها . فمذهب فقير جالس كشمب فيقنم مثلا ، يلقي أكبر قوة في العالم كل يوم درسا يدير رأسا . وما من شك في ان هذا القول صحيح تماما حتى وان أضفنا المساعدات السوفيتية والصينية معها ، ولم نلق بالآلة لضفالية ذلك الشمب والجرم وبطولته وحجمها . ولكن اذا جاز لنا ان نفصل بين قضية التحرر الوطني وقضية التقدم الاجتماعي ، أي بين الاستقلال السياسي والتنمية

أو بعض عملائها في داخل هذه البلدان . فالأمر الذي لا شك فيه أن هذه الصراعات لم يستعما الاستثمار ولم يخلقها اختلافا ، ولكنه حاول - شأنه دائما - أن يستغلها لصالحه . ومن لم يصبح من الخطأ ، وربما من الخطر أيضا ، أنهم كل دعوة إلى الحرية والديموقراطية والعلاقات المتكافئة ، بأنها دعوة إلى الثورة المضادة دون أن تغفل مرة أخرى أن عملاء الثورة المضادة سوف يستغلون هذه الأهداف أيضا ، وسوف يرفعون راياتها ، وقد تعلموا أسسها في المطالبة بها أكثر من أصوات المخلصين الحقيقيين لها !

وبعد ، فربما تعكس بعض هذه الصفحات ظلالا قائمة لأن موضوعها يدور حول التناقضات ، لا الوحيدة ، في صفوف الاشتراكية . وعلى الرغم من أن كل وحيدة تحمل بداخلها تناقضاتها ، فإن التركيز على جانب التناقضات في ظروف الواجهة الدائمة مع الإمبريالية ، لا بد وأن تصدر عنه نفمة مأساوية . ولقد كان « **دوجيه جارودي** » يقول : « **إن أشق الأمور ليس دائما أن نحل المفصلات ، بل هو أحيانا أن نلحقها** » . . . ولعل هذا القول لا يصدق أبدا كما يصدق على اللحظة التي نواجه فيها طرح تناقضات الاشتراكية ، ذلك لأننا لا نواجه هنا أفكارا ومفاهيم رسخت واستقرت في أذهاننا فحسب ، بل نواجه آملنا وعواقلنا ومخاوفنا أيضا . وأهم من ذلك أننا نواجه مصيرا تاريخيا . ومع ذلك ، فليس أبعد من هذه السطور من فكرة اليأس ، لأن الانتكاس لم يكن في أي يوم سوى لحظة مؤقتة في مسيرة التاريخ ، ولأن التقدم كان دائما قانونه الحمى . ولقد كان التقرير السرى الذي أدلى به غروشوف في المؤتمر العشرين ، مفاجأة ، هزت بمق نفوس كثير من المثقفين في السالم ، وزلزلت إيمانهم الذي كان أشبه بالإيمان الديني ، ولكن مفاجآت كثيرة أخرى حدثت بعد ذلك كان جديرا بها أن تفضي على الإيمان في أممات الاشتراكيين ، والذي حدثت كان العكس . . فلم تبلغ الاشتراكية في أي وقت من القوة والنفوذ ، مثلما بلغته اليوم . ذلك لأنها قد أصبحت ملكا خالصا للجماعات ، خبزها وكفافها وخرجها ورجاؤها في المستقبل . . . إن بروتينوس مفلح حقا فوق قمة الجبل ، والنور تنهش كبد كل يوم ، ولكن من ذا الذي يستطيع بعد الآن أن يطفئ شعله في قلوب البشر ؟ .

أمين اسكنذر

ظهر الفارق واضحا . فعاداً بعد التحرر الوطني ؟ ماذا بعد كسب قضية الاستقلال السياسي والبدء في عملية البناء الاجتماعي ؟ إن « **الاعتماد على النفس وحدها** » أمر قد لا يتيح سوى إمكانيات دولة مترامية الأطراف كالصين . . . على الرغم من أن الصين نفسها - وهذا واقع تاريخي معروف - ظلت طيلة السنوات العشر التي أعقبت نجاح ثورتها ، لا تعتمد على نفسها وحدها ! فما صامدا تصنع الدول الصغيرة الفقيرة المحاصرة إذن ؟ وكيف يمكنه للحاق بالكوكب الآسائي المتقدم ، وبناء صناعة قوية من غير التحويل ، والتغيرات والمساعدات الإدارية والتكنولوجية ؟ . وأهم من ذلك كيف يمكنه الاحتفاظ بجوهر استقلالها في ظل ظروف عالمية تدفعها دائما إلى الدخول في علاقات متشابكة وممتدة مع الدول الفنية . . الكبرى ؟ سؤال هام . لا تكفى في الإجابة عليه التعميمات وحدها . فالشعوب لا تتفدى - كما يقال - بالكلمات ، وإن تستطيع التجمد كالصخرة في موقعها بينما تجري كل الأنهار من حولها ، والإجابة عليه تطرح قضية العلاقات بين الدول الصغرى والدول الكبرى ، ومستقبلها .

والواقع أن جميع الأزمات التي تعرضت لها أوروبا الشرقية حتى الآن أفرونها مشكلات التقسيم الاجتماعي والتطور الاقتصادي في كل منها من جانب ، وطبيعة العلاقات بين كل منها والاتحاد السوفييتي من جانب آخر .

لنرى الجانب الأول تبرز قضايا الصراع بين الجماهير والقيادات البيروقراطية الحاكمة ، وما طرحه من مشكلات التخلّف الاقتصادي وهو أحد أسباب الأزمة التشيكية الأخيرة (والتخلّف هنا بمعنى نسبي ، فتشيكوسلوفاكيا التي كانت ترسانة صناعية في وسط أوروبا قبل الحرب العالمية الثانية أصبحت متخلفة الآن من ألمانيا الشرقية نفسها) ، ومشكلات الديمقراطية السياسية ، والحرريات الاجتماعية والثقافية . وفي الجانب الآخر تبرز قضايا الصراع بين مطامع القسوميات المخطئة ، وبين الدولة السوفييتية الكبرى ذات الاستراتيجيات الاقتصادية والسياسية والعسكرية والأيدولوجية .

والحديث يدور هنا من جوهر الصراعات القائمة بالطبع ، دون أن يتجاهل بعض أشكالها المنحرفة التي تدفعها إليها الإمبريالية - التي لا تتف بعمدا من هذه الصراعات -

حوار الفكر الاشتراكي و العالم الثالث

محمد العزب موسى

● هذا التأييد من جانب العسكر الاشتراكي للنضال السياسي في العالم الثالث يعد تطبيقاً للفكرة اللينينية في ضرورة تأييد حركات التحرر الوطني باعتبارها وصيداً للشوكة الاشتراكية العالية .

● هذا الموقف من جانب الدول المتحررة في العالم الثالث لا يعنى الانحياز السياسي الى العسكر الشرقي ، فالاشتراكية في العالم الثالث تعادل فكرة الحياد بين العسكرين .

● اذا كانت الدولة في الماركسية التقليدية للعمال الصناعيين والفلاحين تحت قيادة العمال ، فان الدولة في اشتراكيات المسالم الثالث ملك لقوى الشعب العامل كلها ذات المصلحة في الاشتراكية .



واستراليا ونيوزيلندا لأنها أعضاء في أحد المعسكرين مع ملاحظة الموقف المذهبي الخاص للصين .

كما تخرج أيضا دول متصرفية تعتبر بمثابة مستقر لبعض المستوطنين البيض مثل إسرائيل وروديسيا وجنوب إفريقيا لأنها تعتبر دخيلة أصلا على العالم الثالث .

ولكن إذا كان العالم الثالث يستحق هذا الاسم من الناحية السياسية فإنه من الناحية الاقتصادية « عالم ثلث » فحسب .. عالم الفقر والتخلف الاقتصادي والفني مقابل عالم الثراء والتقدم الصناعي والتكنولوجي ، عالم لا يزال يتلمس طريقه إلى الثورة الصناعية الأولى بينما دخلت الدول المتقدمة - سواء كانت رأسمالية أو اشتراكية - مرحلة الثورة الصناعية الثالثة .

غير أن شعوب العالم الثالث مع ما تعانيه من فقر وتخلف تتمتع بإمكانات هائلة للتطور ، فموادها الكبيرة لا تقل بحال عن موارد الغرب أو الشرق ، ومن الناحية العلمية ليس هناك ما يثبت اعتقاد الرجل الأبيض في أن الشعوب القليلة أدنى منه بديا أو عقليا ، بل أنه في مجالات الفكر العليا كالدين والأخلاق والفن والدراما لم يسجل الأوروبيون تقدما ملحوظا عما وصلت إليه هذه الشعوب منذ ألفي عام أو أكثر ، فلهذا كان التطور الغربي الحديث بصفة أساسية على تطوير العلم وتطبيقاته التي أدت إلى الثورة الصناعية واختراع الآلات المعقدة ، وشعوب العالم الثالث يمكنها بقليل من التعريب أن تستخدم أكثر الآلات تقليدا بما فيها العقل الإلكتروني ، وهي تفتقر الآن فعلا على احتياطي مرحلة التصنيع والنفوذ كقوة سياسية واقتصادية لها وزنها في العالم .

العالم الثالث والمعسكر الاشتراكي

لمب المعسكر الاشتراكي بمواقفه والكاره دورا هاما في شؤون العالم الثالث ، فقد أيد المعسكر الاشتراكي حركة التحرر الوطني في العالم الثالث ، وقدم المساعدات المادية والمعنوية للشعوب المكافحة ضد الاستعمار ، وفي سبتمبر عام ١٩٦٠ قدم الاتحاد السوفيتي إلى الأمم المتحدة مشروع الإعلان العالمي لإنهاء الاستعمار ، وكان لهذه المواقف أثر بالغ في انهيار النظام الاستعماري وحصول عشرات الدول في العالم الثالث على استقلالها .

وهذا التأييد من جانب المعسكر الاشتراكي للنضال السياسي في العالم الثالث بعد تطبيق للفكرة الليبنينية في ضرورة تأييد حركات التحرر الوطني باعتبارها رصيда للثورة الاشتراكية العالمية .

ومن هنا يمكن أن يقال أن الفكر الاشتراكي ساهم في اتجاه تلك الطفرة الكبرى التي تقفها دول العالم الثالث من حالة المستعمرات إلى مركز الدولة ، فلو لم تصبح الاشتراكية نظاما عالميا وتوجد في مسكن متاجر للمعسكر الاستعماري الذي ينقسم العالم لكان لربح العالم الحديث

كانت نشأة العالم الثالث من أهم التطورات العالمية

بعد الحرب الثانية نتيجة لظهور التوازن الدولي القائم على نظام القوتين وانتهاء النظام الاستعماري العالمي .

والعالم الثالث تعبير مستحدث يطلق على الدول النامية في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية التي لا تدخل أيديولوجيا وسياسيا في نطاق أحد المعسكرين ، وعلى ذلك يلزم توافر ثلاثة معايير في الدولة التي تنتمي إلى العالم الثالث .. معيار جغرافي أي أن تكون هذه الدولة في إحدى القارات الثلاث ، ومعيار اقتصادي أي أن تكون دولة نامية ، ومعيار سياسي أي ألا تكون - - أو لم تكن أصلا - عضوا كاملا في أحد المعسكرين .

وطبقا لهذا التعريف تخرج من العالم الثالث دول مثل يوغوسلافيا لأنها أوروبية ، واليابان لأنها صناعية متقدمة ، والصين وكوريا الديمقراطية ولبنان والديموقراطية

الاشتراكي ، مستقطت مقوطا بارزا نظرية الغرب الرأسمالي في احتسواه الاشتراكية بسلسلة من الاحلاف العسكرية والتدابير الاقتصادية والحصار الإيديولوجي ، وبذلك استطاع الفكر والتطبيق الاشتراكيان أن يدخل مرحلة جسيديفة يمكن أن تسمى بانتصار الثورة الاشتراكية العالية .

ولكن هذا الموقف من جانب الدول المتحررة في العالم الثالث لا يعنى الانحياز السياسى الى المعسكر الشرقى . فالاشتراكية في العالم الثالث تعادل فكرة الحياد بين المعسكرين مما يتيح للدول الحديثة الاستقلال أن تلعب دورا طليقا متميزا في العلاقات بين العالمين .

ولم يتأثر العالم الثالث فحسب بحقيقة قيام المعسكر الاشتراكي بل تأثر كذلك بالفكر الاشتراكي على اختلاف مدارسه وعلى رأسها الماركسية سواء قبل الاستقلال أو بعده .

مرحلة ما قبل الاستقلال

كان تأثير الفكر الاشتراكي في هذه المرحلة ينفذ الى العالم الثالث من طريقين رئيسيين ..

الأول تشجيع كثير من زعماء وقادة ومثقلى العالم الثالث بالافكار الاشتراكية نتيجة لاتصالهم بالغرب ، ومنهم نهرو وسوكارنو ونكروما وسيكوتوى وبعض آباء فكرة الوحدة الأفريقية مثل ديبوا وجورج بادومور ، بل أن الأخير انضم في شبابه الى الحزب الشيوعى وسافر الى موسكو حينئذ تولى رئاسة البروفنترن ، وهو الفرع النقابى من الكومنترن ، ثم انتسق على الشيوعية لاعتقاده أنها مستندة اساسا من تجسيرة الغرب ولا تنطبق الى حشد كبير على المشكلات الاستعمارية .

ويذكر نهرو في ترجمته الذاتية « واكتشاف الهند » ان دراسته في إنجلترا للاركس ولينين احدثت في ذهنه اثرا كبيرا وساعده على رؤية التاريخ والشئون المعاصرة في ضوء جديد ، ثم ينكر أنه بعد عودته الى الهند اخذت القومية والوطنية تتسفلان انبعاثه ، ورسبت الفكره الاشتراكية الفاضفة في خلفية تفكيره ، ومع استقلال الهند برزت فكره الاشتراكية من جديد ولم يتردد في اعلان اهدافه الاشتراكية وخوض المعارك في سبيلها مع الاجنحة المحافظة في حزب المؤتمر .

ولا شك أن دراسة هؤلاء القادة للفكر الاشتراكي كان لها اثر في توجيه خطاهم عندما تولوا زعامة بلادهم بعدد الاستقلال ، كما أن تسرب الافكار والكتابات الاشتراكية الى التكتلات الوطنية في العالم الثالث ساهم في صياغة الرأى العام واتجاهه نحو الاشتراكية .

والثاني وجود الأحزاب والتنظيمات الاشتراكية والشيوعية في العالم الثالث وما يشته من انكار الاشتراكية



قد تميز كله بما فيه انهيار النظام الاستعماري وظهور الدول الجديدة . فان حركة مناهضة الاستعمار وجدت قبيل ظهور الاشتراكية وكثيرا ما قامت في مستعمرات القسرن التاسع عشر ثورات وطنية مجسدة ولكنها كانت سرعان ما تخمد لعدم وجود نصير لها في الخارج .

وبالمثل ، فان استقلال العالم الثالث واتجاه بعض دوله المتحررة الى الاشتراكية قدما الى المعسكر الاشتراكي اجل الخدمات ، فقد أصبحت الاشتراكية نظاما ماليا بمعنى الكلمة ، ولم تعد قاصرة على بعض الدول الأوروبية وإنما عممت كنظام مالى في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، وأدى ذلك الى كسر حلقات الحصار حصول المعسكر

والصراع الطبقي والتأميم وما أدته من أدوار متفاوتة الأهمية في الحياة السياسية والتقابلية في العالم الثالث .

ولكن هذه التنظيمات الشيوعية بالرغم من مساهمتها بقدر أو آخر في الحركات الوطنية والديموقراطية المادية للاستعمار لم تستطع أن تتزعم حركات التحرر الوطني في العالم الثالث وبالتالي أن تصل إلى الحكم بعد الاستقلال لأسباب منها :

● أن معظم هذه التنظيمات كانت لها مواقف خاطئة تجاه القومية ، ولم تتروّد في رفع شعار الدولة فوق شعار القومية ، ومن أمثلة ذلك موقف **الحزب الشيوعي الجزائري** الذي كان يرى حل القضية الوطنية في التضامن مع الطبقة العاملة الفرنسية للأطاحة بالنظام الرأسمالي في فرنسا لا بإعلان الثورة المسلحة وتحقيق الاستقلال الوطني .

● أن معظم الأحزاب الشيوعية في العالم الثالث ربما باستثناء **الحزب الشيوعي الأندونيسي** - لم تجعل نقطة انطلاقها واقع مجتمعاتها ، وفي كثير من الأحوال لم تكن حتى بدراسة هذا الواقع ولو بالحد الذي تدرس به واقع بعض المجتمعات الأجنبية ، وكانت أحيانا تتخذ مواقفها بناء على إرشادات من الخارج مما جعلها تظهر بظهور النخبة .

● أن هذه الأحزاب والتنظيمات لم تكن قوية في حد ذاتها ، فهي أولا أقرب إلى كونها « **أحزاب صالونات** » تضم عددا محدودا من العمال والمثقفين منها إلى الأحزاب الجاهلية بمعنى الكلمة ، وهي ثانيا تعاني الانقسامات الداخلية وصف الزعامة ، وثالثا تصل في ظروف مسيرة من حيث تفسيق الخلق عليها من السلطات .

على أن الاشتراكية لم تكن كقاعدة مطلبية ملصقة لدى **جماهير العالم الثالث** في مرحلة ما قبل الاستقلال لأن المرحلة كانت مرحلة ثورة وطنية لتجلب بالضرورة التفكير في المشكلة الاجتماعية .

حتمية الحل الاشتراكي

وسرعان ما أدركت دول العالم الثالث أن الاستقلال السياسي الذي جاء بعد كفاح وتضحيات شاقة لم يغير من الأحوال السائدة فيها ، فالمشكلات الرئيسية كانتغاضى مستوى المعيشة والبطالة وضف معدل التنمية ظلت كما هي ، ثم هناك خطر الإمبريالية المالية أو الاستثمار الجديد يترسدها ليمدها إلى حفرة التنمية مرة أخرى .

ووجدت هذه الدول نفسها تقف حائرة بين طريقي التنمية الرأسمالي والاشتراكي ، واختارت الدول المتحررة الطريق الثاني لمدة أسباب منها :

١ - أن معدلات النمو الاقتصادي في النظام الاشتراكي أعلى بدرجة بالغة منها في النظام الرأسمالي ، وذلك لأن التخطيط الاشتراكي يشمله ومركزته أكثر كفاءة من التخطيط الرأسمالي المفقو الذي يحرّكه هدف الربح ،

ولما كانت الدول النامية تريد إنجاز برامج تنمية كبرى لا تقدر عليها المبادرة الفردية ، وهي في نفس الوقت ترفض فتح الباب على مصراعيه أمام الاستثمارات الأجنبية الخاصة التي تستطيع القيام بالمشروعات الكبرى ، فقد وجدت من الحتم عليها اتباع طريق التخطيط الاشتراكي .

٢ - أن النظام الرأسمالي يفضي النظر من كفايته الاقتصادية شديد الضرر من الناحية الاجتماعية ، فهو طريق الألم والمعاناة للشعوب لأنه يؤدي إلى البطالة والاستغلال حيث تنم قلة شريحة بخيرات المجتمع على حساب حرمان الأغلبية الساحقة .

٣ - أن النظام الرأسمالي في الدول النامية يمسد الاستقلال السياسي ذاته إذ يؤدي إلى الوقوع مرة أخرى بين يرائ الإمبريالية والتنمية السياسية للفرب ، فكان الاستثمار قد خرج من الباب ليمود من النافذة .

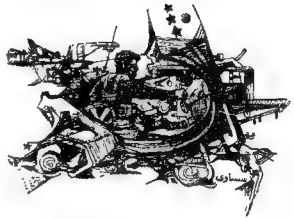
لهذه الأسباب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية نشأت **حتمية الحل الاشتراكي في دول العالم الثالث المتحررة** .

ولكن هل كان من الممكن لهذه الدول النامية أن تشرع فوراً في بناء الاشتراكية دون المرور على مرحلة التطور الرأسمالي ؟

طبقا للنظرية التقليدية **ماركس وانجلز** يجب أن تالي الاشتراكية في أعقاب الرأسمالية بحكم التنافس بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج ظلما خلفت الرأسمالية الانطاع بحكم هذا التنافس نفسه ، ولكن يلاحظ أن هذه النظرية الماركسية التقليدية ليست قاعدة حتمية بالنسبة لكل الشعوب ، وإنما هي قاعدة عامة تدل على حركة التاريخ ، وإذا كان ماركس وانجلز لم يبيها إمكانية النقل المجتمعات المتخلفة إلى الاشتراكية ، فلأن هذه المشكلة لم تكن ملحة في عصرهما . وقد جاءت ثورة أكتوبر الاشتراكية في المجتمع الروسي الرأسمالي المتخلف نسبيا بشاشة قفزة لا تتفق مع النظرية التقليدية ، ويرجع إلى لبئين الغفل في تنظيم هذه القفزة ، وبعد الحرب المالية الثانية أصبحت إمكانية انتقال الدول النامية إلى الاشتراكية دون التجاير مرحلة التطور الرأسمالي إمكانية معترف بها ، بل والإمكانية الوحيدة ، لبناء الاشتراكية في العالم الثالث .

وقد أصبحت هذه الإمكانية حقيقة واقعة بفضل عدة ظروف عالمية ومحلية ..

وتتصغر الظروف المالية في أن نجاح الثورة الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي والصين وقيام مسكر اشتراكي قوي أوجد قاعدة صلبة للتجارب الاشتراكية في مختلف أنحاء العالم ، وفل أيدي الدول الإمبريالية عن سحق هذه التجارب كما كان يحدث للبهات الثورية قبل ثورة أكتوبر ، وفي نفس الوقت فإن الاتحاد السوفيتي والدول الاشتراكية الأخرى تقدم إلى دول العالم الثالث الاخلة بطريق التطور الاشتراكي معونات مالية وفنية غير مشروطة أو بشروط



على جهاز الدولة طليعة اشتراكية ، كما أن البورجوازية الرأسمالية الوطنية ليست هي التي تستغل طبقات الشعب العامل بل تستغلها في المحل الأول الرأسمالية الأجنبية صاحبة القدر الأكبر من المشروعات الاقتصادية بعد الاستقلال كملتيازات البترول والتعدين وتصنيع المواد الأولية ، ومعنى ذلك أن البورجوازية الوطنية لا تنفك بالضرورة في مواجهة أماني الطبقة العاملة بل أنها قد تشارك مختلف طبقات المجتمع من عمال وفلاحين وبورجوازية صغيرة في المدن والريف شعور بأن الاشتراكية في صالح الجميع . وفي حالات كثيرة كان التأميم مثلا ضرورية سياسية قبل أن يكون هدفا اشتراكيا لأن قطاعا كبيرا من الملكيات الخاصة الصناعية والزراعية كان في أيدي الأجانب كشركة قناة السويس وأراضي المستوطنين في الجوار .

تفاعل الفكر الاشتراكي مع ظروف العالم الثالث

عندما بدأت دول العالم الثالث المتحررة انصهارها بالفكر الاشتراكي وجدت نفسها أمام مشكلات من المدارس والتجارب الاشتراكية المتفاوتة من أقصى الاعتدال إلى أقصى التطرف ، ابتداء من الغالبية إلى الكوميونية ، ومن بين المدارس والاتجاهات المختلفة تبرز النظرية الماركسية التقليدية كنظرية طليعة متكاملة طبقت بنجاح في المسكر الشرقي ، فهذا كان موقف العالم الثالث من هذه المدارس الاشتراكية وطى رأسها الماركسية اللينينية ؟

لقد قبل العالم الثالث كثيرا من التحليلات التي تقدمها الماركسية ، ولكنه لم يتقبل بمعظم تطبيقاتها سواء لأن هذه التطبيقات قد أثبتت قصورها العملي أو لأنها لا تتماشى مع ظروف العالم الثالث ..

١ - رفضت تجارب العالم الثالث الطريق التقليدي إلى الاشتراكية كما رسمه الماركسية التقليدية والذي يبدأ من تنظيم الطبقة العاملة تحت قيادة حزب طليعي يرفع شعار الثورة العنيفة ويستولى على جهاز الدولة ثم يفرض دكتاتورية البروليتاريا . وما أملى عدم اتباع هذا الطريق التقليدي واقع دول العالم الثالث وظروفها الخاصة ، فقد رأينا أن البنيان الاجتماعي في هذه الدول ملائم للاشتراكية من حيث أنه يخلو من الطبقات القوية المادية التي تسيطر على جهاز الدولة وتستغل الطبقات العاملة ومن لم يلزم تحطيم جهاز الدولة نفسه لا يمكن تحقيق الاشتراكية ، وعلى العكس من ذلك يمكن تحقيق التحول السلمي إلى الاشتراكية في العالم الثالث بتحول القيادات الوطنية المسيطرة على الحكم إلى قيادات اشتراكية تشرع فوراً في إجراء تغييرات أساسية في هيكل المجتمع وطرق الإنتاج .

ولم تكن هذه نظرية مسبقة طبقها تجارب العالم الثالث من وعى بها بل أمكن الاعتماد إليها خلال التطبيق العملي ، واشتراكات في اشتراكات العالم الثالث يسبق النظرية ، ومن النادر بل من المحال أن نجد تجربة اشتراكية

أسهل مما يقدمه الغرب ، كما أن قيام الاشتراكية في دول أوروبية وآسيوية متنوعة واتجاه كل منها طريقته المتميزة في البناء الاشتراكي أتاح تنوع التجارب الاشتراكية التي يمكن أن نستلهمها دول العالم الثالث .

وفي نفس الوقت فإن الظروف المحلية المتصلة بدول العالم الثالث ملائمة للانتقال القوي إلى الاشتراكية ، فالتكوين الاجتماعي لهذه الدول لا يتنافر مع الاشتراكية لأن بنائها الطبقي - وهي التي كانت إلى عهد قريب مستمرات للاحية متفخفة أو بلاد شبه مستعمرة - ليس جامدا ومحدودا ، بل هو خال إلى حد كبير من الطبقات القوية المادية للاشتراكية ، فالطبقة البورجوازية هامشية ضئيلة النمو في مواجهة الأغلبية الساحقة من الفلاحين والنجار والعمال والبورجوازية الصغيرة . والؤسسات الرأسمالية فيها نشأت بالاعتماد على جهاز الدولة ولم تنشأ مستقلة عنه أو مناقسة له مما يفقدها قوتها إذا سيطرت

في ذلك ان اشتراكية العالم الثالث جلوت في النصف الثاني من القرن العشرين في ظروف النضال ضد الامبريالية والتخلف مبدا من الحدة الرومانسية التي صاحبته يؤس العمال في القرن التاسع عشر .

٣ - كما خالفت تجارب العمال الثالث الماركسية التقليدية في النظرة الى الدين وحقوق الافراد .

فقد رفضت تجارب العالم الثالث نظرية المعرفة في الماركسية ، وهي النظرية المادية التي بدت في مقبولة في اساسها كما اصطلحت بمعتقدات واسعة لدى شعوب العالم الثالث الفنية بالثراث الروحي .

والواقع ان موقف الماركسية من الدين موقف عدلي في الحل الاول . فقد ارادت التخلص من سيطرة الكنيسة على النفوس باعتبار هذا النفوذ موقعا للاشتراكية ، ولذا طمعت الطريق ابتداء على الكهنوت الذي بتأكيد أسبقية المادة على الوحي ، أما في العالم الثالث فان الدين سواء كان الاسلام او البوذية او الهندوسية او الديانات الالهيية ليست له كنيسة تعادل بنيان الدولة ذاته ، وليس لها كهنوت متسلط على النفوس . كما ان روح الاديان جميعا بلا استثناء لا تتعارض مع الاشتراكية بل تعزز عليها بما يشه من افكار الاخاء الانساني والمساواة امام الخلق ، والذي يتعارض مع الاشتراكية ليس هو الدين وانما التفسير الرجعي للدين بما يعنى مصالح الطبقات المستغلة .

وهناك الموقف من الحريات وحقوق الافراد . وهنا تحاول تجارب العالم الثالث الوصول الى صيغة تنسج بين الجماعية والفردية أي تهدف الى القضاء على الاستغلال والامتيازات الطبقة مع احترام الشخصية الانسانية وحقوق الفرد ، فهي لا تريد التصفية بالفرد من اجل المجتمع ولا بالمجتمع من اجل الفرد ، ومن طبيقات ذلك صمياة الرأسمالية كطبقة كالفرد ، وغنى من الفكر ان بعض جوانب التطبيق الشيوعي أثبتت تنكرا للمبادئ الانسانية التي استلهمها ماركس نفسه ، ففي أغلب الأحيان غنى الشيوعيين بالمساواة بل بفكرة المساواة نفسها باسم دكتاتورية البروليتاريا ، وقسوا بالاجيال الحالية من اجل مصور ذهبية قائمة ، كما ان نظرتهم الى الحريات الشخصية يشوبها الشك باعتبارها قيدا بورجوازية من أن الحريات الشخصية ليست تراثا لبرياليا نفسها وانما هي تراث انساني عام كافحت البشرية في سبيله على مر القرون .

طريق العالم الثالث الى الاشتراكية

وقد كان تطور العالم الثالث لمشعل هذه الاتكار الاساسية اسهاما واخصابا منه للفكر الاشتراكي الحديث. ومن الملاحظ ان الحزب الشيوعي السوفيتي في مؤتمره الثاني والعشرين يقرر :

في العالم الثالث تلزم بنظريات شاملة وبرامج مسبقة ، وامكانية اكتشاف النظرية من خلال التطبيق العملي هي في ذاتها فكرة ماركسية ولكن على عليها الزمن في التطبيق الشيوعي لم يمتنها تجارب العالم الثالث من مرقدها قادت الى نتيجة مخالفة تماما للطريق الذي رسمه الشيوعية للسيطرة على الحكم .

٢ - وكذلك فان فكرة دكتاتورية البروليتاريا استبدلت بها في تجارب العالم الثالث فكرة حل الصراع الطبقي سلميا عن طريق قيام تحالف حاكم من فئات الشعب العامل غير المستغلة بدلا من سيطرة طبقة على اخرى ، فلذا كانت الدولة في الماركسية التقليدية للعمال الصناعيين ولللاحين تحت قيادة العمال فان الدولة في اشتراكيات العالم الثالث ملك للقوى الشعب العمال كلها ذات المصلحة في الاشتراكية .

وهذه ليست فكرة جديدة تماما بل قال بها مائوسى تونج في تصوره للديموقراطية الجديدة ، ومن الواضح ان واقع الصين الذي ينشئ اقتصاديا واجتماعيا الى واقع العالم الثالث هو الذي املى هذا الأسلوب على مائوسى تونج كما املأ على تجارب العالم الثالث من يند .

كان مائوسى تونج يلاحظ بصدد الفرق الوضومية بين الثورة الصينية والثورة الروسية « ان الوردجوازية الروسية لم يكن لها طابع لوري ، لذلك كان دور البروليتاريا أن تنجبه ضد الوردجوازية لا أن تتحالف معها ، أما في الصين فنظرا لان الوردجوازية مستعمرة وشبه مستعمرة وقد فزها العدو ، فان لديها لفترة مميته وكدرجة مميته طابعا ثوريا ، ويجب على البروليتاريا ألا تهمل هذا الطابع الثوري للوردجوازية » .

وتعرب التجربة الاشتراكية في مصر مثلا واضحا على دولة الشعب العامل بقيامها على تحالف قوى الشعب وهي العمال والفلاحون والمثقفون والجنود والرأسمالية الوطنية مع استبعاد الطريقين الوحيديين اللذين لا يمكن أن تصور الماركسية التقليدية غيرها للدولة وهما دكتاتورية الوردجوازية ودكتاتورية البروليتاريا .

ويقول الفكر الاشتراكي الهندي سامبوناناند « ان المجتمع يمكن أن يكون فيه طبقات يمتنى جماعات تقسم بوظائف مختلفة في عملية الانتاج ومع ذلك يمكن أن يعتبر اشتراكي اذا لم يكن هناك استغلال من طبقة لآخرى ، او لصالح طبقة مميته ، فمعدلة تصبح العلاقة بين الطبقات افقية بدلا من أن تكون رأسية » .

ومن الملاحظ ان اشتراكية العالم الثالث تعتبر رد فعل ضد الامبريالية الغربية وطريقا للتنمية الاقتصادية بينما تراجع جانبها التقليدي باعتبارها مذهبيا يمثل مصالح البروليتاريا ضد الوردجوازية المستغلة ، وقد يكون السبب

١ - الاعتراف بإمكانية قيام الاشتراكية بالطريق السلمية بما فيها الوسائل البرلمانية ٢ - إلغاء دكتاتورية البروليتاريات من الاتحاد السوفيتي وتكوين دولة كل الشعب مع المحافظة على قيادة الطبقة العاملة للمجتمع .

وقبما يتعلق بالقرار الأول نجد أن هناك فكرة لينينية أصيلة معترف بإمكان التحول السلمي من الرأسمالية إلى الاشتراكية إذا كان ذلك ممكنا ، أي إذا كانت قوى الطبقة العاملة وحلفائها أكبر من قوة الرأسماليين وأثر هؤلاء عدم المقاومة ، وكان من الممكن أن تظل هذه الفكرة إمكانية نظرية فحسب لولا أن تجارب العالم الثالث من ناحية ونمو القوى الديمقراطية في الدول الرأسمالية الغربية من ناحية أخرى منها إمكانية عملية يعترف بها الفكر الماركسي ، ولكن لاحظ أن قرار المؤتمر الثاني والعشرين يأخذ في اعتبار الدول البرلمانية الأوروبية أكثر من الدول النامية في آسيا وأفريقيا ، وهذا بلا شك قصور في النظرة ووجود على فكرة اعتبار أوروبا محور العالم ، غير أن المفكرين السوفييت المحدين أصبحوا يعترفون بطريق العالم الثالث إلى الاشتراكية .

وقبما يتعلق بالقرار الثاني نجد أن الاتحاد السوفيتي قد تخلى من دكتاتورية البروليتاريات نتيجة لظروفه الموضوعية على أساس انقضاء فترة الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية ، وهي الفترة التي تفرس فيها دكتاتورية البروليتاريات ، ولكن هذا التطور لا يمكن أن يلزم جميع الدول التي تبني الاشتراكية بل يمكن تحقيق الهدف الاشتراكي بواسطة ثورة وطنية مهادية للاستعمار والانقطاع لبورجوازية الكبيرة تقود المجتمع في طريق النمو غير الرأسمالي ، وبالفعل أصبح الماركسي يعترف بإمكانية وجود قيادة غير بروليتارية تسير بالمجتمع في طريق النمو غير الرأسمالي .

وبالنسبة لمسألة الدين ونظرية المرحلة نلاحظ أن الفكر الاشتراكي الحديث في الغرب (انظر مثلا الحزب الشيوعي الإيطالي وموقف الدولة في الكنيسة في بولندا) بدأ في ادخال تعديلات واضحة على الموقف من الدين بل والملائكة بالكنيسة ، وكان أول تراجع عام هو الفصل بين الدين والنهج الدنيوي : فإن أشد التمتعصين للاشتراكية العلمية الآن لا ينكرون أن القصيدة الدينية حق للفرد يشارها على أي مذهب يستأهده في علاقته مع الخالق ، غير أن عالم الطبيعة أو الاجتماع اللذين لا ينبغي أن يصبح منهجه الديني إلى العمل أو قامة البحث . كما أن هناك محاولات جادة لتطوير نظرية المرحلة في الماركسية بعد أن أصبحت تبدو مبسطة على نحو مبالغ فيه ، فهي تدعى حل كل معضلات الكون ببساطة بالفة وبأقل قدر ممكن من الكلمات كما لو كانت حدود المجهول قد زالت ولم يعد هناك مجال

لنرح أي مشكلة بعد اليوم ، وهذه نظرة غير شافية للنفس علاوة على أنها تفتي حيرة وتأملات العقل البشري منسند الأول ، ولذلك كان لابد من اجتهاد وإبداع جديدين لنزاهة الفلسفة المادية إذا أريد لها عدم التخلّف .

وأخيرا بدأ الفكر الماركسي تراجع موقفه أيضا من الحريات الشخصية . فنجد سقوط الستالينية وحكمها اليولييس المطلق بدأت النظرة إلى الحريات تنغفي في المسكر الاشتراكي ، ويبدو هذا التطور واضحا في الاتحاد السوفيتي نفسه وأكثر وضوحا في دول أوروبا الشرقية ، وعندما تدخلت قوات حلف وارسو أخيرا في تشيكوسلوفاكيا لم يكن ذلك لسحق الانجذاب التحرري في حد ذاته وإنما لمواجهة قوى الثورة المضادة التي تستمر وراثة .

ليس معنى ذلك بالطبع أن الفكر الماركسي قد تراجع أمام أفكار العالم الثالث أو أن المسكر الاشتراكي أخطر إلى تعديل مواقفه الأساسية على ضوء تجارب المسالم الثالث ، فإن هذه التراجعات والتعديلات كانت في الواقع نتيجة لطرف موهومية وعالية مختلفة ، ولكن ذلك لا يمنع من القول بأن تجارب العالم الثالث ساهمت في الراد بعض جوانب الفكر الاشتراكي الحديث أن لم يكن لتأثيره فليسبب واحد على الأقل هو أنها تتشعب مع روح العصر التي أملت التعديلات على الماركسية نفسها .

ولا ينبغي أن يفتونا التنبيه إلى متزلق خطير هو الاطمئنان إلى مدى ما حققته تجارب العالم الثالث من النجاح في تطبيق الاشتراكية وتطوير الفكر الاشتراكي . فلا شك أن هناك قصورا وحقبات كثيرة تعرضت هذه التجارب وتشوهها في بعض الأحيان ، هناك مثلا ظاهرة الطبقة الجديدة ، وتراخي الرقابة الشعبية ، وضعف معدل التنمية بالنسبة لتزايد السكان ، وعدم وجود نظرية شاملة توضح الرؤية وغير ذلك من أخطاء التطبيق . أن تجارب العالم الثالث لا تزال في مرحلة المحاولة والخطأ ، كما أنها تعرضت لمقاومة ضارية من جانب قوى الثورة المضادة والامبريالية المالية . ولكن كل ذلك على خطورة لا ينبغي أن يقلل من أهمية الشوط الذي قطعتة الشعوب غير الأوروبية منذ عصر ماركس الذي لم يكن يتصور بالرة أن الشعوب المستعمرات في السبلد الناعرة في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية يمكن أن تصبح أكثر لورية من العمال البيض في الدول الأوروبية المتقدمة ، إلى عصر ليتين الذي بدأ بتقود أهمية الطاقة الثورية للشعوب المستعمرات فيعتمدها من احتياطي الاستعمار الاشتراكية المالية بد أن كانت من احتياطي الاستعمار ، إلى عصرنا الحالي حيث تحررت هذه الشعوب وانجذبت إلى الاشتراكية لتساقم في الرأيا لكرها وتطبيقا .

محمد العزب موسى

« إنه المجتمع الإفريقي الرقيق جماعي ، لأنه يمثل
 انحداراً أرواحاً أكثر منه تقيماً للأفراد ، ولقد
 أقمنا الاشتراكية بالفعل قبل تقدم الأوروبيين ،
 ومنه واجبنا أن نجد لها بمساعدتها على استعادة
 أبعادها الروحية . » ل . س . سنجور

الاشتراكية الإفريقية من النظرية إلى التطبيق



ل . س . سنجور

الظروية الاقتصادية واجتماعية ،
 وهذه دلالة تشير في نفس الوقت الى
 مدى خصوبة الفكر الأفريقي وامالة
 حضارته القومية المتميزة .. وقد عبر
 كاتب أمريكي عن ظاهرة التحول الهائل
 الى الاشتراكية في افريقيا بقوله « ان
 هذه الشعوب تقبل على الاشتراكية
 بنفس الرغبة والاندفاع التي يقبسل
 بهما الياب على الماء »

وهذا التصور البسيط قد يلتقي
 الضوء على حقيقة البعد الإنساني
 الواسع الذي محركت فيه الاشتراكية

من أبرز الظواهر التي تميز
 بها واقع افريقيا الاجتماعي خلال
 العقد السادس من القرن العشرين ظهور
 موجة التحول الكبير الى الاشتراكية
 في معظم مناطق القارة الافريقية ، وهي
 ظاهرة تؤكد الى جانب التزامها بالواقع
 الموضوعي للقارة وتعبيرها عنه
 - تاريخيا وحضاريا - تصورا واضحا
 في استراتيجية بعض الفلاسفات
 الاجتماعية التي كانت تنكر امكانية
 قيام ثورة اشتراكية في بيئة لم تكتمل
 لها بعد مجموعة معينة من المقومات

عبد الواحد الإيماني

على أبيض القارة الشخنة فعلية المسح السريعة للخريطة الاجتماعية في أفريقيا اليوم تنتج في النهاية حصيلة إحصائية تمزج هذا المفهوم وتؤكد فيه فنهك أكثر من عشر دول أعلنت في دساتيرها الرسمية الأخذ بالطريق الاشتراكي أساسا لنظامها ومن بينها الجمهورية العربية المتحدة والجزائر وتونس ومالي وبنينا والسنغال وتنزانيا وكينيا الخ ، كما أن الدول الأفريقية المستقلة الأخرى التي لم تهم بعد بهذه الخطوة ، تسودها اتجاهات اشتراكية تتمثل في بنى قياداتها الشابة ، وفي تنظيمات شعبة وأمية تلح بفكرها وتعمل على نشره وتسميته على نطاق واسع داخل كل القطاعات ، وتحز في كل يوم تقدما ملحوظا يتمكن الزء في أصناف التيار اليميني المحافظ ، وهذا ما نراه واضحا في كثير من هذه الدول ، حتى في ليبيا وساحل العاج ، الدولتان اللتان يقول شهما بعض المعلقين : أنهما الدولتان الوحيدتان في أفريقيا اللتان ترفضان حتى كلمة « اشتراكية » . كذا ترى في إنطلاق إنبالية التي لم تتحرر بعد في أفريقيا مثل : أنجولا وموزمبيق وبنينا البرتغالية ، وأيضا في زيمبابوي (روديسيا الجنوبية) وجنوب غرب أفريقيا وجنوب أفريقيا قيادات وطنية تقدمية تربط بين الاشتراكية ونورة التحرير القومي التي تخوفها في الوقت الحاضر .

هذه الظاهرة الاجتماعية البارزة في حياة إفريقيا المعاصرة تفسر لنا اتجاهها وأما من جانب التشعوب الأفريقي للربط بين حقائق العصر وواقع القارة الموضوعي فليس من شك في أن ظهور تيار الفكر الاشتراكي في إفريقيا على هذا النحو الذي يسترعى الانتباه كان استجابة وتجييدا لزعم من المؤثرات الخارجية والعوامل المحلية .

المؤثرات الخارجية

1 - ونحن نتحدث عن المؤثرات الخارجية التي كان لها دور واضح في

أهتمام الأفريقيين بالأنكار الاشتراكية بالظهور الحديث ينبغي أن نبدأ بالجامعة الإفريقية التي كانت في الواقع أول تنظيم سياسي برز فيه الدعوة إلى الاشتراكية كجزء من برنامج العمل لتحرير وقدم إفريقيا . ففى عام ١٩٠٧ كتب دى يوان أحد قادة الجامعة الإفريقية مقالا في مجلة « الأزمة » « Crises » جاء فيه « أن الأمل الكبير الوحيد للزئج يكمن في الاتجاه الاشتراكي ، فاصطفاؤنا الطبيعيون ليسوا الأفياء ولكنهم الفقراء وليسوا المظلاء ولكنهم الجماهير » .



د . تكروما

وفي أثناء انعقاد المؤتمرات الخعابة للجامعة في لندن في أعوام ١٩١٩ ، ١٩٢١ ، ١٩٢٢ كان الاهتمام بالأنكار الاشتراكية من جانب قادة حركة الجامعة يزداد قوة ووضوحا نتيجة للارتباطات الجديدة التي بدأت تتم بينهم وبين عدد كبير من الاشتراكيين البريطانيين وعلى رأسهم سيمبلي وبيلفريس وبيا اللذين بحث معهم دى بوا أهمية التضامن بين العمال السود والبيض ، ثم حدث التفصاح

جديد آخر من جانب قادة حركة الجامعة على الفكر الاشتراكي في صوره التطبيقية وذلك بعد زيارة دى بوا للاتحاد السوفيتي عام ١٩٢٦ وأصابه بما شاهده هناك من تجربة اشتراكية رائدة كتب عنها فيما بعد مقالا جاء فيه « إذا كان ما شاهدته بعيني وما سمعته بأذني في روسيا هو الشيوعية فأنني بولشفي » وكذلك تأثر جورج بانغور - وهو الآخر من أبرز زعماء حركة الجامعة الإفريقية - بالفكر الماركسي الذي تعرف عليه من خلال نشاطه في الأحزاب والنقابات والصناعة الشيوعية وأن كان قد انشغل على كل هذه التنظيمات في عام ١٩٢٤ بحجة أن الماركسية مستمدة من تجربة الحرب فقط وأنها لا تنطبق إلى حد كبير على المشكلات الاستعمارية .. وفي عام ١٩٢٧ ساهم بانغور مع مجموعة من الشباب الأفريقيين المثقفين في إنشاء « مكتب الخدمات الأفريقي الدولي » الذي اندمج مع « اتحاد الجامعة الإفريقية » في بريطانيا عام ١٩٤٤ وكان هذا التنظيم الجديد لحركة الجامعة يضم مجموعة ضخمة من الزئج والأفريقيين ذوي الاتجاهات الماركسية غير الشيوعية وكان هذا يعني وجود تيار قوى للاتجاهات الاشتراكية داخل حركة الجامعة الإفريقية وهو تيار كان له تأثير عميق على مقول كل العناصر الإفريقية التي انضمت إلى هذه الحركة والتي أصبح مطلبها أن لم تكن كلها صاحبة السلطة العليا في البلاد الإفريقية بعد الاستقلال ..

ولهذه حقيقة لا يصح أن ننفلها ونحن نتحدث عن المؤثرات الخارجية التي لعبت دورا أساسيا في نشر الفكر الاشتراكي في إفريقيا .

٢ - ولأن هذه المؤثرات الخارجية تشمل فيما ذكره الكاتب البريطاني فنو بروكوي F. Brookway في مؤلفه « الاشتراكية الإفريقية » وهو أن أحد الأسباب الرئيسية لامتداد موجة الحركة الاشتراكية ترجع أساسا

التي فرضت عليها خلال العصر الاستعماري الأوروبي ، وليس من المعقول ولا من المقبول من وجهة النظر العلمية الطابع الرأسمالي لتجاوز هذه المهمة الصعبة لأن الرأسمالية ، كما يقول سنجور في كتابه « الشعب والطريق إلى الاشتراكية ص ١٠٦ » « جلبت إلى أفريقيا الانقراض الاقتصادي والسياسي والثقافي ، ففي المجال الاقتصادي بادعت هذه الرأسمالية بين الإنسان وعمله ولما عمله ، كما جردت العمال من انسانيته ، أما في المجال السياسي فقد أسفر الأمر عن سيطرة قوة أجنبية على بلد ما ، وفي النطاق الاجتماعي والثقافي أخضعت جماعة متمردة لسيطرة أخرى ، وبهذا طوون نظام الانقراض السياسي والاقتصادي بلون العنصرية » .

كما أن التنمية الاقتصادية في ظل النظام الرأسمالي تستغرق زمنا طويلا لا يستطيع أفريقيا أن تتطوره والا بقيت القوة بينها وبين العالم المتقدم واسعة ومستمرة بالسرعة هذا إلى ما في الرأسمالية من قوى الإنتاج وظهور الاستغلال والتناقضات الحادة التي تهدد الوحدة الوطنية بخطر التصدع والتفكك ، وهو ما تعياه أفريقيا وتحرس على تجنبه بمسد استقلالها ، ويضيف « مرجح دوتويس » في دراسة ممتازة من « الاشتراكية الأفريقية » سببا آخر لتجنب الأفريقيين الطريق الرأسمالي في التنمية فيقول « أن ذلك راجع إلى عوامل تاريخية بالدرجة الأولى لأن تجربة أفريقيا مع الرأسمالية لم تكن تجسرية سميعة » . حيث ارتبطت الرأسمالية بالفسوس الاستعمارية واستغلالها للصناعات الاستخراجية والسلع الأولية مع استبعاد أية صناعة أو صناعة أخرى ، وكان جانب كبير من رأس المال ملوكا للأجانب كما كان قدر كبير من أرباح المستعمرات الخاصة يصدر إلى الخارج .. وكان الانطباع الذي تخلف في النفوس أن الأفريقي الرئيسي للرأسمالية هو

أنهم يملكونهم وفلسفتهم يحققون احتياجات الروح الأفريقية الزمنية » ويقول تكروما أيضا « لقد قرأت وأنا في أوروبا هيجل وماركس وأنجلز ولينين ، وكان لآراء هؤلاء الرجال تأثير كبير على آرائي ، وكان لماركس ولينين بوجه خاص تأثير على لآرائي أشعر بأن فلسفتهما كانت قادرة على حل مشاكلنا » .

٣ - أما ثالث هذه المؤثرات الخارجية فينبغي أن نشأت الأحزاب الفرنسية الاشتراكية والشعبوية داخل المستعمرات الفرنسية السابقة في أفريقيا وحتى ندرك مدى ضخامة واتساع نفوذ هذه الأحزاب في أفريقيا يكفي أن نعرف أن مساحة هذه المستعمرات الفرنسية في القارة كانت تقدر بـ ١٢.٢٢.٩٥٠ ميل مربع أي أكثر من ربع المساحة الكلية لأفريقيا وأن سكانها كانوا يقسمون بحوالي ١٥٢.٢٠٠ نسمة ، أي أكثر من ٢٥٪ من مجموع سكان أفريقيا .. ويبلغ من قوة تأثير هذه الأحزاب أن انضم إلى عضويتها عدد كبير من قادة أفريقيا ، كما ارتبط بها في تحالف كامل « الاتحاد الديمقراطي الأفريقي » الذي كان أكبر تنظيم سياسي في كل منطقة غرب أفريقيا الفرنسية ولم ينشأ هذا التحالف إلا في عام ١٩٥١

هذه المؤثرات الثلاثة هي أهم العوامل الخارجية التي ساعدت على نشر الفكر الاشتراكي في أفريقيا.

الظروف المحلية

أما من الأسباب الداخلية أو ما يمكن أن نسميه بالظروف الموسمية التي ألحت بالاشتراكية كحل حتمي لمواجهة مشاكل القارة بمد الاستقلال السياسي فيمكن تلخيصها على النحو التالي :

أولا : حرص الشعوب الأفريقية على تحقيق تنمية اقتصادية مرمية وذات معدل هائل تعرض فترة التخلف

أولى أن معظم قادة أفريقيا السياسيين الذين تولوا الحكم في بلادهم ينتمون بحكم أمتهم إلى جيل واحد تقريبا وأنهم مع استثناء قليل ينتمون كذلك من حيث ثقافتهم الحديثة إلى عالم القسرب - الأوروبي والأمريكي على السواء - ومنه هذا أنهم اكملوا دراساتهم خلال فترة نهاية الحرب الثانية حين كانت الاشتراكية في قمة ازدهارها في أوروبا ، وحين كان الطلبة في مختلف الجامعات الأوروبية ينظمون إلى اليسار الجديد ويناضفون مع إيديولوجية حزب العمال البريطاني الذي تولى مقاليد السلطة في عام ١٩٤٥ فكان من الطبيعي أن تمسك كل هذه الجامعات على قلوب الطلبة الأفريقيين الذين كانوا ينتمون في الجامعات الأوروبية في ذلك الوقت وأن يثاروا بها ، وامتدت هذه الجامعات لتصل تأثيرا مما لا يحد إلى الزنوج - أمريكيين وأفريقيين - في الجامعات الأمريكية ، خاصة جامعة تكساس ، ويستر كوامي تكورم وديكور أنكيوي من بين هذه الجامعات الأفريقية ، وفي هذا المناخ تفكك الفكر السياسي للقيادات الأفريقية وبدأ يبدور أذهانها معنى الارتباط الوثيق بين الرأسمالية والإمبريالية وانكاس ذلك إلى الاستعمار ، وكان هذا يعني بالضرورة البحث الجاد عن شكل آخر يضمن للشعوب الأفريقية تحقيق المساواة والحرية والتقدم والرفاهية فكان الإيمان بالاشتراكية وسيلة لا يبدل عنها في نظر هذه القيادة الأفريقية المثقة التي أرغمت بلادها بعد العودة إليها . ويصرح كثير من الزعماء الأفريقيين بمدى تأثير المدارس الفكرية الأوروبية على ثقافتهم الاجتماعية فيقول سنجور مشلا « أننا نندافع عن الديمقراطية الاشتراكية التي تتشبه مع التيار الأخلاقي القديم للأفريقيين للاشتراكيين الفرنسيين ، ونحن ننتمي تاريخيا وثقافيا إلى هذا التيار ، وأنا أقول أن الاشتراكيين الفرنسيين اعتباطا من سان مسيمون إلى ليون يلوم ليسوا مثاليين على النحو الذي اشتهروا به ،

هذه باختصار هي أهم الأسباب التي جعلت الشعوب الإفريقية تقبل حماس ووعي على الأخذ بالنظام الاشتراكي والتوسع في تطبيقه وهو موقف - كما رأيت - متفلسف متفلسفات عاجلة أساسية للتوضيح بالقارة نهضة حقيقية تفرض لها مكانا مناسبيا في مجال العلاقات الدولية ..

ولكن .. وهذا هو السؤال الذي يطرح نفسه في هذه المرحلة من البحث :



ج . ج . نيرى

ما هي الاشتراكية الإفريقية ؟

وهذه قضية فكرية أخرى دار حولها كثير من الجدل والنقاش ، بل ولا يزال محدثا حتى الآن بين كل الأطراف الهممة بهذه الظاهرة الفريدة في إفريقيا .. الفريدة في ملامحها وفي أسلوب تطبيقها .

مدرسة علم الاجتماع والسياسة الفسفية ، وعلى رأسها « . وليام فريدلاند » تضع تعريفها لهذه الاشتراكية بأنها أسلوب تجسيري لم تكتمل له بعد كل مقبومات الأيديولوجية المحددة ، وأنها أشبه ما تكون بوصفها إيديولوجيا فارغ

أي أنها ظاهرة طبيعية » ويضيف سيكوتوري إلى هذا المعنى مزيدا من التوضيح فيقول « أن أي إفريقي لا يمكن أن يتصور تنظيم حياته خارج نطاق فئته الاجتماعية - الأسرة أو القرية أو العشيرة - ولذلك فإن الصوت الذي يتحدث به الشعب الإفريقي ليس صسوتا فردية على الإطلاق ، لقد كتبت أدوات الأناج ملكا للمجتمع في إفريقيا قبل قدوم الاستعمار ، وكان كل فرد منصارا في إنتاج اجتماعي ، ويشعر كعامل مسئول اجتماعيا بأدوار المصالح العامة » .

ثانيا : ويرجع السبب كذلك في امتداد هذه الموجة في إفريقيا إلى أنها السياسة العملية للوقوف بوعي في مواجهة الشكل الجديد من الاستعمار الذي يحاول السيطرة الاقتصادية مرة أخرى على القارة تحت شعارات مفهولة ليبقى عليها دائما ريفيا غاليا ومصدرا رئيسيا لتوفير المواد الخام لمصانعه ، ومن ثم إعادة نفوذه السياسي عليها .

ثالثا : والسبب الأخير هو أن إفريقيا ترى في الإصعاد السوفيتي مثلا يحتذى في الخروج من دائرة التخلف المزرى إلى مستوى المعاصرة للعالم المتقدم صناعيا وعلميا في فترة وجيزة ، إذ كان الإصعاد السوفيتي دولة زراعية متخلفة تفصله من أوروبا في ميسدان التقدم الصناعي أكثر من مائة سنة ثم لم يلبث أن قفز قفزة طويلة تخطى بها هذه الهوة ليصبح أكبر دولة متقدمة بالنسبة لأوروبا كلها ، وكذلك الحال بالنسبة لتجسيرة الصين الشعبية التي تمت وحقت إنجازاتها خلال ربع قرن تقريبا . وكان السبب في هذا النجاح راجعا في الحقيقة إلى ما وفرته الاشتراكية من خصومات وإمكانات دفعت بالتقدم كل هذه المرحلة الطويلة ، وهي منهج وأسلوب للعمل يفرى دول إفريقيا بالتسلح بها في مواجهة التخلف الحضاري بكل أبعاد المادية والروحية .

شراء المنتجات بأسعار منخفضة ، وبيع المنتجات الأوروبية بأسعار استغرافية ، وكان الاستعمار الذي يعادل الرأسمالية هو الذي يتعامل أو قضى على الثقافة الإفريقية ، ولم يدع للأفريقيين أنفسهم سوى أسوأ مظاهره وهو الاغتراب الاجتماعي والعمال الاقتصادي والاستقلال الوطني » .

ولذلك كانت الاشتراكية هي الطريق الوحيد لتحقيق التنمية الاقتصادية على النحو الذي يقضي لإفريقيا تقدمها وحرثها ووحدها ..

ثانيا : والسبب الثاني في سيادة الفكر الاشتراكي في إفريقيا هو أنه مضمون غير جديد عليها ، فقد عاشت المجتمعات الإفريقية منذ أقدم العصور وظنورت ضمن إطار من الاشتراكية الطبيعية التي يستطيع المرء أن يطلق عليها في صدق اسم « الاشتراكية الطبيعية أو القرية » فالفردي في المجتمع الإفريقي لا ينظر إلى نفسه إلا على أنه عضو في مجموعة ، ولا يعرف نفسه إلا بالصفة أو الجماعة التي ينتمي إليها ، وقد حاول الأب تيمبلر Tem le في كتابه من « فلسفة البانثو » تفسير هذه الظاهرة التي تعود في جذورها إلى الفلسفة الإفريقية القديمة فأرجعها إلى ما يسميه بمفهوم الكون عند الشعوب الإفريقية ، وهو مفهوم يؤكد أن الإنسان لا يؤلف وجودا واقعا مستقلا ، بل يشل خلية في وحدة يتنصع فيها ويستمد منها قوته وحياته ، وتعتبر هذه الظاهرة على الصعيد الاجتماعي مجموعة لا جماعية ويطلق الكتاب الإفريقي « دودو تيام » على هذا التفسير بقوله : « هذه هي نقطة الخلاف بين الاشتراكية الإفريقية والاشتراكية الأوروبية ، فالأخيرة تمثل انحصار الجميع على الفرد ، ومن هنا نبتت تعابير « التنفصال الاشتراكي » و « الثورة والاشتراكية » و « انتصار الاشتراكية » بينما تكون الأولى تعبيرا صادقا عن واقع الانسجام والاتفاق الموجود بالفعل في المجتمع الإفريقي ،

نسبياً ، يمكن أن تصب فيه عديد من الآراء المختلفة ، وهذا ما يجعلنا مرة طيبة يمكن أن نقبل نتائج التجارب الجديدة ..

ويرى آخرون من أتباع هذه المدرسة بأنها محاولة فوفية لاستخلاص محاسن كل من الرأسمالية والشيوعية ، أو بعبارة أخرى : هي الاتجاه نحو أسلوب براجماتي يستمد من التناقض ما لا صلة له بواقع إفريقيا ، ويتضمن أفضل ما تستلزم عليه ..

أما فنر بروكي فيرى بأنها بسبب الصراع بين مصادرها الفكرية الأوروبية وبين اتجاه الأفريقيين للبحث عن الذات تصدتت أشكالها بين « ماركسية إفريقية » تختلف عن الماركسية اللينينية وبين « اشتراكية براجمائية إفريقية » وبين شكل ثالث يمكن أن يطلق عليه اسم « الاشتراكية الديمقراطية الإفريقية » ، ويستمد « فنر » « الاشتراكية الماركسية اللينينية » لأنها لم تحظ بقبول في إفريقيا بسبب ما تضمنت من تناقضات عديدة اصطلت من واقع إفريقيا وموروثاتها ، وأيضاً بسبب موقف الولاء الذي كانت تلزم به بعض العناصر الشيوعية الإفريقية لقوى إجنبية خارجية ، وهي مسألة في غاية الحساسية من جانب الخصائير الإفريقية التي عاشت مأساة التبعية لقوى الاستعمار الأجنبية فترة طويلة من الزمن ورفض أن تتجدد نفسها مسوطة إليها مرة أخرى ..

وفي مقابل هذه التعريفات التي وضعت كتاب القرب ترى مدرسة الفكر الماركسي اللينيني ومن أنطابها ١ ٢ ٣ بوضفين الذي يقول عن الاشتراكية الإفريقية « أنه لا وجود لنظرية واحدة وكاملة لهذا المفهوم ، فكل فرد من دعاة الاشتراكية الإفريقية افكاره بشأنها ، وهو يفسى على هذا المفهوم معنى مختلفاً عما يراه غيره ، ولكنهم جميعاً توجد بينهم زيجات مشتركة

هي الفاء استقلال الانسان للانسان ، وهذا هو بالضبط المضمون الرئيس للاشتراكية الطمية ، وفي عهده النقطة - وهي النقطة الرئيسة لا وجود لتباين في الآراء بين دعاة الاشتراكية الطمية وانتصار الاشتراكية « الإفريقية » أما كيف يمكن تحقيق هذا الهدف فهنا يبدأ اختلاف الآراء » .

ورفض هذه المدرسة أن يكون هناك شكل اسمه « الاشتراكية الإفريقية » وصر على أنه الطريق الإفريقي الى الاشتراكية .. وهذه مسألة أخرى لار حولها جدل طويل ومتشعب .

يبقى بعد ذلك تعريف الاشتراكية الإفريقية كما يحددها لافاسة إفريقية « مفكروها » يقول عنها « ليوبولد سنجور » « أن اشتراكتنا ليست اشتراكية أوروبا ، وهي ليست بالشيوعية الاعادية ، وليست تماماً بالاشتراكية الديمقراطية التي نادت بها القوية الثانية ، لقد أطلقنا عليها في توافيق عبارة « الأسلوب الإفريقي للاشتراكية » ويقول سنجور « أننا مضطرون الى البحث عن أسلوبنا الأصلي الخاص بنا ، وهو أسلوب إفريقي خالص ، مع توجيه اهتمام خاص الى عنصرين هما : الديمقراطية السياسية والحرية الروحية » .

أما الرئيس « جوليس فيريو » J. F. F. فيرى بأنها في كتابه « أوجاما » وكلمة أوجاما تعني في اللغة السواحلية الآخرة » بأن الاشتراكية الإفريقية التي نشرها كلمة « أوجاما » تتعارض مع الرأسمالية التي تسمى لئلام مجتمع سيد على أساس استغلال الانسان للانسان ، وهي أيضاً وبغنى القدر تتعارض مع الاشتراكية الماركسية التي تسمى لبناء مجتمعها المتشود على فلسفة الصراع الحتمي بين الانسان والانسان ..

ويرى « جومو كيتيالا » بأنها « اشتراكية إفريقية ديمقراطية » ثم

يشرح هذا التصريف في شيء من التفصيل فيقول « اشتراكية » لأن الحرية السياسية والمساواة ليست كافيتين ، فالحظب الإفريقي الحق في أن يكون متحرراً من الاستغلال الاقتصادي وعدم المساواة الاجتماعية ، وهي « الإفريقية » لأن كل مواطن يجب أن ينطق عضواً من كل ما هو قومي حتى نفتح شعبنا للفخر والاعتزاز بالذات . وهي « ديمقراطية » لأننا نعتقد أن الفرد الذي يعيش في ظل المجتمع الحر هو القائد على أن ينى مواهب وإمكاناته لخدمة مواطنيه . وإلتريس أحمد سيكوتوري يعرف مختصر وديق للاشتراكية الإفريقية يقول فيه « أنها نظام يرفض كلاً من الرأسمالية والشيوعية ، وتستعفى عنها بتكثيف الاقتصاد مع الحقائق الإفريقية ، أن ما يمتينا أولاً وقبل كل شيء هو تحرير إفريقيا من السيطرة الإفريقية والمرض والبؤس والجهل » .

البحث عن نظرية موحدة ومستقلة

وفي عام ١٩٦٢ وكان التطبيق الاشتراكي قد بدأ منذ قليل في بعض مناطق محدودة من إفريقيا ظهرت اتجاهات متباينة بعض الشيء في مفهوم الاشتراكية ، ربما نتيجة ظروف محلية خاصة بكل منطقة وربما نتيجة شروط مفادة تلقت بها القسوى الاستعمارية متعينة بعض العناصر المرتبطة بها مصلياً لنشل حركة النمو الاشتراكي الحقيقي في إفريقيا ... وهنا دعت الحاجة الى البحث عن نظرية موحدة متكاملة تصلح أساساً للتطبيق في مختلف بلاد القسوة ما دامت الظروف العامة فيها متشابهة تقريباً فكانت حلقة دكار التي انعقدت في شهر ديسمبر من عام ١٩٦٢ ١٠٠

وعلى الرغم مما ساد الحلقة من تضارب واختلاف في وجهات النظر حول بعض المسائل فقد اهتمت الآراء في النهاية على ضرورة التمسك الاقتصادية الرمية في إطار الوحدة

ويسود اليسوم أسلوب الزراعة التصاوتية أغلب دول أفريقيا الاشتراكية .

(ب) في المجال الصناعي :
لاستطيع القول بأن الدول الاشتراكية
في إفريقيا تولي مناية للتصنيع مماثل
ما توليه للزراعة « لأن قطاعات المجتمع
التي تتعرض لأكثر قسوة من الاستغلال
في إفريقيا ليست البروليتاريا بل
الفلاحين والنساء » وهذا ما يقوله
سيكوتوري في كتابه « فينيا والتحرر
الايفي ص ٧٨ » ولذلك خصصت
غينيا حوالي ٩٠٪ من ميزانية اتاجها
للزراعة ، ولكن ليس معنى هذا أن
مثل هذه الدول لا تقوم بأية حركة
تصنيع على الإطلاق ، بل معنى ذلك
أنها تمنح أولوية للنشاط الزراعي
وتعتبر النشاط الصناعي ممكلا
لاقتصادياتها . ونسمح لرأس المال
الأجنبي بمزاولة نشاطه في هذا
الميدان بشروط خاصة تضمن بها
الحفاظة على « المصلحة الوطنية » .

(ج) - قضية التأميم وهي إحدى
القضايا الرئيسية في التطبيق
الاشتراكي ، وينتظر الاشتراكيون
الافريقيون إلى التأميم على أنه وسيلة
لا غاية ولهذا فإنه ينفذ في حيلود
مينة تختلف من بلد إلى آخر
وهذا ما عبر عنه ميشاق مؤتمر لغينيا
الديمقراطي حين قال « هل التأميم
الشمال هو الهدف ؟ الجواب بالنفي
فاتأميم وسيلة لا هدف ولا يمكن
أن يتم كيفما اتفق وإنما يجب أن يتم
حسب الظروف والاضرابات العامة » .

والواقع أن التأميم نادرا ما يعتبر
شرطا مسبقا للاشتراكية ، بل أن
الراي العام الاشتراكي في إفريقيا
يعارضه في كثير من الأحيان .

(د) - في أثناء التطبيق وجدت
القيادات الإفريقية أنه لكي تتحقق
الاشتراكية بحيث تؤدي خدمة للجماهير
ينبغي التخلص من فكرة الملكية العامة
في نطاق الصناعة والتجارة ولكن

جانبا القيادات الاشتراكية المسؤلة
في إفريقيا .

هل يتم ذلك عن طريق التأميم
الكامل أو حسيبه الكامل للأراضي
الزراعية ؟ هذا حل رفضته كل
المناصر الاشتراكية في إفريقيا ، لأنه
لم يؤد إلى أية نتيجة مرجوة في بعض
البلاد الشيوعية التي طبقت .
هل يكون البديل إذن هو تطبيق
نظام الزادع الجماعية الممول به في
روسيا أو نظام الكوميونات الذي طبقت
الصين ؟



٤ . سيكوتوري

كلا الاقتراحين أيضا لم يظف
بالواقعة أو القول ، لأن تطبيق نظام
الزادع الجماعية لم يتم في روسيا
الا بعد صراع دموي رهيب ورفضت
بولندا وألمانيا الشرقية الأخذ به .

إذن فلم يعد أمام الاشتراكيين
الا الأخذ بالنظام التعاوني في هذا
المجال لأنه من ناحية يمتشي مع نظام
الملكية التقليدية في إفريقيا ، ولأنه
لذلك سيساعد على تنمية الإنتاج
بالاستفادة من مزايا الإنتاج الكبير ،
ولأنه ثالثا أسلوب تستطيع الجماهير
من خلاله الاشتراك الإيجسالي في
العملية الانتاجية .

القيادية ، مسترشدة بإيديولوجية
إفريقية تجنب الوقوع في أسر مذاهب
أجنبية لا تضع في الاعتبار ظروف
إفريقيا التاريخية وواقعها المعاصر
ماديا وبشريًا ومن خلال الحوار الذي
استمر خمسة أيام كاملة - هي فترة
انتقاد المؤتمر - أمكن بلورة هذه
الأيديولوجية في أنها « أيديولوجية
ترفض مفهوم الفكر الرأسمالي والفكر
الشيوعي على السواء في إطلاقهما
الشمال لأنهما وضعًا في ظل التطورات
الفكرية والفلسفية والدينية لأوروبا
 وأمريكا ، وأن كانت الأيديولوجية
الافريقية لا ترفض في الوقت نفسه
الاستفادة من منجزاتها الاقتصادية
التي لا تتعارض مع واقع المجتمع
الإفريقي بكل أبعاده » ومع أن هذا
المفهوم الذي أسفر عنه حوار دكار
لم ينف جديدًا إلى مفهوم الفكر
الاشتراكي الذي تنادى به القيادات
الاشتراكية الإفريقية من قبل ، إلا أنه
جاء هذه المرة نتيجة اتفاق شبه
كامل بين كل القيادات المسؤلة على
اختلال مواقفها الفكرية التي تتباين
بين التطرف اليميني التزمت ودرجات
اليسار المتنوع كيفًا وشكلًا - .

الاشتراكية الإفريقية في مجال التشبيق

(أ) كان أول وأوسع قطاع
اهتمت به الحكومات ذات البرامج
الاشتراكية في إفريقيا هو قطاع الزراعة
لأن حوالي تسعين في المائة على الأقل
من سكان إفريقيا جنوب الصحراء
يعملون فيه ، ولم تشأ هذه الحكومات
أن تقع في الخطأ الذي سبق أن وقعت
فيه روسيا البولشفية حين شحت
بالملايين وبانتعشة الزراعية من أجل
الصناعة الثقيلة ، وأرادت أن تستفيد
من تجربة الصين على أيدي ماؤتسي
توتنج الذي لم يكرر تجربة روسيا ..
ولكن كيف السبيل إلى تحقيق التنمية
الزراعية في ضوء المفهوم الاشتراكي
وفي ضوء الظروف الواقعية للبيئة
الإفريقية ؟

هذا هو السؤال الذي كان لابد
من وضع أجابة حاسمة له من

يجب على الدولة في نفس الوقت ان تشارك مع دأس المال الخاص في أنواع من الصناعات التي يميز منها دأس المال الخاص بفقره ، كذلك لابد من ترك قطاع لرأس المال الخاص مسع منحه ما يحتاج اليه من تسهيلات وتشجيع بشرط أن يكون خاضعا للضلة الاقتصادية التي ترسمها الدولة .

(هـ) - اما في المجال السياسي ، فقد رؤى ضرورة الأخذ بنظام الحرب الواحد ليتمكن الشعب من خسلال الديمقراطية المركزية من المحافظة على وحدته التي هي أساس حتمى لتوفير الجور المناسب له لكي ينمو ويتطور ..

هذه هي اهم مجالات التطبيق الاشتراكي ، ومن النتائج التي خرج بها هذا التطبيق يتضح أن الاشتراكيين الافريقيين كانوا حريصين تمام الحصر على التكيف مع ظروف بلادهم وعدم الانسياق وراء نظريات مستوردة قد عموق حركة اللئو بل وقد تقف عليه ، وكل ما ينقص افريقيا اليوم لكي تسير قدما على طريق بناء الاشتراكية هو نقص الخبرات الفنية وانتشارها الى كفادات ذات مستوى عال ، وهذا ما اضطر حكومة فينيا الى حبل المؤسسين التجاريين اللتين كانت تملكهما الدولة واما شركة التجارة الخارجية وشركة التجارة الداخلية وفي عام ١٩٦٣ هجر ستجود من هذه الائمة التي تواجهها دول افريقيا النامية ومنها السنغال قتال في خطاب له : لابد للسنغال ولكل دولة نامية أخرى في افريقيا أن تخرج مؤيدا من المهندسين اكثر مما تخرج من الفلاسفة ، ومن الاقتصاديين اكثر من الشعراء ..

كلمة أخيرة

وقبل أن نلهى هذه الدراسة السريعة عن الاشتراكية في افريقيا لابد من الإشارة هنا الى بعض الملامح الخاصة التي تميزت بها هذه الاشتراكية .

١ - وفلسفها فكرة الصراع الطبقي ، فالاشتراكية الافريقية ترفض ما يسمى « بالصراع الطبقي » وتعتبره مفهوما ليس له دلالة واقعية في افريقيا ، ويلقى تيريرى الضوء على هذه الحقيقة من خسلال تحليل على للأسباب التي أدت الى وجود هذا الصراع في أوربا وغيباه من حيساة الشعوب الافريقية فيقول :

« أن الاشتراكية الأوروبية قد ولدت من الثورة الزراعية والثورة الصناعية التي أعقبها وقد خلقت

الثورة الزراعية في هذا المجتمع الأوربي طبقات تملك الأرض وأخرى لا تملك وانبجت الثورة الصناعية الرسامالية الحديثة والبروليتاريا الصناعية ، وزدمت هاتان الثورتان داخل المجتمع بلود الصراع ، ولم تولد الاشتراكية من هذا الصراع فحسب بل أن هذا الصراع تحول الى فلسفة ، اذ أصبح ينظر الى حرب الطبقات لا على انه شيء كرهه بل على انه شيء ضروري وطبي ، وكما أن الصلاة أساسية بالنسبة الى المسيحيين أو الاسلام كذلك الحرب الأهلية التي يطلقون عليها عبارة « الحرب الطبقيية » هي في نظر الصورة الأوروبية من الاشتراكية وسيلة لا تفصل القايمة » ثم يقف تيريرى بعد ذلك قوله « وأن من الأمور التي تعتبر تناقضا لا يحتمل قول بعض الفلاسفة الأوربيين : انه بدون الرسامالية وبدون الصراع الذي تخلقه داخل المجتمع لا يمكن أن توجد اشتراكية ، وهذا افتراض خاطيء ، لأن الاشتراكية الافريقية لم تتبع من الثورة الزراعية أو الصناعية ولم تبدأ من وجود طبقات اقتصادية في المجتمع ، وأغلب الظن انه لا يوجد في أية من اللغات الافريقية ما يقابل كلمة « طبقة » Class بالملئ الأوربي السائد .

٢ - وكما أن الاشتراكية الافريقية ترفض فكرة الصراع الطبقي فهي كذلك وتأسسها على هذا الموقف ترفض ايضسا ما يسمى بدكتاتورية البروليتاريا ، وهذه خاصة أخرى تميزت بها هذه الاشتراكية - لأنها في التحليل الأخير لا تعدو أن تكون نوعا من التمييز الطبقي الذي لا تقرأه ، ولذلك عبلت حكومات الشعوب الافريقية الاشتراكية على تحصيل النقابات العمالية الى منظمات انتخابية بعد أن كانت تمثل من قبل جمعات استهلاكية .

٣ - وتشير الاشتراكية الافريقية ايضا بأنها تعترف بالدين كحق طبيعي لابد من احترامه وعظمائه ولكنها في الوقت نفسه لا تعترف بأسلوب تأليف الأحزاب السياسية أو التجمعات السياسية على أساس من الدين مثلا هو الحال في الأحزاب الاشتراكية المسيحية ، والاشتراكية الديمقراطية المسيحية النخ في أوروبا .

وهكذا تتميز الاشتراكية الافريقية بمسلاخ خاصة بها تبلورت مساهما الواضحة من خلال التطبيق ...

ان ادراك الشعوب الافريقية لضرورة تطبيق النظام الاشتراكي سيسجل منها من غير شك قوة اقتصادية عالية هامة ، وأن احترام القيادات الفكرية لثراث قارتهم وواقعا الموضوعي سيبرز ملامح الذات الافريقية ويسك مقدرة هذه الشعوب على المساهمة الخلاقة في اراء الفكر العالي - وهو دور سبق أن لعبته من قبل في مرحلة متقدمة من التاريخ .

عبد الواحد الأمبابي

« بلغنا أرضاً عسبناها قات ، وهي تعد جهة
 الغرب عن جزر كناري بحوالي ألف فرسخ ،
 وأراد النظم المأهولة ، وفي داخل المنطقة الحارة »
 أمريكو ديبوتشي



ف . كاسترو



أ . جيفارا

الفكر الاشتراكي يغزو أمريكا اللاتينية

نبيل زكي

وانتجت ثورة أمريكا اللاتينية قادتها العظماء مثل سيمون بوليفار وسان مارتن ، وشهدت الثورة مسيرات بطولية لجيش شعبية في السهول والجبال سبعا وراء الحرية .. وصدرت بيانات وإعلانات مدوية ودساتير جمهورية تقرر حقوق الإنسان .. بيد أنه لم يتغير أى شيء في التركيب الاجتماعى للمجتمعات اللاتينية بل ان أصداء الثورة الفرنسية لم تحل ممسا قيام طبقة بورجوازية مستترة جديدة في أمريكا الجنوبية . وكل ما حدث هو ان وحالا بيضا أوياء ولما في أمريكا اللاتينية هم طبقة «الكرويل» أو الخلاسين (الأوربين المولودين في أمريكا) حلو محل ملاك الأرض الاقطاعيين الأسيان . وعلى ظل هذه الأوضاع لم يكن «الاستقلال» يعنى شيئا سوى الاستقلال السياسى لبضع عائلات من أسبانيا ، وهى العائلات التى شكلت الطبقات الحاكمة الجديدة في كل دولة من دول أمريكا اللاتينية .

وقلت مجتمعات أمريكا اللاتينية جامدة حتى بعد الاستقلال ، ففى تقوم على احتكار الأرض بواسطة عائلات محدودة العدد من «الكرويل» في قمة المجتمع ، وهناك الشعب المدم الذي يمانى من الفقر والأمية في قاع المجتمع و«فراغ» في الوسط بين هذه العائلات وبين الشعب . كتب شيبستر باولو ، السياسى الأمريكى المعروف ، في مجلة «التايم» الأمريكية يوم ٢٢ نوفمبر ١٩٥٩ يقول : «ان هذا في المائة من الناس - وهم أصحاب ١٥ الف فدان أو أكثر - يملكون نصف جميع الأراضي الزراعية في أمريكا اللاتينية . ومن الأمثلة الأخرى ، ان ثلاثة أرباع جميع الأراضي الخصبة التى يمكن زراعتها في البرازيل توضع للكية ٢٪ من السكان ، وتلك بعض الإحصائيات ان ٥٠ في المائة من جميع الملاكات في الريف البرازيل يملكون ٢ في المائة من السكان . وفي الأرجنتين كانت هناك لعانى عائلات تملك كل عائلة منها أكثر من ٢ مليون و ألف فدان في عام ١٩٥٠ ، وفي الوبن نفسها كانت هناك عائلة أرجنطينية تملك مليوناً و ٩١ ألف و ٨٦ فداناً ، وفي شيلي يملك ٥٧٠ شخصاً ٦٤ في المائة من الأرض .

الاحتكارات الأمريكية تشقى طريقها :

والقوة الجديدة التى اقتطعت مجرى حياة أمريكا اللاتينية في نهاية القرن التاسع عشر هي الإمبريالية الأمريكية . فقد دخل فلانز راس المال الأمريكى في أمريكا اللاتينية لاستغلال الثروة الزراعية والمعدنية للقبلة التى تحتوى على الكثير من الثروات (١) .

وكتب «أوسكار لويس» البرفسور المكسيكى يشرح دور راس المال الأمريكى في دول أمريكا اللاتينية وهو يدخل المكسيك كمثل (٢) :

Lajpat Rai : Latin America, A Socio- (١)
Economic Study, New Delhi, p. 6.

Oscar Lewis : Socia change in Latin (٢)
America, N.Y. p. 102.

ظلت أمريكا اللاتينية «بالنسبة لنا» كتاباً مقلقاً لزمن طويل . فقد اتى «بريقى» الولايات المتحدة ستارا كتيها لعدة سنوات على القارة العظيمة في الجنوب . وكما كانت «المعلومات» التى تصل الى أوروبا عن مصر والبلاد العربية تتمثل في «الجيولوجيا الإمبريالية» في مشاهد وانصافات البطن بالعائنات الليلية .. فان «الكسرة» باحوال أمريكا اللاتينية اختلعت بسبب أسطورة الناس المجائرين الذى يحملون في القعر وراكبي الجياد والقمارين والعائنات الليلية والكرفانات الخ ..

وهذا نموذج للمعلومات التى قدمها جورج كريشفيلد - وهو كاتب أمريكى - لقراءه حول صفات شعوب أمريكا اللاتينية (١) : «تتصف هذه الشعوب بأنها تفتقر الى عنصر الثقة والإنسان والاحكام وتحديد الهدف كما تتصف بالاصال والافتقار الى بعد النظر .. والعجز عن مواجهة أنفسهم » بطريقة مباشرة ، مع أى شيء .. والاحتقار لعناء العمل اليومي والرغبة في التافخ والتظاهر والافتقار الى المبادرة والطاقة الخلاقة المبعدة في جميع المجالات والاعتماد التام لروح المسؤولية والميل الى الكسل والتراخى » ا

هكذا كانت شعوب أمريكا اللاتينية في نظر كتاب الغرب الاستعماري .. وطالما ردد هؤلاء الكتاب أن أمريكا اللاتينية «هي بلاد الشرارة والكساد والاعفانة .. وأرضي القذارة» ! ولكن ، منذ الثورة الكوبية في عام ١٩٥٩ ، خرجت أمريكا اللاتينية من الظلال ، وأصبحت انظر العالم تنجبه الى تلك المنطقة التى كانت توصف بأنها «القارة الحزينة» او «الائرة المسحوقة» كما كانت توصف ، في نفس الوقت بأنها «أرضي الألوان والجمال» «وأرضي الصوف الذهبى» الخ .

وفي الحقيقة أنها قارة تضم ثروات هائلة ويمس لها - في نفس الوقت - فقر مدقع ميف ، وهي قارة تقطن فيها شعوب لها مشكلات كثيرة مشتركة مع شعوب آسيا وأفريقيا مثل الفقر وانخفاض مستوى المعيشة والأمية والبطالة والتخلف الاقتصادي والاجتماعي . انها المشكلات التى يمانى منها جميع صحاا الإمبريالية .

وكما توجد في آسيا وأفريقيا موجات وحركات ثورة وتحريرية واسعة النطاق ، فان أمريكا اللاتينية تقايل منذ سنوات طويلة من أجل حرية شعوبها واستقلالها .. ورغم تكسات متتالية لحرمة التحرر الوطنى في أمريكا اللاتينية فان هذه الحركة لم تتوقف أو تجمد أبداً .

وبرجع تحرير أمريكا الجنوبية من أسبانيا الى نضال ممريرية واتسعت شعوبها الى عدة عوامل خارجية مساعدة أهمها استقلال أمريكا الشمالية واشتعال الثورة الفرنسية وفوز نابليون بونابرت لأسبانيا نفسها والتأثير الملم للأفكار السياسية الصاعدة الجديدة في ذلك الوقت .

George W. Grichfield : American (١)
Supremacy, N. Y. p. 407.



د. دوبريه

وقد تراوح نصيب الولايات المتحدة من هذه الصادرات في عام ١٩٥٦ من ١٩٤٨ في المائة بالنسبة لينا الى ٧٤ في المائة بالنسبة لجواتيالا الى ٧٢,٩ بالنسبة للمكسيك الى ٧١ في المائة بالنسبة لكولومبيا و ٦٤,٧ في المائة بالنسبة لكوبا الخ ...

ثم طينا ان نضع في اعتبارنا بعد ذلك ان ارباح الاحتكارية المولة في عام ١٩٥٥ من امريكا اللاتينية الى الولايات المتحدة بلغت ٦٨٠ مليون دولار هي مجموع ارباح حملة الأسهم في الولايات المتحدة من هذه العملية يتضح ان امريكا اللاتينية هي التي تصغر « واسماها » الى الولايات المتحدة في صورة فروات وأرباح احتكارية مستنزفة .

وهذا هو معدل ارباح استثمارات الاحتكارات الأمريكية في الخارج في المتوسط وهو يبرهن على ان نصيب الأسد من هذه الأرباح يأتي من أمريكا اللاتينية (١)

	١٩٤٨	١٩٥٢	١٩٥٦
أوربا	٧,٦	٩,٦	٨,٩
كندا	١٤,٥	١٣,٩	١٣,٥
أمريكا اللاتينية	١٧,٤	٢٢,٩	٢٧,١

ويلاحظ أنه حتى في حالة انخفاض قيمة الاستثمارات الأمريكية الخاصة في إحدى دول أمريكا اللاتينية فإن أرباح مؤسس الأموال الأمريكية الخاصة تواصل صعودها المستمر . وتؤكد البيانات الاحصائية ان أكثر من نصف رأس المال الأمريكي المستثمر في أمريكا اللاتينية عبارة عن أرباح أعيد استثمارها مرة أخرى .

● يسمى رأس المال الأمريكي الى فرض سيطرة مطلقة على السوق .

● البيع بسعر أقل من الشركات المكسيكية وتأخير تطور الصناعة المحلية .

● ان نسبة ضخمة من الثروة التي يجمعها اصحاب رؤوس الأموال الأمريكيون من المكسيك عن طريق الاستثمارات الأجنبية تخرج من البلاد .

ومن المعروف ان أمريكا اللاتينية دفعت في الفترة ما بين عامي ١٩٥١ - ١٩٦١ لرأس المال الأجنبي أكثر من ١٢ ألف مليون دولار في صورة أرباح للاستثمارات وفوائد للقروض . كلاً يلاحظ ان ربع صادرات الولايات المتحدة تذهب الى دول أمريكا اللاتينية بينما تصب نصف صادرات أمريكا اللاتينية في الولايات المتحدة مما أدى الى زيادة العجز في الميزان التجاري لدول أمريكا اللاتينية (٣٥٠ مليون دولار في عام ١٩٥٧) .

وفي مسجل نهب فروات أمريكا اللاتينية يقوم الراسماليون الأمريكيون بعمليات استثمار هائلة طويلة المدى في القارة ، وهذا هو المثال (٢) .

نهاية عام	مجموع الاستثمارات المباشرة
١٩١٤	١٦٤٩ مليون دولار
١٩١٩	٢٤,٦ مليون دولار
١٩٢٤	٣٦٧٢ مليون دولار
١٩٢٥	٥٢٤٤ مليون دولار
١٩٤٠	٢٨٧٤ مليون دولار
١٩٥٠	٥٢٨٥ مليون دولار

والجدول التالي يوضح المجالات التي تعمل فيها الاستثمارات الأمريكية المباشرة في البرازيل (٣) :

مجال الاستثمار	عام ١٩٢٩	١٩٤٣	١٩٥٠
صناعات تحويلية	٤٦	٦٦	٢٨٥
البتروول بما في ذلك توزيعه	٢٣	٣٠	١١٢
التجارية	١٦	٢٩	٧٣
المرافق العامة والنقل	٩٧	١٠٢	١٣٨
التحويل والتأمين وجماعات أخرى	١٢	٢٠	٣٦
	١٦٤	٢٢٢	٦٤٤

والسؤال هو ماذا تمنى هذه الاستثمارات الأمريكية الضخمة لشعوب أمريكا اللاتينية أو ما هي الدلائل الاقتصادية والاجتماعية لرأس المال الأجنبي في دول تلك القارة ؟

يجب ان نضع في اعتبارنا - بادئ ذي بدء - ان جميع دول أمريكا اللاتينية تقريبا تصد أكثر مما تستورد .

Cleona Lewis : America's Stake In (١)
International Investments, p. 66 — U.S. Department of Commerce Publications.

(U.N. Report on Foreign Capital In (٢)
Latin America, 1954, p. 51.)

Statistical Review, U.S. Dep. of Commerce (١)

1947-1956.

وهكذا تحصل الولايات المتحدة من أمريكا اللاتينية على أكثر من ٩٠ في المائة من بولرات الكوارتز وعلى ثلث حاجتها من «البيتومين» وثلاثة أرباع حاجتها من اليوكايت ونصف حاجتها من البيريل وخمس حاجتها من الرصاص والنحاس والزنك والصفيح والمنجنيز والتنجستن والبتترول وخام العديد (وأغلبها مواد استراتيجية) .

الثورة : قضية حياة أو موت

وتطلب الاحتكارات القوية للولايات المتحدة دورا رجعيا في الحياة السياسية لدول أمريكا اللاتينية فهي تساند القوى المحافظة وتدمم أشد التامر رجعية وتجنبد المعدل والرفوة وتهدر الانقلابات الدموية وتاهض أى نوع من أنواع التقدم الاجتماعى والاقتصادى . ويرتبط على ذلك استمرار التخلف الاقتصادى والوجود السياسى فى القارة. وقد وضع الرئيس الأمريكى الأسبق « وليام هوارد تاڤست » (١٩٠٩ - ١٩١٣) أساس السياسة الأمريكية تجاه أمريكا الجنوبية بمبارته الشهيرة : « ان دبلوماسية الولايات المتحدة قد تضمن التدخل الطبلى لكى تضمن للسبع الأمريكية وللممولين الأمريكين فرصة الاستثمار الرئىح ! » .

ويقرر مبدأ « مونرو » الذى سارت عليه الولايات المتحدة ان أمريكا الجنوبية هى منطقة نفوذ لحكام واشنطن ويض على أنه « يجب اعتبار أى محاولة من جانب الدول الأوروبية لمد نفوذها وفرض حكمها على أى جزء من القارة الأمريكية عملا خطيرا موجها ضد الأمن والسلام الأمريكى » . وهذا هو السبب فى تدخل جيوش الولايات المتحدة فى دول أمريكا اللاتينية حوالى الثلاثين مرة ، وفى سعى الولايات المتحدة لتشكيل « منطقة الدول الأمريكية » فى مارس ١٩٤٨ لكى تستخدمها كأداة لتحقيق مآربها فى القارة وللقيام بعمليات التدخل ضد الحركات الوطنية والثورية حتى لافتة هذه المنظمة .

« قارتنا .. الشعبية »

« ان أمريكا - هذه القارة المنسية فى عصر المرحلة الأخيرة للنضال التحريرى - تشرع الآن فى أن تجسمل من نفسها قارة مسموعة عبر القارات الثلاث (آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية) .. » هكذا قال أرنستو شى جيفارا .. ولكن ما هى طبيعة الثورة فى أمريكا اللاتينية ؟

إنها ثورة وطنية ديمقراطية تستهدف تطبيق مهام التحرر الوطنى كما تستهدف إقامة الاشتراكية . وهذا يعنى ان طبيعة هذه الثورة يجب أن تتشكل من القوى الاشتراكية فى أمريكا اللاتينية .

ذلك أنه لا توجد « بورجوازية وطنية » حقيقية فى القارة الأمريكية الجنوبية ، فقد انساخت قطاعات من كبار الراسماليين المحليين فى دول أمريكا اللاتينية من المسكر الوطنى وانضمت الى معسكر الإمبريالية فهى قد قامت فى الأصل فى أحضان الراسمالية الأجنبية واستمرت تعيش على قتات هذه الراسمالية لم تشاكت معصاها

مهما بصورة وليقة . وهذا الواقع لا يحول دون ظهور عناصر أو أفراد من الراسماليين المحليين الذين يمارضون النفوذ الأجنبى ولكن من الواضح أن هذه الظاهرة ليست ظاهرة « عامة » فى أمريكا اللاتينية . ومن هنا يتبع منه تحقيق الثورة الوطنية الديمقراطية على الطلائع التقدمية الاشتراكية التى تواجه مهمة قيادة هذه الثورة واستكمالها لتضع أسس إقامة جماعات اشتراكية فى بلادها فى الوقت الذى تستألف فيه النفوذ الأجنبى . وهذا هو السبب الذى يدفع الولايات المتحدة الى الاعتماد - فى أمريكا اللاتينية - على الانقلابات العسكرية أساسا وتنصيب حكام ديكتاتوريين يتلقون أوامره مباشرة من واشنطن . فالتطاعات الدنيا أو السفلى من « البورجوازية المحلية » قد سقطت مصالحها بواسطة رأس المال الأجنبى وأصبحت جزءا من معسكر الشعب والثورة .. والبورجوازية الكبيرة جزء من شبكة المصالح الأجنبية الاستغلالية فى دول القارة. ثورة قارية :

توجد فى قارة أمريكا اللاتينية لغة واحدة (هى الإسبانية) ماعدا البرازيل التى لا يصعب على أى شخص يتكلم الإسبانية أن يتفاهم مع سكانها بسبب التشابه الكبير بين اللغتين البرازيلية والإسبانية - وفى نفس الوقت ، هناك تشابه كبير - من حيث التركيب الطبى - بين دول أمريكا اللاتينية .. ذلك لأنها تشكل على نمط واحد هو « النمط الأمريكى » الذى للدول الخاضعة للاستغلال وهذه الظروف التى جعلت أرنستو شى جيفارا يطرز قضية « الثورة القارية » فى أمريكا اللاتينية ، فهو يقول فى رسالته الشهيرة الى شعوب العالم :

« ان اللغة والعادات والدين .. والسيد الأجنبى الواحد - فى هذه البلدان - .. كل ذلك يشهد لشعوب أمريكا اللاتينية الى بعضها ويوحدها ، وتشابه ظروف الاستغلال ودرجته .. وشكله ، سواء بالنسبة للاستغلاليين أو بالنسبة للخاصين لهذا الاستغلال فى معظم بلدان قارتنا الأمريكية . والثورة تلصق بسرعة فى داخلها . ونحن نسال أنفسنا : كيف ستتفتح قمار هذه الثورة ؟ من أى نوع ستكون ؟ أننا نتخذ ، منذ زمن - أنه نظرا للتشابه فى سمات بلدان القارة فإن النضال فى قارتنا الأمريكية سيكشف ، فى الوقت الآلام ، عن أبعاد قارية » (١) .

ويقول جيفارا فى كتابه « حرب العصابات » (٢) :

« هل يمكن أن تتصور هذه المرحلة الجديدة من تحرير أمريكا اللاتينية على شكل مواجهة أو مجابهة بين قوتين محطيتين تتصارعان من أجل السلطة داخل حدود بلد معين؟ ويترد جيفارا ان مثل هذا التصور صعب وبمبد

الاحتمال :

« ان القوات الأمريكية سوف تانى من الشمال الى

(١) Ernesto che Guevara : Message to the Tricontinental.

Guevara : Guirella Warfare.

(٢)

تتدخل بسبب وحدة المصالح ، فالنضال في أمريكا الجنوبية نضال حاسم » .

ويرى جيفارا ان اعداء الثورة في أمريكا اللاتينية يتدخلون الآن بالفعل في سرورة اعداد قوى القمع والقمع وتنظيم جهاز قارى لمقاومة الثورات .. « ولكنهم من الآن فصاعدا سيفعلون ذلك بكل ما في وسعهم .. سيحاولون الحيلولة دون ان تدعم سلطة ثورية نفسها في أى مكان » ولذا تأكد لديهم ان الهجوم سيؤتى تلماره في أى بقعة من الأرض الأمريكية فيسجدون هجوعهم .. وسوف يصدرن كل أنواع المخربين .. ويأمرون الدول الرجعية بمحاربة السلطة الثورية ويحاولون خنق أية دولة جديدة ثورية اقتصاديا ، وباختصار سيفعلون عليها . ولذا كان هذا هو المؤلف في هذه القارة ، فمن الصعوبة بكان لدعم النصر في بلد بمفرده . ان وحدة قوى القهر يجب ان تقابلها وتلف في مواجهتها وحدة القوى الشعبية » .

ويمكن القول ان ظروف وأوضاع أمريكا اللاتينيةية تدم وجهة نظر جيفارا - وفيلد كاسترو لرجيم الثورة الكوبية - الى حد بعيد .

النضال المسلح :

نظرا لأن معظم دول أمريكا اللاتينية تعيش في ظل حكومات انقلابية ديكتاتورية تمارس عمليات قمع ضارية فقد ظهرت مشكلة الأسلوب الذى ينتهجه الثوريون في نضالهم من أجل التحرر السياسى والاقتصادى . وقد حل نزاع كبير من القوى الثورية في أمريكا اللاتينية هذه المشكلة من طريق البدء في النضال المسلح بالفعل . ويتخذ هذا النضال شكل حرب العصابات في الأقاليم والجبال ، ويجرى الآن نضال مسلح في كل من جوانيالا وكولومبيا ولنزويلا وبوليفيا . كما ظهرت تباخر الانتفاضات الأولى في البرازيل . وهناك ، أيضا ، بعض مراكز المقاومة الأخرى التى تشتمل وتنظفها بين أوتة وأخرى .

ويقول جيفارا مبسلا الثوريين من أن تضدهم الديمقراطية الشكلية : « ان الكفاح مجرد استعادة دوجة معينة من النظام القانونى الرأسمالى دون أن تطرح ، في نفس الوقت ، قضية السلطة الثورية معناه الكفاح لاعادة نظام ديكتاتورى تحتضنه الطبقات الاجتماعية السائدة » انه اشبه بالكفاح لوضع كرة من الحديد اخف وزنا في أصفاد المسجين » !

وهنا نلاحظ ان العنف الذى تمارس به السلطات الحاكمة في بعض دول أمريكا اللاتينية حركات الجماهير الشعبية (مذبحه عمال المناجم في بوليفيا) يتقابه « العنف الثورى » الذى يدعو اليه ماريو كاسترو وجيفارا من مناضلى أمريكا اللاتينية . ويدعم هذه الفكرة انه لا توجد في بعض هذه الدول حتى .. « الديمقراطية الشكلية » التى تفتح نفرت - ولو محدودة - أمام حركة الجماهير الشعبية .

نفى اغلب الاحيان يعمد الحكام الذين تضمهم الولايات المتحدة الى السلطة الى إلغاء الدساتير وحل البرلمانات

ومصادرة أبسط الحريات الديمقراطية لكن يضمنوا جوا من « الهدوء والاستقرار » تعمل فيه رؤوس الأموال الأجنبية ولكى يحافظوا على النظام الاستغلالى القائم . وتؤدي هذه الأوضاع كلها الى إقناع كل من يسعى الى التغيير ويحلم بالثورة أن يلجأ الى أسلوب النضال المسلح .. خاصة بعد ان نجح هذا الأسلوب - من خلال حرب العصابات - في الاطاحة بديكتاتورية باتيستا في كوبا وانتصار الثورة الكوبية بزعامة كاسترو .

ما هي قوى الثورة ؟

يعتبر الثوريون المؤيدون لكاسترو وجيفارا في أمريكا اللاتينية ان سكان الريف الفقراء قوة ثورية حائلة وأن الناحين يمثلون ، في نهاية الأمر ، طبقة فرض عليها الجهل والمزلة ولذلك لمانا تحتاج الى القيادة السياسية والثوريين للعمال والمثقفين ، الثوريين .

والصورة الواضحة لفكر كاسترو وجيفارا - بالنسبة للقضية قوى الثورة - هي ان جماعة من المناضلين الأشداء - بشرط النظر من أصولهم الطبقة - يشكلون نواة لحرب العصابات ويعرفون في النضال ، ومن خلال معاركهم يجتذبون اليهم أكثر العناصر وعيا واستعدادا للنضال في صفوف العمال والفلاحين والمثقفين .

وقد ظهرت خلافات خطيرة في صفوف القوى الثورية في أمريكا اللاتينية حول كافة هذه القضايا المتعلقة بأسلوب النضال وأبداؤه وقيادته والقوى التى يركز عليها .

ذلك أنه يمكن القول ان أمريكا اللاتينية تضم ، الآن ، ثلاثة اتجاهات ثورية .

● الاتجاه الذى يؤيد الفكر كاسترو وجيفارا وبطريقها ويمثل هذا الاتجاه في زعماء ورجال حرب العصابات في فنزويلا (بزعامة دوجلاس براثو) وبوليفيا (بزعامة أنتى بيريدو) وجوانيالا (بزعامة مونتيلى) وبعض المناطق الأخرى .

● اصحاب الأحزاب الشيوعية التقليدية ويختلف مع الاتجاه الأول في حدود القضايا الحيوية المتعلقة بالثورة في أمريكا اللاتينية ويمثل في بعض الأحزاب الشيوعية مثل : الحزب الشيوعى الفنزويلى والبوليى .

● اتجاه يؤيد وطبق فكر الزعيم الصينى ماوتسى تونج وهو يختلف مع الاتجاه الأول والثانى حول نفس القضايا ويمثل في اتجاهات واحزاب جديدة خرجت الى الوجود في هذه من دول أمريكا اللاتينية عقب الانقسام الستالينى - الصيني .

من الذى يقود الثورة ؟

كتب ريجيس دوريه . الكاتب الفرنسى في « ثورة في الثورة » (١) يلخص وجهة النظر الكوبية بقال : « ان

(١) Régis Debray : Revolution dans le Révolution ? Maspéro, Paris, 1967, p. 113.

الجيش الثوري هو الذي منع النواة القيادية للحزب .
وباستشهد دوبريه - في ذلك - بالتجربة الفيتنامية ويقول
ان الحزب لم يصنع ، في التجربة الثورية الكوبية ، النواة
المتفائلة للجيش الشعبي . واكد « اتتي بيريدو » زعيم
حزب المصابات الراحته في بوليفيا - في رسالته الى مجلة
الفتريات الثلاث - ان رجال حرب المصابات يرفضون ان
يكونوا بمثابة « الجناح العسكري » لحزب سياسي ، كما
يرفضون ، ايضا ، ان تكون حرب المصابات مجرد اداة
لائوية تساعد « النضال السياسي » في المدن .

وحول هذه النقطة يمكن اعمق خلاف بين الاتجاه
« الكوبي » والاتجاهين الآخرين (الاحزاب الشيوعية المؤيدة
لوسكو والاحزاب الشيوعية المؤيدة لمارتس توتج) ذلك
ان الاحزاب الشيوعية المؤيدة للاتحاد السوفيتي ترى ان
قيادة النضال يجب ان تكون لها وليست لاية جماعات
اخرى مهما كانت هذه الجماعات . وترى الاحزاب الشيوعية
المؤيدة لمارتس توتج ان قيادة النضال يجب ان تكون بين
يدي « الرعايا الماركسية - اللينينية » المتطلة في هذه
الاحزاب .

العمل يسبق الفكر أم العكس ؟

والفقيه التي يؤمن بها الاتجاه « الكوبي » هي - كما
اوضح ريميجيس دوبريه - ان العمل يسبق الفكر . . . ويشتمل
تطبيق هذه « القولة » على النضال الثوري في صورة
ضرورة البدء بالنضال المسلح نفسه ولو بواسطة مجموعة
مختارة من المناضلين الشجعان وسوف يتجمع التأييد
الضخم بعد ذلك ومستشكك النظرية الثورية من خلال
النضال نفسه ومن طريق ضرب امثلة في البطولة والتضحية
امام الشعب . وفي هذه الحالة يصبح انتظار وترقب العمل
السياسي او الدعاية بمثابة وقت ضائع لان حرب المصابات
نفسها تقوم بالدعاية لنفسها وتؤدي الى تنشيط العمل
السياسي وتوسيع نطاقه . ويضم فيدل كاسترو ، رايه
حول هذه القضية ، باستعراض التجربة الكوبية نفسها
وكيف ان قادة عظاما مثل « كاميلو سانتيجوس » لعبوا
خطر الاضرار في الثورة الكوبية ولم يكونوا قد قرأوا في
حجائهم كتابا ثوريا .

ويرى اصحاب الاتجاه الثاني والثالث ان الماركسية
اللينينية هي مرشد العمل ودليل النضال الثوري . . . وانه
يبدون نظرية ثورية لا توجد حركة ثورية ، ويعتبرون ان
الاتجاه الكوبي يتخذ ، في التطبيق ، شكل الغامضة .

ولما خلاف خطر يطرح نفسه على القوى الثورية في
أمريكا اللاتينية هو : « الوقت من النضال المسلح » .

ذلك ان الاحزاب الشيوعية التي تؤيد الحزب الشيوعي
السوفيتي ترى ان « الظروف الموضوعية » لا تنضج في
معظم بلدان أمريكا اللاتينية للنضال المسلح وهي تؤمن ،
ايضا ، بان النضال المسلح « ليس هو الشكل الوحيد »
وان هناك « اشكالا كثيرة متعددة » .

ويلاحظ ان مثل هذه الاحزاب تولي عناية كبرى
المشتركة في « اللعبة الفيلكائية » وللضغط على الحكومات
في سبيل التنازل بعض الاسلحة والعتاد الديمقراطية .
وتتف هذه الاحزاب - في احيان كثيرة - موقفا متنافسا
للنضال المسلح باعتباره ملاحا خطيرا يمكن ان تستخدمه
الحكومات الرجعية كدربة لتصفية الحياة السياسية
ومصادرة البقية الباقية من الحريات الشكلية التي تستفيد
منها هذه الاحزاب وتصل في حدودها وفي ظلها .

ومن الواضح ان هذا هو الوقت الذي ابتداه الحزب
الشيوعي البوليفي - بزعامة ماريدو موني - من حرب
المصابات التي يتبناها جيفارا في بوليفيا .

وتوجه هذه الاحزاب تقدما شديدا للمناضلين « على
النضال الكوبي » لانهم يشتمون في تضاميل المسلح في بوليفيا
مثلا على متاضلين غير بوليفيين . ويريد انصار كاسترو
وجيفارا على ذلك بان الولايات المتحدة ترسل مستشارين
وخبراء (واحيانا جنودا) لمساعدة حكام بوليفيا على قمع
الثورة وانه من الطبيعي ان يمانع الثوريون في كافة انحاء
القطر في النضال من اجل تحرير اى بلد في أمريكا اللاتينية .

ويرى انصار كاسترو وجيفارا ان الاحزاب الشيوعية
المؤيدة للاتحاد السوفيتي في أمريكا اللاتينية لم تعد احزابا
ثورية وانها اقرب الى قوى الثورة المضادة وانها تتراجع
« بالظروف الموضوعية » لمناهضة فكرة النضال المسلح في
اى زمان ومكان . ولاشك - في هذه القضية - ان ليس
هناك خلاف - من حيث المبدأ - بين الاتجاه « الكوبي »
والاتجاه « اللينيني » او المسمى حول ضرورة وحتمية النضال
المسلح في أمريكا اللاتينية .

ومع ذلك فان هناك خلافا حيويا بين الاتجاهين حول
كيفية القيام بهذا النضال المسلح . ففي الوقت الذي
يرى فيه مؤيدو كاسترو وجيفارا انه لا بد من الشروع فيه
قودا يرى مؤيدو « مارتس توتج » ان النضال المسلح هو
« اولى اشكال النضال » وانه لا بد من تهيئة الجماهير
الشعبية ، وخاصة الفلاحين ، وتعبئتها وتنظيمها والوصول
بها ومعها الى مستوى النضال المسلح ذلك ان الجماهير
يجب ان تقتنع بنفسها ومن خلال تجاربها ان هذا هو الشكل
الوحيد الذي يقى عليها ان تأخذ به ، وتجرى عملية
الانضاج والتعبئة خلال مرحلة غصبة من العمل السياسي
والثقتي يتواجد انشاء المناضلين وسط جماهير الشعب
ليكونوا لها خدما وتعلموا منها قبل ان يملوها بحيث
تبدا حرب المصابات المسلحة وسط حماية جماهيرية قوية
وتنظيمات جماهيرية فعالة ومتحركة .

ومما لا شك فيه ان هذه الخلافات ليست هيته . .
ولكن التجارب الثورية الفعلية التي تخوضها شعوب أمريكا
اللاتينية ستؤدي الى المزيد من الوضوح حول النهج
الصحيح والاسلوب السليم والفعال للنضال . . فالمعزوب
تتلم من خبراتها وتجاربها الكثير مما يفيد في معاركها
وملاحمها الثورية .

نبيل دمي

المسألة الاشتراكية في الهند



إلى أين

محمد عيسى

« إننى لا أريد أن أترك بعدى خليفة أوحشاً ،
أو مجموعته ، ولكننى أريد أنه أترك بعدى لشعب ،
جواهر لال نهرو »

لا يبرزها الدارسون كثيراً عند دراسة التنمية الاقتصادية في الهند حقيقة أن التفكير في التنمية قد سبق تحقيق الاستقلال . فقد كانت الهند تفكر في القضاء على مشاكلها الاقتصادية الفاسدة التي تتمثل ، أساساً ، في الفقر المدقع ، في نفس الوقت الذي كانت تخوض فيه معركةها ضد الاستعمار البريطاني .

ففي الوقت الذي كان فيه المهاتما غاندي قدس الوطنية الهندية يرفع لواء التحرر من الاستعمار بيد ، كان يرفع بيده الأخرى لواء التحرر من الفقر . وكان غاندي يدعو إلى ذلك على صفحات مجلة « الهند الفتاة »

التي كان يشرف على تحريرها . وكان السؤال الهام الذي طرحه غاندي على صفحات هذه المجلة في عام ١٩٢٨ هو :

— كيف نقضي على أسباب الفقر ؟

من المصعب ملاحق الحياة في العالم الثالث ذلك الحوار العميق المؤثر بين الثورة الوطنية والثورة الاشتراكية . إذ لا انفصام في فكرة الثوار هنا بين تحرير الوطن من احتلال أجنبي أو حكم رجعي فاسد ، وبين تحرير الإنسان من براثن التعماسة الاجتماعية وأغلال القهر الاقتصادي .

ومن ثم يمتص هذا الحوار ، في كثير من الثورات التقدمية ، من قانون هام يؤكد ضرورة تلاحم الثورة السياسية بالثورة الاجتماعية حتى تتحقق الثورة التكملة التي تصد أمام أماسير الثورة المضادة ، وتبنى مجتمعا جديداً يزدهر فيه أحلام الإنسان وأشواقه .

وانطلاقاً من هذا يمكن القول إن الهند ضد من أبرز بلاد العالم الثالث التي تلاحمت فيها الثورة السياسية بالثورة الاجتماعية في تناغم رائع حقاً . فمن الحقائق المثيرة التي

وفي معرض اجابة فاندی على هذا السؤال اجاب الى حقيقة عامة للغاية هي : « ان الاستقلال الاجنبی للهند هو السبب الاساسی لثورتها . وانه لن يتسنى لنا القضاء على الفقر طالما استمر هذا الاستقلال . وحتى المزل أو أي أعمال ثابوة أخرى لن نحل سوى جزء يسير من المشكلة الاقتصادية في الهند اذا لم يتوقف هذا الاستنزاف الاقتصادي الفطیع » .

ولذا اقترح فاندی أن يتضمن القرار الهندي المشهور من « الحقوق الأساسية » الذي مسدر في دورة كراتشي عام ١٩٤١ هذا النص الهام :

« حتى يتسنى القضاء على استغلال الجماهير يجب أن يكون التحرر السياسي قايما على اساس التصحرر الاقتصادي للملايين الذين يتضورون جوعا » .

وفي الواقع ، لقد كان الاستنزاف الاقتصادي الاستعماري لثروات الهند اهم سبب قهر به الاقتصاديون الهنود والمؤرخون البريطانيون الركود الاقتصادي في الهند ، ذلك الركود الذي استمر طوال قرن ونصف قرن ، أي منذ عام ١٨٠٠ حتى عام ١٩٤٩ . أي بعد حصول الهند على استقلالها بمائتين ٥

وقد أدرك زعماء الهند عمده الحقيقة الاقتصادية المرومة ابان احتدام الثورة الوطنية ضد الاستعمار البريطاني . ولذا ياتر حزب المؤتمر الهندي الى الاستعداد لمسركة الثورة الاجتماعية . وكان ان عين « شيهاسي بوز » الذي كان يرأس حزب المؤتمر « جواهر لال نهرو » رئيسا للجنة التخطيط القومي ، وذلك في عام ١٩٣٨ . وقد كلفت هذه « اللجنة التاريفية » بوضع برنامج تفصيلي من التنمية الاقتصادية المخططة في الهند المستقلة . وقد انجزت بالفعل بعض الأعمال الأولية . بيد أنها توقفت عندما بدأت حركة « ارحلوا عن الهند » عام ١٩٤٢ . وقد عادت هذه اللجنة واستأنفت نشاطها بعد حصول الهند على استقلالها .

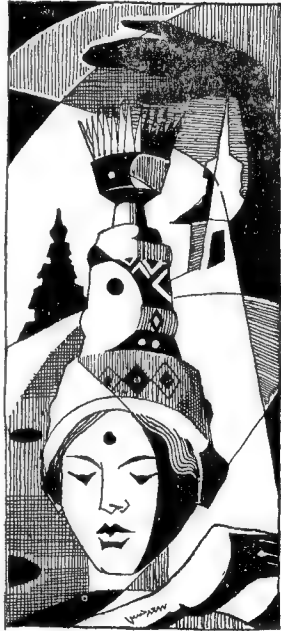
ثورة المجتمع الاشتراكي

لقد كان حصول الهند على استقلالها السياسي في أغسطس من عام ١٩٤٧ فتحا لمصر جديد في تاريخها الاجتماعي والاقتصادي . وكان اهم معالم هذا العصر حديين متلازمين :

اولهما : تولي حزب المؤتمر الحاكم السلطة ، وهو الحزب الذي قاد الثورة الوطنية في الهند .

ثانيا : بدء برامج التنمية الاقتصادية استهدا لتحقيق « مجتمع على النمط الاشتراكي » .

وعكسا ، اقتضت الثورة الهندية مرحلة جديدة . ومن لم يمد السؤال القديم الذي طرحه فاندی قبيل الاستقلال « سؤال ما هي أسباب الفقر ؟ » - هو السؤال المطروح ، والما اصبح السؤال الثار في ظل الاستقلال هو :



رابعا : النزاع الصيني - الهندي ، ثم النزاع الهندي - الباكستاني .. الأمر الذي أدى الى أن تحول الهند جزءا من استثماراتها الاقتصادية لملفية نفقات الحرب .

وإيا ما كان الأمر ، وعلى الرغم من هذه الصعوبات الخطيرة ، فإن المخطط الخمسية الثالث (١٩٥١ - ١٩٦٦) قد ارتكز في تخطيط معالم الخريطة الاقتصادية والاجتماعية في الهند . وقد ذهب الاقتصادي البريطاني «الآن مونتهجوي» في كتاب «التصنيع والبلاد المختلفة» الى القول :

« ان برامج التنمية الاقتصادية في الهند قد حركت الاقتصاد الهندي من الركود الذي أصابه إبان سيطرة الاستثمار البريطاني » .

ولا أدل على « تحوله » الاقتصاد الهندي للماضي من أنه في خلال المخططين الأولي والثاني قد زاد الدخل القومي بنسبة ٤٢٪ ، وزاد نصيب الفرد من الدخل بنسبة ١٦٪ فقط ، وذلك نظرا لزيادة السكان بمعدل سريع . وقد بلغ إجمالي ما حققته الهند من الدخل القومي خلال المخطط الخمسية الثلاث ٧٦٪ ، وزاد دخل القيسرد بنسبة ٢٧٪ ، وذلك طبقا لما جاء في « الكتاب السنوي » للهند عام ١٩٦٧ .

الديمقراطية والتخطيط

والسؤال الآن :

« ما هو الأسلوب الاقتصادي الذي يحرره الاقتصاد الهندي في طريق تحقيق مجتمع على النمط الاشتراكي ؟ ذلك سؤال جوهري ، إذ تكمن في الإجابة عليه تحديد البعد الخاص الذي يميز التجربة الاشتراكية في الهند . والإجابة على وجه التحديد هي : أنه أسلوب التخطيط الديمقراطي .



غاندي

ب كيف يمكن القضاء على الفقر وتحقيق المجتمع الاشتراكي الهندي ؟

وكانت الإجابة على هذا السؤال الحاسم تلخص في كلمتين هامتين هما :

« التنمية الاقتصادية » . وكان هذا يقتضي تعبئة موارد الهند البشرية والمادية للبدء في معركة التنمية . أي معركة الاشتراكية الهندية ، وهي معركة انبثقت من معركة الاستقلال وأشدّ شراسة .

وكان أن بدأت لجنة التخطيط القومي ، برئاسة نهرو ، نشاطها الحقيقي عام ١٩٥٠ واهتمت هذه اللجنة : بإعداد المخطط حتى طرحه للمناقشة العامة قبل أن يقرها البرلمان الهندي ، وإمراة استخدام موارد البلاد على نحو فعال ومتوازن ، وتكوين ما تحقق من مشروعات ، ثم دراسة المشكلات الرئيسية التي تؤثر في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في البلاد .

ومن ثم بدأت الخطة الخمسية الأولى في أبريل ١٩٥١ وانتهت في مارس ١٩٥٦ . وقد كانت خطة متواضعة . إذ بلغ إجمالي استثماراتها ٣٣٦٠٠ مليون روبية ، واستهدفت هذه الخطة « خلق قاعدة لتحقيق تقدم اقتصادي وصناعي بمعدل أسرع في المستقبل » . ومن هنا أولت اهتماما كبيرا للزراعة والري والقوى الكهربائية والنقل ، وقد أمكن تحقيق معظم أهداف هذه الخطة .

وفي الواقع ، لم تكن القيمة الحقيقية للخطة الخمسية الأولى تمثل فيما حققته من أهداف ، وإنما كانت تكمن ، أساسا ، في أنها منحت الحكومة الهندية ما تحتاجه من ثقة بالنفس لدفعها الى تنفيذ مشروعات أكثر طموحا في الخطة الخمسية الثانية ١٩٥٦ - ١٩٦١ حيث بلغ إجمالي استثماراتها ٦٧٥٠٠ مليون روبية ، والخطة الثالثة ١٩٦١ - ١٩٦٦ حيث يبلغ إجمالي استثماراتها ١٠٤٠٠٠ مليون روبية . ثم الخطة الرابعة التي بدأت عام ١٩٦٦ وسوف تنتهي عام ١٩٧١ والتي يبلغ إجمالي استثماراتها ٢١٧٥٠٠ مليون روبية .

ولكن إذا كانت الخطة الأولى المتواضعة قد حققت حل أهدافها ، فإن المخططين الثانية والثالثة قد استطاعت بمصوبات مبدئية كان لها تأثير واضح على نتائج المخططين . وكان أبرز هذه الصعوبات :

أولا : سوء تقدير زيادة السكان من الناحية الاحصائية . فقد كان من المقرر أن السكان في الهند سيبدون في غضون الخمسينات بمعدل ٢ أضع في السنة . ومن هنا كان هناك ما يربو على ملايين مليون فم جديد في حاجة ماسة الى طعام . وهو عدد ضخم لم تكن الحكومة الهندية تحسب له حسابا !

ثانيا : نقص العملة اللازمة لتمويل المخطط .

ثالثا : سوء موسم الأمطار وتأثير ذلك على الانتاج الزراعي بصفة خاصة .

بين الفكر الاشتراكي والعالم الثالث

وحتى ننسج لنا مفهوم التخطيط الديمقراطي في الهند لابد من ادراك هذه الحقيقة التاريخية : فلن كان الاتحاد السوفيتي هو اول بلد في العالم الحديث يتخذ من التخطيط الاقتصادي - بمفهومه المصري - منهجا لتحقيق التنمية الاقتصادية الاشتراكية ، وذلك بعد ثورة أكتوبر ١٩١٧ ، فان الهند هي اول بلد غير شيوعي يتخذ من التخطيط الاقتصادي أداة لتحقيق التنمية الاقتصادية في مجتمع ديمقراطي . ومن ثم فان المفكرين الاقتصاديين الهنود يقولون في اعتزال وكبرياء :

« ان الهند هي اول بلد في العالم يطبق فيه التخطيط الاقتصادي في ظل نظام ديمقراطي . »

وهنا لابد من توضيح الالتقاء بين التخطيط الاقتصادي في الاتحاد السوفيتي والتخطيط الاقتصادي في الهند : فلي حين يأخذ الاتحاد السوفيتي بمبدأ « التخطيط الشامل » الذي يتناول كافة قطاعات الاقتصاد ، فان الهند تأخذ بمبدأ « التخطيط الجزئي » أو « التخطيط الديمقراطي » كما يطيب للمفكرين الاقتصاديين الهنود أن يسموه . ويمنى التخطيط الديمقراطي هذا هيمنة الدولة على تخطيط جزء أو قطاع من قطاعات الاقتصاد ، وترك باقي القطاعات للمبادرة الفردية والشروع الخاص .

ومن هنا ، فان القضية الجوهرية ، على الصعيد النظري ، هي إيجاد صيغة برجماتية للسوفيت بين الديمقراطية والتخطيط في التجربة الاشتراكية الهندية . ذلك أن ثمة تناقضا يبدو واضحا للوهلة الأولى - كما

يقول الاقتصادي الهندي ف . ف . بهاناشاريا في كتابه : « الخطط الهندية » - بين الديمقراطية التي تدعى ، على الصعيد الاقتصادي ، الشروع الحر ، وبين التخطيط الذي يعنى وضع أثر وأهداف محددة للمشروعات . ومن ثم ، وفي محاولة أرغع هذا التناقض بين الديمقراطية والتخطيط اتجه التفكير الاقتصادي الهندي المعاصر الى رفض النظر الى موضوع « الديمقراطية والتخطيط » من خلال النظرة المنطقية ، وإنما اتجه الرأي الى خروجه النظر الى هذا الموضوع من خلال النظرة البرجماتية .

وتأسيسا على ذلك ، أوضح ف . ف . بهاناشاريا انه من وجهة النظر البرجماتية يمكن للهند أن تجمع بين مزايا الديمقراطية والتخطيط . ومن ثم يبدو تخطيط أداة لتحقيق أقصى ما يمكن من الخير الاجتماعي .

وحتى يستنى الهند أن تحقق أقصى ما يمكن من الخير الاقتصادي والاجتماعي وتحول دون تصادم المصالح الذي قد ينشأ بين القطاع العام والقطاع الخاص لجسات الى الاهتمام بمسألة فرض رقابة الدولة على القطاع الخاص . وقد حقق بهاناشاريا هذا حين قال :

« - حتى يمكن تحقيق الأهداف المنشودة يتعين على الحكومة أن تفرس رقابة على القطاع الخاص حتى لا يسير على نحو من شأنه إلحاق الضرر بأهداف التخطيط . وعلى سبيل المثال ، يتولى القطاع الخاص في الهند شؤون التصدير والاستيراد . ومع هذا ، فان سياسة التصدير والاستيراد تنظم وفقا لأهداف التخطيط . ومن ثم فان الدولة تفرس رقابتها على منح من الأنشطة الحيوية في للقطاع الخاص » .

النظرية والتطبيق

وهكذا ، تتميز التجربة الاشتراكية الهندية بمحاولتها إيجاد تكيف نظري للملائمة بين الديمقراطية والتخطيط ، أي بين القطاع العام والقطاع الخاص . وقد بلور مشروع الخطة الخمسية الثالثة (١٩٦١ - ١٩٦٦) هذه الملائمة في عبارة محددة واضحة :

« - إن تحقيق مجتمع على النمط الاشتراكي على نحو ما جاء في الخطط الهندية لا يعنى أن المبادرة الاقتصادية لابد أن تقتصر على الدولة فقط ، إذ أن هذه الخطط تعطي المشروع الخاص دورا هاما في التنمية القومية . ويستند هذا الى الافتراض بأن القطاع الخاص يقبل المبادئ والقيم العريضة التي تشتمل عليها الخطط القومية ، وأنه سيمعمل بالاتفاق مع القطاع العام » .

وانطلاقا من هذا « الافتراض النظري » ، فان للقطاع الخاص دورا هاما في التنمية الاقتصادية في الهند . لقد بلغت نسبة استثمارات القطاع الخاص حوالي ٥٨٪ من إجمالي استثمارات الخطة الأولى ، و ٤٩٪ من إجمالي استثمارات الخطة الثانية ، و ٤١٪ من إجمالي استثمارات الخطة الثالثة .



ج . ل . نهر

العريضة للخطوة الضمنية الثانية . كما أن عمليات بناء القطاع الخاص التي قامت على الضاربات المالية قد أدت إلى تفاقم أزمة العملة الصعبة وزيادة الأسعار .

أما في مجال الزراعة ، فقد ثبت إبان الخطوة الخمسية الثانية أن من الصعوبة بمكان ضمان استخدام ملايين الفلاحين لخدمات الري الجديدة . وقد كان هذا الأمر مسئولاً ، إلى حد كبير ، من نقص انتاج الحبوب الغذائية والمحاصيل الزراعية الأخرى .

وهنا يقول « بهات » حقيقة هامة هي محملة تجربة القطاع الخاص في الهند :

— أن المشكلات والصعوبات التي يشكها القطاع الخاص للتنمية الاقتصادية في الهند منشؤها أن استثمار القطاع الخاص لا يخطط لتخطيط سليماً معخطط القطاع العام ، كما أنه لا يحقق أى تكامل معها ..

وعندى أن قول « بهات » هذا يثير غبار الشك على الافتراض النظرى القائل بإمكانية تحقيق التوافق بين أهداف القطاع الخاص والقطاع العام في الهند ، وفي الواقع لقد أثبتت التجربة الهندية انقراض هذا الافتراض النظرى إلى الواقعية . إذ ما كاد هذا الافتراض يلتقي به في آتون التطبيق حتى نشبت في الهند « حرب غير معلنة » بين القطاع الخاص والقطاع العام . وقد كشفت مجلة نيورويك الأمريكية في عددها الصادر في ٥ ابريل ١٩٦٥ عن هذه الحرب حين قالت :

— أن الحرب غير المعلنة قد أعلنت بالفعل . وذلك عقب الدورة التي عقدها اتحاد الغرف التجارية والصناعية في الهند . وقد أسفرت هذه الدورة عن نزاع حاد بين الحكومة الهندية وبين رجال الأعمال حول الاقتصاد الاشتراكي في الهند . فقد ذهب كيرلوسكار رئيس الاتحاد التجارى الهندى الى القول بأن الاقتصاد الهندى يشتر بشكل خطير ، وخاصة في انتاج الصلب (أقل ٢٠ ٪ من المستهدف تحقيقه) والسماد (أقل ٤٥ ٪ من المستهدف تحقيقه) والكهرباء (أقل ٢٥ ٪ من المستهدف تحقيقه) .

وهنا هاجم لال بهادور شاسترى رئيس وزراء الهند الراحل رجال الأعمال بأن قال لهم في غضب :

— « ليس هذا اقتصاداً حراً » ، إننا نهدف إلى تحقيق الاشتراكية .

ولعل هذه « الحرب » التي تدور رحاها في الهند بين القطاع الخاص والقطاع العام تمتد من أبلغ الدروس التي تمخضت عنها التجربة الهندية والتي يتعين على كافة الثورات التقدمية في العالم الثالث أن تعيها .

النهروية ...

ذلك كانت أبرز ملامح الصورة العامة للتجربة الاشتراكية في الهند على صعيد التطبيق . بيد أن ملامح هذه الصورة

وهنا ، ثمة مسألة جديرة بالذكر . وهي موقف الدولة الهندية إزاء دور القطاع الخاص . وقد أوضح الاقتصادي الهندى ف . ف . بهات في كتابه الهام : « التغيير الاقتصادى والسياسى في الهند » هذا الموقف حين قال : أن الدولة في الهند تنتهج أسلوباً برجمانياً فيما يتعلق بالدور النسبى لكل من القطاع الخاص والقطاع العام . إذ لا يوجد التزام محدد بمجموعة من القواعد أو السياسات . ومن أبرز الأمثلة على ذلك أن القطاع الخاص يتولى تنمية صناعات كان من المفروض ، فيما لقرار سياسة التنمية الصادر في عامى ١٩٤٨ و ١٩٥٦ ، أن يتولى القطاع العام تنميتها . فقد سمح للقطاع الخاص بتنمية صناعات الصلب والألومنيوم والزيوت المعدنية والسماد . ونفسلاً عن اصطلاح القطاع الخاص في الهند بتنمية الصناعات الثقيلة والأساسية ، فقد سمح له بالفعل في كافة قطاعات الاقتصاد .

والسؤال الآن :

— ما هو تأثير القطاع الخاص على أهداف التنمية الاقتصادية في الهند ؟

لقد أجاب ف . ف . بهات على هذا السؤال فأكّد أن للقطاع الخاص تأثيراً موقفاً على التنمية الاقتصادية في الهند . ولا أدل على ذلك من أن أهم المشاكل التي يطرحها وجود القطاع الخاص بالنسبة للتخطيط الاقتصادى هي : صعوبة تحديد أهداف الاستثمار والإنتاج في مجال الزراعة والصناعات الصغرى وذلك نظراً لانهما يفضلمان لمسئولية ملايين الأفراد الذين يدخلون ضمن القطاع الخاص .

وفسلاً عن هذا ، وتلك نقطة هامة للغاية ، هناك احتمال دال بأن تستغل الاستثمارات الخاصة في مجالات غير ضرورية ، وغير مرفوق فيها من الناحية الاجتماعية ، إلا أنها تدر ربحاً على المنظمين الأفراد .

ومن ناحية أخرى ، خلق القطاع الخاص صعوبات ومشكلات وفيما يتصل بتحقيق تنمية متوازنة . وعلى سبيل المثال ، عندما كان وضع الموارد يتبع زيادة معدل الاستثمار في فئوس منتصف مدى الخطّة الخمسية الأولى لم ينتشر القطاع الخاص هذه الفرصة . بيد أنه عاد فزاد من استثماراته بمعدل سريع الدافع الديناميكي الذي قدمه القطاع الخاص . ومن ثم ، كنتيجة لمعدل زيادة الاستثمار لتلكا القطاعين في وقت واحد ، زاد أجمالى الاستثمار زيادة حادة إبان السنة الأخيرة من الخطّة الخمسية الأولى ، الأمر الذى أسفر عن أزمة العملة الصعبة من ناحية ، وزيادة الأسعار في خلال عامى ٥٦ — ١٩٥٧ و ٥٧ — ١٩٥٨ من ناحية أخرى .

وقد أكد الاقتصادي الهندى « بهات » أن القطاع الخاص إساء استخدام الزوائد . ذلك أن استثمارات القطاع الخاص في صناعة « الريون » التي تعتمد اعتماداً كبيراً على المواد الخام المستوردة من الخارج كان لا يتفق مع الأهداف

أيد الشعب الهندي هذه السياسة . ومن ثم استندت
الخطبة الخمسية الثانية (١٩٥٦ - ١٩٦١) تحقيق « مجتمع
على النمط الاشتراكي » .

وهنا لابد من طرح هذا السؤال الحاسم :
— ما هي رؤية نهرو للاشتراكية ؟

لقد حاول جيوغري تيسون في كتابه سالف الذكر
« نهرو .. سنوات السلطة » أن يعيد الأجوبة على هذا
السؤال من واقع تصريح هام لنهرو يقول فيه :

« — ليست المسألة مسألة نظرية شيوعية أو اشتراكية
أو رأسمالية ، إنما هي مسألة الحقيقة الصلبة . ففي
الهند لم نحل نهائياً المشكلات الرئيسية — مشكلات الطعام
واللبس والسكن وفرصها — ومن ثم لن نعني أن نسمى
أنفسنا رأسماليين أو اشتراكيين أو شيوعيين أو أي شيء
آخر . ولا ينبغي أن يكون أسلوبنا بالضرورة أسلوباً متطرفاً
ينتمي إلى الأيديولوجيات المتصارعة ، وإنما قد يكون شيئاً
في الوسط » .

وهنا يخلص تيسون إلى القول : « أن نهرو غابى أكثر
منه ماركسي . إذ أن التنازع الذي لجأ إليه لحل المشكلات
الاقتصادية الهندية هو التنازع البرجوازي » .

أما الكاتب الهندي « باتوانت سنخ » فقد ذهب إلى أن
النظام الاجتماعي والاقتصادي عند نهرو إنما يركز على
الأفكار الاشتراكية الغابية التي استوعبها طوال ما يربو على
خمس وثلاثين عاماً خلت .. وذلك منذ كان يلتقي العلم في
لندن .

وفي الواقع ، لقد تأثر نهرو بالاشتراكية الغابية
البريطانية في منى حياته الأولى . بيد أن انخراط نهرو
في الحياة السياسية الهندية ، ومما يشتهه الخلافة لمشاكل
الجمهور الهندية قد عمقت رؤيته نهرو للواقع . ومن ثم
تحول إلى دراسة الاشتراكية العلمية واستيعابها . وهنا
تخلص نهرو — كما قال الكاتب الهندي سي . ث . داسي في
كتابه « الفلسفة السياسية عند نهرو » — من الأفكار الجردة
والغامضة والخيالية التي كانت تمثل نومة إنسانية أكثر من
كونها اشتراكية علمية . بيد أن نهرو ، رغم إيمانه بالماركسية
لم يرض مطلقاً أن يكون ماركسياً بصورة قاطبة وحاسمة .
فهو القائل :

« — لقد كان ماركس رجلاً عظيماً ، وكلنا جميعاً تعلمنا منه ،
ولكن من الظلم والمسخ أن نسال ماركس الذي كان ينتمي
إلى منتصف القرن التاسع عشر أن يرشدنا إلى ما يجب
أن نصنعه في منتصف القرن العشرين » .

وهكذا يتضح تأثير أوضاع منتصف القرن العشرين على
نهرو . فقد فجر احتكاك نهرو بالواقع الهندى النوى
الاجتماعى متدد . ولا أدل على ذلك من أن نهرو قد قام
عام ١٩٢٠ بزيارة إلى الريف الهندى ، وهناك شاهد
لأول مرة الفلاحين الهنود « السقاء » العراة ، الجوعى ،
المطمحين . — وكان أن قال كلمته الثاليفية :

ظل مجسدة وغامضة ما لم تلق على المطلقات النظرية للفرق
الاشتراكي الهندي . وهنا يبرز أمامنا « جواهر لال نهرو »
قارس التجربة الاشتراكية في الهند ومنظرها الملم .

وفي الواقع ، إذا كان غاندى هو بحق نبي الثورة
الوطنية الهندية ، فإن نهرو هو بحق نبي الثورة الاجتماعية
الهندية . لعمري لا ريب فيه أن أفكار نهرو السياسية
والاجتماعية قد ألزت إيماناً تأثيراً على مسار الثورة الاشتراكية
الهندية ، تلك الثورة التي تجسدت ، على الصعيد العملي ،
في برامج التنمية الاقتصادية .

ومن ثم لا يمكن تفهم فكرة الثورة الاشتراكية في
الهند ، ما لم يلم المرء بأبعاد الفكر الاجتماعى والاشتراكي
عند نهرو . فثمة علاقة تكاد تكون عضوية بين فكر نهرو
ونصيرة الهند الاشتراكية .

وها هو الكاتب البريطانى جيوغري تيسون مؤلف كتاب :
« نهرو .. سنوات السلطة » يؤكد لنا أن إيمان نهرو
بالاشتراكية كان له أثر حاسم على توجيه السياسة
الاقتصادية في الهند . وأن تأثير نهرو على النمو الاقتصادى
في الهند سوف يستمر بقية هذا القرن على الأقل . ولا أدل
على ذلك ، عند تيسون ، من أن نهرو كان يقف وراء القرار
التاريخى الهام الذى أصدره حشوب المؤتمر في اجتماعه
السبوتى الستين الذى عقد في مدينة « غاندى » في
٢٠ يناير ١٩٥٥ . وقد كان منطوق هذا القرار :

« — أن هدف السياسة الهندية هو تحقيق مجتمع
على النمط الاشتراكي » .

ومنذ ذلك الحين رفع التقدميون الهنود ، وفي مقدمتهم
نهرو ، علم الاشتراكية في مسيرتهم الشاقة لبناء مجتمع
اشتراكي هندی . وأصبح حزب المؤتمر يفاوض المصالح
الانتخابية والما شعار التخطيط من أجل الاشتراكية . وقد



(١ . غاندى)

الى ايدىولوجية راديكالية لمواجهة التقضايا الاجتماعية والاقتصادية في الهند . وكان وقت يقول في دورة العرب التي عقدت في لاهور عام ١٩٢٦ :

« يتعين على ان اكون مريحا معكم » واعترف باننى اشتراكى وجيمورى ، ولا اومن على الاطلاق بالملوك والامراء ، ولا اومن بالنظام الذى يفرج ملوك الصنامة المصريين الذين يتمتعون بسلطان اعظم من سلطان الملوك القدماء على حياة الناس واربائهم » .

ومنذ ذلك الحين بدأ ظهور الجناح اليسارى داخل حزب المؤتمر . وكان لكتابات نهرو الاشتراكية في اوائل منتصف الاربعينات تأثير خلاقي على شباب حزب المؤتمر الذين انسلخوا ، تنظيميا وفكريا - من حزب المؤتمر . وانشأوا « حزب المؤتمر الاشتراكى » تحت زعامة الاشتراكى . « جايا براكاش نارايان » في عام ١٩٢٤ . ولكن نهرو لم ينضم الى هذا الحزب مؤثرا قيادة الجناح اليسارى داخل حزب المؤتمر .

وعندما حققت الهند استقلالها .. تعمق وهى نهرو بمحز حزب المؤتمر عن قيادة الثورة الاشتراكية . يل « لقد عجز نهرو نفسه من تحويل حزب المؤتمر الى حزب اشتراكى حقيقى . وكان أسوأ امداء نهرو - كما قال يونالد سينجال في كتابه : ازمة الهند - هم اعضاء حزب المؤتمر الذين انسفوا سياسته وشوهوا افكاره . وقد حال التردد الذى كان يطبع تصرفات نهرو دون ان يظهر حزب المؤتمر من العناصر الفاسدة وغير الفعالة » .

ومن هنا .. كم كان نهرو صادقا ومخلصا عندما سئل قبل ان يموت : « لماذا لم اختر خليفة كما فعل غاندى بالنسبة اليك ؟ فكانت اجابته الحاسمة :

« اتنى لا اريد ان اترك بعيسى خليفة او حزبيا او مجموعة ولكننى اريد ان اترك بعيسى الشعب » .
محمد عيسى

« في عام ١٩٢٠ كنت جاهلا تماما بأحوال العمال والفلاحين في المصانع والمحقول وكانت آرائى السياسية بورجوازية تماما » .

وقد كان نقد نهرو الدائى هذا لاكتاره السياسية والاجتماعية بداية جادة وحقيقية للتعرف بالضبط على المشكلات الاقتصادية التى يواجهها الانسان الهندى . ومن ثم كان تحولوه الى الايمان بالاشتراكية الملعية مناهجا لفهم الواقع الاجتماعى واصبحت الاشتراكية عنده مفتاحا لحل كل مشكلات العالم ومشكلات الهند ، ولذا كان نهرو يقول دائما :

« اننى لاود نشر الايدىولوجية الاشتراكية وخاصة بين عمال حزب المؤتمر ومثقفية » .
الشعب ابدا ..

اجل .. كم كان نهرو يتوق الى ان يتحول حزب المؤتمر الى حزب اشتراكى يقود عملية التحول الاشتراكى . بيد ان الهاميا غاندى لم يكن يلقى على حزب المؤتمر املا كبيرا فيما يتصل بقدرة على تغيير النظام الاجتماعى في الهند بعد الاستقلال :

« - يتعين علينا ان نعرف بان النظام الاجتماعى الذى نعلم باقائه لا يمكن ان يتحقق عن طريق حزب المؤتمر بوضعه الراهن » .

وقد اثبت التاريخ صدق نبوءة غاندى هذه . وقد اكد كل من مكلف على دراسة التجربة الاشتراكية في الهند ان تقلة الضعف الاساسية في هذه التجربة هى : حزب المؤتمر نفسه . ذلك ان التكوين الاجتماعى والفكرى لحزب المؤتمر لا يؤهله لقيادة التحول الاشتراكى في الهند بمق وابعادية . فلكل كان حزب المؤتمر يمثل القوى الثورية التى حققت الثورة الوطنية ، فليست كل هذه القوى قادرة ، من حيث التكوين الفكرى والانتماء الطبقي ، على تحقيق الثورة الاشتراكية .

وفي الواقع ، لقد كان نهرو يدرك منذ عام ١٩٢٩ « ان المؤتمر يفكر بطريقة بورجوازية » ، الا انه حاول قيادته

لوحة الغلاف



للفرنس الفرنسى المعاصر فرنان ليبييه (١٨٨٠ - ١٩٥٥) الذى يعد واحدا من اكبر اسماء الفن المعاصر ممن طوروا أسلوب الحديث وادخلوا تصميلاات جوهريه على فن الرؤية ، ولقد ساد طابع ليبييه الطبوعات والديكورات والاعمال والمعمار وواجهات العرض حتى اصبح يشكل ملصقا فنيا من ملامح هذا القرن . ولئن حفلت تصاويره بالأشكال الهندسية والتركيبات الميكانيكية الا انها حوت ايضا على القيم التشكيلية واكبر قسط من الحقيقة . فلقد ابت ليبييه بتسمياته الفنية ان التكنولوجيا وان كانت تمارس ثلوثها على الانسان الا انها تلحن لارادته ورفائليه في النهاية . (النظر العدد ٢٦ من مجلة الفكر المعاصر) .



الفكر المعاصر

العدد ٤٥ نوفمبر ١٩٦٨





مجلة الفكر المعاصر

رئيس التحرير :

د . فؤاد زكريّا

مشار والتحرير

د . أسامة الخولى

أنيس منصور

د . عبد الغفار مكاوى

د . فوزى منصور

سكرتير التحرير :

جلال العشرى

المشت الغنى :

صفوت عباس

تصدر شهرياً عن :

المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والنشر

ه شارع ٢٦ يوليو القاهرة

ت: ٩٠١٦٤٨ / ٩٠١٤٩٩ / ٩٠١١٩٧



- بين الميتافيزيقا والفكر العمل ... ٥٠٥ مصطفى زيور ٤
- جاستون باشلار والعناصر الأربعة ... ٥٠٥ سامية أحمد أسعد ١٠
- نظرية الأنماط عند بافلوف ... ١٩ شوقي جلال
- الأثر الهيجل في الفلسفة الماركسية ... ٢٨ امام عبد الفتاح امام
- نحو أخلاق اشتراكية جديدة ... ٣٥ سمير كرم
- كتب جديدة
- امانويل كانت ٠٠ في ترجمتين
- عربيتين ... ٤٠ فؤاد زكريا
- الحرية المفقودة في العالم الجديد ... ٥١ محمود محمود
- جيمس بولتون ومشكلة التزوج في
- أمريكا ... ٦٠ رمسيس عوض
- من أدب الطليعة في السودان
- زوديا السودانى أو البحث عن الذات
- الافريقية ... ٦٨ جلال العشرى
- الأوبرا في فن القرن العشرين ... ٧٩ د سمعة الحولى
- الطبيعة الصامتة في فن القرن العشرين
- عند (جيورجيو موراندى) ... ٨٧ د نعيم عطية
- كمال خليفة ٠٠ بين دواما الفن ودواما
- الحياة ... ٩٦ كمال الجويل

تحيّة الى شباب الفلاسفة العرب

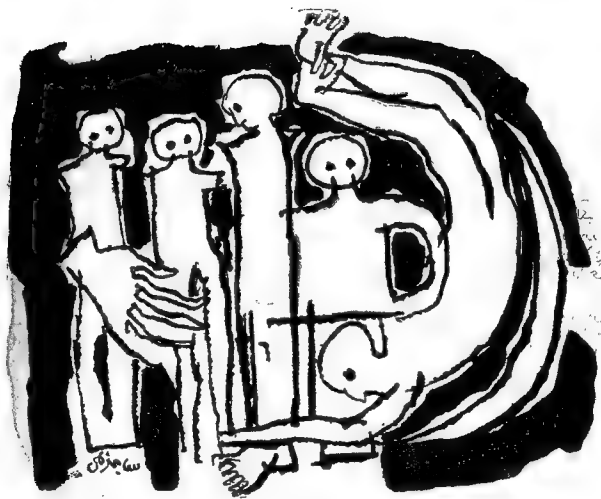
بين المينافيزيقا والفكر الحملي



د. مصطفى زبور

«نثار على الفلسفة»

«موريس موريلونوتي»



الفلسفى . وأبدا حوارى من مقال الدكتور زكريا
فى عدد سبتمبر الماضى وعنوانه : نحو عالم يحكمه
الفكر . وقد ألجج صدرى مقاله من حيث أطاره
العام وهدفه الرئيسى الذى يشير اليه عنوانه ،
وبفصح عنه تصديره : « إذا شئتم حلا للمشكلات
الكبرى التى تشغل تفكير الإنسان ، فلن يكون
ذلك بالاستخدام النظري الخالص للمقل ، بل
باستخدام العقل استخداما عمليا وعينيا » .

أبدا بالتحية والتهنئة أبعثهما الى الزميل
الدكتور فؤاد زكريا لقيامه بأعباء رئاسة تحرير
مجلة الفكر المعاصر . فقد كان اختيار المسئولين
موفقا ، وأنى موقن بأنه خير خلف لخير سلف .

واقصد من هذا المقال حوارا بين طبيب هو
كاتب هذه السطور وفيلسوف هو رئيس تحرير
هذه المجلة وشباب فلاسفة العرب الذين
يساهمون بمقالاتهم فى هذه المجلة فى دعم الفكر

النظريات «**الترابعية**» - من المعروف أن بعض رواد نظرية الجشطلت كانوا تلامذة مباشرين للفيلسوف «**ادموند هوسرل**» تأثروا في صياغة مفاهيمهم ببعض قضايا فلسفة هوسرل الميتافيزيقية . والمثل يقال عن نظرية «**ليبين**» المروقة بنظرية «**المجال**» بوصفها امتدادا لنظرية الجشطلت من ناحية ، ومن ناحية أخرى يعترف «**ليبين**» بدينه لفلسفة «**كاسيرر**» في صياغة «نظرية المجال» . وكذلك يذكر «**مورينو**» أنه تأثر تأثراً حاسماً بفلسفة «**برجسون**» في صياغة الأسس النظرية لمناهج القياس النفسي الاجتماعي المعروف «**بالسوسيومترى**» .

فإذا انتقلنا إلى ميدان الطب النفسي المعاصر وجدنا تياراً قوياً جديداً يستلهم مفاهيمه نثر كثير من أطباء النفس وخاصة في ألمانيا وسويسرا وهولندا وفرنسا وأيطاليا وغيرها من الأفكار المعروفة بالأنثروبولوجيا والفنومولوجية التي يستوحى الفنومولوجية الهوسرلية أو فنومولوجية «**هيدجر**» الوجودية .

ونذكر على سبيل المثال بعض رواد هذا التيار : الطبيب النفسي الفيلسوف الكبير «**كارل ياسبرز**» والطبيب النفسي السويسرى «**بتر فانتجر**» الذى يطلق على منهجه في العلاج Daseinanalyse ، والطبيب النفسي الفرنسى «**مكوفسكى**» .

وغنى عن البيان أن أطباء النفس ليس من مهمتهم التفكير الميتافيزيقى من حيث هو كذلك ، وإنما يهدفون أول ما يهدفون إلى شفاء مرضاهم ، وهو هدف عملى خالص . وبالرغم من التقدم العظيم الذى أحرزته الفارماكولوجيا في ميدان أمراض العقل باكتشاف العديد من العقاقير ذات الفائدة في علاج هذه الأمراض ، فإن أقبال أطباء النفس على المنهج الفنومولوجى كما تقدم القول بفصح من رغبة في فهم مرضاهم والوقوف على ما يشعشعهم وهو موقف علمى عملى مما فضلاً عن أنه موقف إنسانى .

إن الطب النفسى لا يمكن أن يقتصر الأمر فيه على محاولة التشخيص طبقاً للأعراض الظاهرة ثم وصف أحدث العقاقير المناسبة ، التى لا تكاد نعرف طبيعة تأثيرها بالضبط ، كما لا نعرف أصول الأمراض العقلية في قطاعها العضوى بالرغم من البحوث العديدة المستمرة . **وفضلاً عن ذلك فإن الطب النفسى يختلف عن فروع الطب الأخرى في أن موضوعه هو الإنسان بما هو إنسان ، موضوعه شقاء النفس . ومن ثم فهمها تقدم البحث في الأصول العضوية لأمراض العقل**

بإدنى أختلف مع الزميل الدكتور زكريا في صيغة هذا التصدير ، وأرى أن الحق يقتضى إضافة كلمتين : الأولى كلمة فقط بعد كلمة للعقل والثانية كلمة أيضاً بعد كلمة عينا ، بحيث تصبح العبارة : إذا شئتم حل المشكلات الكبرى التى تشغل تفكير الإنسان ، فلن يكون ذلك بالاستخدام النظرى الخالص للعقل فقط ، بل باستخدام العقل استخداماً عملياً وعينياً أيضاً .

ولست أشك في أن الدكتور زكريا قد فطن إلى أن المسألة ليست اختلافاً في الفاظ تضاف وإنما الأمر أخطر من ذلك . فعندى إن الأمر لا يستقيم - فيما نحن بصده من بحث عن حل لمشكلات الإنسان - بالفض من شأن الاستخدام النظرى الخالص للعقل . وهالتي أن أقرأ في مقاله : «**أن أسطورة العقل الخالص والفكر المجرد قد تعطلت**» .

ولن أسير إلى الدكتور زكريا بأن أذكره بأن القضية التى برزت بروزاً ملفتاً في ميدان «**الفلسفة العلوم**» منذ بداية هذا القرن في أعمال «**بوانسكاريه**» و «**دوهيم**» و «**كلودرنر**» و «**ميرسون**» وغيرهم : أن الوقائع العيانية وصدقها لا قيمة لها بغير فكر نظرى خالص متعال هو الذى يضغى المعنى ويمتج الدلالة . لن أذكره بذلك فهو أعلم منى به .

ولكننى أذهب إلى أبعد من ذلك في مخاصمتى معه . أذهب إلى الدفاع عن الفكر المجرد الميتافيزيقى . ومهما كانت هناك من مفارقة في دفاع طبيب عن الفلسفة الميتافيزيقية فسد فيلسوف محترف فإن هذه المفارقة ستزول أثناء حوارى في هذا المقال .

من الظواهر الملفتة منذ نحو ثلاثين سنة أو يزيد قليلاً التقاء غير متوقع بين الفكر الميتافيزيقى والفكر العلمى العملى . وساقصر حديثى فيما يختص بالفكر العلمى العملى على ميدان الطب النفسى بعامة والتحليل النفسى بخاصة ، لأنه الميدان الذى أمارس فيه نشاطاً منذ نحو ثلاثين عاماً واستطيع بالتالى أن أطمئن إلى ما أسوقه من حوار بصده ثم بصدد علم النفس «**العلمى**» لآنى زاولت فيه نشاطاً أكاديمياً باحثاً ومعلماً زهاء ثلاثين عاماً .

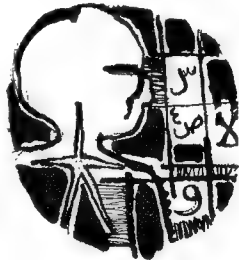
ولابد أن يعلم النفس . من المعروف أن نظرية الجشطلت ، وهى نظرية أحدثت انقلاباً أساسياً في اتجاهات علم النفس المعاصر من حيث إبراز مفهوم «**الكل**» قبل الأجزاء ومفهوم «**المعنى**» بوصفه معطى مباشراً وبالتالي إبراز سقم مفاهيم

الوظيفية (أى التى لا تزال نهجل جانبها العضوى) فان ذلك لن يشبع تطلع الطبيب لى يعرف لم يعذب المريض نفسه كل هذا العذاب ولم يستشعر كل هذا الاحساس بالذنب دون ان يستطيع ان يبرره بسبب معقول ، ولم ينته به الأمر الى تبد كل علاقة انسانية ويؤثر حميم المرض العقلى على الحياة مع الناس . وهنا يلزمنى ان اقر ان كشوف التحليل النفسى اسفرت بما لا يدع مجالا لى شك عن ان فى الجنون عقلا ، أى ان هذيان المريض مهما كان نابيا لا يصح فى الأذهان فهو فى نهاية الأمر يحمل معنى ودلالة ، وبالتالى فان الطبيب المطلعة لا يسهه الا ان يحاول فهم مريضه . ولما كان الطب النفسى التقليدى لا يزود الطبيب بمنهج يستخدمه فى هذا الفهم ، فقد رأينا منذ نحو ثلاثين عاما اقبالا يرداد مع الأيام على دراسة المنهج الفنومولوجى كما صاغه هوسرل ثم هيدجر . وفى اقبال أطباء النفس على المنهج الفنومولوجى طيلة هذه السنوات دليل على نفعه وجدواه .

ولكى أزيد الأمر وضوحا فينبى أن اذكر أن « بنز فاجر » صاحب منهج ال Daseinanalyse كان تلميذا لقرويد وصديقا له الى آخر حياته . وقد رأيناه يقبل على دراسة فلسفة هيدجر الميتافيزيقية بالرغم من اعتناقه لقضايا التحليل النفسى الأساسية ، وذلك كما يقول: « لأن التحليل النفسى لم يشبع تطلعى لفهم كل معميات مرضاى »

هذا اذن ميدان هدفه عملى تطبيقى بنية العلاج ، ومع ذلك فما هم رواده بصطنعون فلسفة ميتافيزيقية كاعلى ما تكون الفلسفة الميتافيزيقية . ولا يجدى القول بان الفنومولوجيا الوجودية استحدثت الاهتمام بالنواحي الوجدانية لدى الإنسان . لأنه لو كان الأمر يقتصر على ذلك لاتجه أطباء النفس الى علم النفس الأكاديمى بمعامله ومقاييسه الدقيقة يتقنون فيه عما ينفعهم . والواقع انهم فعلوا وعادوا ، لا أقول يخفى حنين ، ولكن بخيبة الأمل . ولعل الزميل الدكتور زكريا قد فطن الآن لم يخاصم طبيب فيلسوفا ويتنصر للميتافيزيقا ضد صاحب الميتافيزيقا .

والظلمة الأخيرة التى اود الاشارة الى خطرها هي اقبال عدد من الفلاسفة المعاصرين على دراسة قضايا التحليل النفسى دراسة متعمقة ومناصرة بعضهم لقضايا التحليل



المنهج الفنونولوجي وثرأه فلسفته . ولا يسم أى محلل نفسى الا أن ينظر الى هذا الفيلسوف النابغة فى إعجاب وتقدير . واتصل أقبال الفلاسفة على دراسة قضايا التحليل النفسى فأرأنا الفيلسوف الفرنسى البروفسور « **جان ابوليت** » بمقصد فصولا مقارنة بين التحليل النفسى وفلسفة هيغل فى « **فنونولوجيا الروح** » ، ثم استأذ الفلسفة بالسربون « **بول ريكور** » فى كتابه الرائع « **فى التفسير : بحث فى فرويد** » ثم « **أده فالهنس** » و « **فرجوت** » وغيرهم . وبنيفى الإشارة الى أن الاتجاه السائد لدى هؤلاء الفلاسفة هو المناقشة الفلسفية لقضايا فن طبى على أعلى مستويات الفكر الميتافيزيقى كما نجدته لدى **هيجل** و**هوسرل** و**هيدجر** . ومرة أخرى ليس الأمر مع هؤلاء الفلاسفة اتجاها نحر وقائع عيانية وإنما هو التزود منها لاختصاص الفكر الميتافيزيقى المعاصر أو كما يقولون بالفرنسية *la condition Burnaine*

ومن جهة أخرى فقد رأينا بعض علماء النفس والتحليل النفسى يقبلون على المنهج الفنونولوجى يتخللونه نبرأسا فى بحوثهم السيكلوجية . فهذا « **دانييل لاچاش** » المحلل النفسى وأستاذ علم النفس بالسربون يكتتب رسالته للدكتوراه

النفسى ضد أصحاب التحليل النفسى ! أى على نحو ما قدمت من مناصرة للميتافيزيقا ضد أصحابها . وإذا كانت ذاكرتى لم تخفى ، فإن أول رسالة فلسفية لنيل درجة الدكتوراه من السربون ناقش فيها صاحبها « **دالبيز** » قضايا التحليل النفسى ومنهجيه عنوانها « **المنهج فى التحليل النفسى ومذهب فرويد** » ، وكان ذلك سنة ١٩٣٦ . وقد ناقش دالبيز مفاهيم التحليل النفسى ومرضها عرضا رائعا فى عمق ووضوح اعترف أنه قلما أتبع لواحد منا ، أعنى المشتغلين بالتحليل النفسى ، أن يبلغ مستواه . وازداد أقبال الفلاسفة فى أعقاب الحرب العالمية الثانية على دراسة التحليل النفسى ، فأرأينا شارتر يناقشه فى « **الوجود والعلم** » وقيل ذلك فى « **نظرية فى الانفعال** » ، أما الفيلسوف الفرنسى الراحل « **مرلوبوتنى** » فقد بلغ الدروة فى رسالته « **فنونولوجية الإدراك الحسى** » من حيث التنسيق بين الفكر الفنونولوجى والفكر التحليلى النفسى وكذلك قضايا الجشططت ، أى بين الميتافيزيقا (**هوسرلية**) وقضايا الخبرة الاكليميكية **العلمية والعلمية** فى التحليل النفسى وعلم النفس الاكاديمى . ولا نظنن القارئ أن « **مرلوبوتنى** » هبط من علياء الميتافيزيقا الى أرض التحليل النفسى ، بل الأمر على العكس : فقد ارتفع بقضايا التحليل النفسى الى جدل

تعقيب

قلما يسعد المرء بقدر ما يسعد « **بخصومة** » فكرية مع عالم جليل . والحق أننى اذا كان لى أن أفر ببقاى الذى أشار اليه الأستاذ الدكتور مصطفى زبور ، إن يكون ذلك الا تسبيحين : أولهما أنه دفع طيبا - بشرا فى البداية ، ونفسيا منذ ثلاثين عاما - الى التصديق للدفاع عن الميتافيزيقا ضد واحد من أهلها ، وهو مظهر من أوضح مظاهر سعة الأفق ورحابة النظرة عندما يصدر من عالم متخصص . ولأنهما أنه أثار جدلا يثير سلسلة من الغالات فى موضوع تفتقر اليه الثقافة العربية انتقادا شديدا ، وهو العلاقة التى ازدادت توطدا بين بعض تيسارات علم النفس وبين الفلسفة فى العقود الأخيرة من القرن الذى نعيش فيه . وإذا كان لى أن أعقب على مقال اليوم بشيء ، فهو أنى أرى هذه « **الخصومة** » الفكرية أقل حدة بكثير مما تبدو عليه لأول وهلة . ذلك لأن جميع الفلاسفة الذين أورد استأذنا الكبير اسمهم فى مقاله ، وإن كانوا حقا من كبار الميتافيزيقيين ، ينحون فى تفكيرهم الميتافيزيقى منحى جديدا يمكن أن يوصف بأنه منفصل عن التجريد الشكالى الذى ألقته الفلسفة حين كانت تبحث فى « **الوجود** » بما هو موجود « مثلا ، ولعل الفارق بين منطق هيغل ، الذى هو منطق اللواقع يتغلغل فى صميمه ويعبر عن نبضه الحى ، وبين منطق أرسطو ، الذى هو منطق شكلى تجريدى صرف ، يوضح ما كنت أعنيه حين تحدثت عن استحالة قيام الفلسفة التجريدية الخالصة بصورتها التقليدية فى عصرنا الحاضر .

أى مؤرخ للفلسفة القول بأن انشقاق المسادة الجدلية من المثالية الجدلية يرجع الى ما يطلق عليه Umpuntu أى قلب الديالككتيك الهيجل رأساً على عقب (أم هل هو عقبا على رأس ؟) ثم يستطرد الدكتور زكريا بعد ذلك قائلاً : « غير أن البحث في الكيفية التي حدثت بها هذه الظاهرة لا يهتما هنا بقدر ما يهتما أنها حدثت بالفعل ، وهو أمر له دلالاته البالغة . فهو دليل على إمكان استخدام الفكر الفلسفى ، حتى في أشد مظاهره تجريداً من أجل حل المشكلات العينية للمجتمع » .

وهنا التقى مع الدكتور زكريا . ولكنى كنت أطمح في أن يكون التقاؤنا أكمل بحيث يشمل إمكان استخدام الفكر الفلسفى في حل مشكلات عينية في ميادين الفكر العلمى والعمل المختلف بالاضافة الى ميدان تنظيم المجتمع تنظيمًا منصفاً .

ومن أجل ذلك فقد رايت أن اكتب فصولا لقراء هذه المجلة أعقد فيها مقارنات بين المذاهب الفلسفية وخاصة الفنونولوجيا عند هيجل ثم هوسرل وبعض الفلاسفة الوجوديين من ناحية، ومن ناحية أخرى قضايا الطب النفسى والتحليل النفسى وعلم النفس ، أى بين الفلسفة وعلوم الانسان .

مصطفى زيور

وموضوعها : « غيرة الحب » ويتخذ من المنهج الفنونولوجى أداة الرئيسية في دراسته . والمثل يقال عن البرفسور « جوليت بوتونيه » في رسالتها عن « الفلق » . وأخيراً رأينا الطبيب المحلل النفسى الفرنسى « جاك لاكان » يتخذ من الفنونولوجية الهيجلية ومقولاتها مصدراً يستوحيه في دراسته في التحليل النفسى . ومن الرسائل الجامعية الطريفة رسالة الفيلسوف الفرنسى الماركسى جابل « الشعور الزيف » والتي حاول فيها عقد مقارنة بين الفكر الماركسى (غير المتزمت كما يقول) وقضايا الطب النفسى الفنونولوجى الذى سبقته الإشارة اليه وكذلك قضايا التحليل النفسى وإبراز مواضع الالتقاء بينهما .

ويقودنا ذكر الماركسية الى جزء آخر من مقال الدكتور زكريا حيث يقول بصدد فلسفة هيجل وعلاقتها بالفكر الماركسى : « كيف يمكن اتخاذ فلسفة هيجل المثالية التأميلية أساساً لحركة ثورية تنصب أهدافها على تغيير نمط علاقات الإنتاج ومن ثم تغيير سائر العلاقات الاجتماعية بين البشر (والمقصود : الماركسية) ثم يقول : « أن الإجابة .. معقدة عسيرة » . وأنى أتر الدكتور زكريا على ذلك . لأنه لا يقتنع ولا يتقنع

المعاصرة مزيداً من « الخصوبة » الفكرية في الأبحاث الرقمية لهذا العالم الجليل .

ومنذ هيجل انظمت الفلسفة كلها بهذا التابع : عند هوسرل يبحث في معطيات الزمى بطريقة « وصفية » - والمنهج « الوصفى » في الفنونولوجيا هو ذاته مظهر لاتجاه الفكر الى العينية ، مع كونه ميتافيزيقياً خاصاً - وعند برجسون يناصره للحس أو العيان الحى ، في مقابل العقل الشكلى الجامد ، وعند كاسيرر بفلسفته الوثيرة اتنى تعمقت في منابع الأساطير والخرن وغيرهما من أشكال التجربة الانسانية الحية ، وعند هيدجر بمقولاته الانسانية التى استعاض بها عن القولات الشكلية التقليدية ، وعند سارتر بتجلياته للفيلسوف ، لا يختلف عن النمط المألوف في الفكر اليونانى فحسب ، بل يضل أيضاً عن النمط الشائع في المذاهب العقلانية الحديثة من ديكارت الى كانت .

أترانى بذلك قد خلفت من حدة هذه « الخصوبة » الفكرية التى اكدها أستاذنا الدكتور زيور ؟ اتنى على أية حال ، لست متحمساً للقاء على أسباب خصومة فكرية ستكون نتيجتها ، بالنسبة الى قراء « الفكر المعاصر » مزيداً من « الخصوبة » الفكرية في الأبحاث الرقمية لهذا العالم الجليل .

يسرى الحمر

جاستون باشلار والعناصر الأربعة

من هو جاستون باشلار ؟

جاستون باشلار فيلسوف فرنسي ولد في بار - سو - أوب في السابع والعشرين من يونيو عام ١٨٨٤ ، ومات في باريس في السادس عشر من أكتوبر عام ١٩٦٢ . ينحدر باشلار من أسرة من الفلاحين . أما أبوه فقد كان اسكافيا . لكن الابن اتم دراسته الثانوية ، وعمل موظفا في إدارة البريد ، ومارس عمله في الريف في باريس نادرة ، ولم يتوقف لحظة واحدة عن متابعة دراسته ، ساهرا الليالي بعد فراقه من عمله اليومي ، ولقد تحولت باشلار عن هذه الأساليب التي قضاها بين العمل والتأمل في « شعلة شجرة » (١٩٦١) ، آخر كتاب نشره قبل وفاته . بعد الحسرب ، عمل باشلار بالتعليم الثانوي مدرسا للكيمياء والطبيعية ، وتزوج ، وسمان ما ترمل ، فعاث مع ابنته سوزان التي تولى تربيتها . وواصل دراسته ، وتدرج في الوظائف الجامعية : حصل على أجريجاسيون الفلسفة عام ١٩٢٢ ودكتوراه الآداب عام ١٩٢٧ . وموضوع تلك الرسالة والطريقة التي عولج بها يدلان على المكانة التي احتلها باشلار فيما بعد بين الفلاسفة المعاصرين . بعد ذلك بقليل ، نشر باشلار بحثا عن المشرقة

د. هادية أحمد أسعد



جديد للغاية ، ألا وهو تحليل الأعمال الأدبية تحليلًا نفسيًا . ونظر إلى دراسة هذه الأعمال على أنها فرح وتفسير لموضوعات العمل الأدبي ، أو عرض لصداها في تأمل القارئ الفيلسوف . وسرعان ما انتقل باشلار إلى نوع آخر من الدراسة ، دراسة الفكر العلمي وتطوره دراسة أثرية نفسية . وهنا بدأت تتضح أهمية العناصر الأربعة - الماء والنار والهواء والأرض - منه باشلار ،

نشر مؤلفنا بعد ذلك كتابا له أهمية خاصة في مجالى الفلسفة وتاريخ العلوم وعنوانه « تكوين الفكر العلمي : اسهام في تحليل المصرفة الوضوعية تحليلًا نفسيًا » . ودرس فيه بعض الأفكار التي صارت بالية اليوم وإن كانت العلوم قد عاشت عليها طوال القرنين السابع والثامن عشر . جاءت بعد ذلك ، فيما بين ١٩٣٨ و ١٩٤٨ ، سلسلة تناول فيها باشلار دراسة العناصر المشار إليها سلفًا من خلال أعمال الكتاب والمفكرين . ولقد وصلت هذه السلسلة بين باشلار والفيلسوف وكثيرين ممن لا ينتمون إلى عالم الفلسفة والفلاسفة - وهي مكونة من : « تحليل النار تحليلًا نفسيًا » ، « النار والأحلام » ، « الهواء والأحلام » ، و « الأرض وأحلام الراحة » ، و « الأرض وأحلام الإرادة » .

وتناولها من الناحيتين الفلسفية والعلمية . ويتطور هذا البحث ظهر ، كما يقول ج . كالجليم ، « في دائرة الفلسفة الفرنسية ، أسلوب غريب ، أسلوب فلسفي ريش ، نهج في العمل المنزول ، بعيدا من النماذج الأكاديمية الجامعية » . ولت هذا البحث دراسة من النظرية النسبية بوصفها « منهجًا للاكتشاف التجريبي » ، دراسة تم بها الانتقال من « التعليم الواقعي إلى التعليم النفسي » .

ودخل باشلار الجامعة . وعين أستاذًا للفلسفة بكلية آداب ديجون عام ١٩٣٠ ، وظل في منصبه هذا عشر سنوات . وشغل كرسى فلسفة العلوم في السوربون فيما بين ١٩٤٠ و ١٩٥٥ . ثم تولى إدارة معهد تاريخ العلوم ، وانتخب عضوًا في أكاديمية العلوم السياسية والأخلاقية ، وفاز ، عام ١٩٦١ ، بالجائزة القومية الكبرى في الآداب .



ميدان جديد للغاية

حاول باشلار في أول الأمر أن يدخل في فلسفة العلوم . الأفكار المستجدة في عالم المكبيد : ثم انتقل إلى ميدان

الا الى المناظر الطبيعية التي سبق له ان رآها في العلم .
على سبيل المثال ، يستطيع الدارس ان يلمق بعصر مادي
كالتار يوما من العلم يجدد لفلسفة حياة بأسرها . **والحديث**
عن جمالية النار ، وسيكولوجيتها ، بل وعن شاعريتها
حديث لا يظن من المعنى . فمن شاعرية النار وللسفنها
يتألف ذلك التعليم المزودج الرابع ، حيث « تسالط تعاليم
الواقع ايمان القلب ، وتفسر حياة الكون حياة القلب » .
وما يقلل من النار يقلل من العناصر الاخرى . فكل منها
يتميز ، من الناحية المادية ، نظاما للاخلاص الشاعري .
وعندما يتقن المرء باحداها ، يظن انه يخلص لصورة بفلسفها
عن سواها ، في حين يخلص ، في الواقع ، لشعور انساني
بدالي ، لحقيقة مفهوية أولى .

سيكولوجية الخيال المادي

بعد هذا العرض ، يحاول باشلار ان يطبق نظريته على
مادته بعينها : الماء . يدرس سيكولوجية الخيال المادي
الخاص بالماء ، وهو عنصر أكثر انوثة ورواية من النار ،
عنصر يرمز الى قوى انسانية أبسط من تلك التي ترمز اليها
النار . ويلدك باشلار ان مهمته تزداد صعوبة ازاء هذه
البساطة . فالوحدات الشعرية الخاصة بالماء أكثر واقف
بكثير من الوحدات الشاعرية الخاصة بالنار . كثيرا ما يتلهم
الشعراء والحاويلون بالماء ويتلون به بدلا من ان يستلهموا
حقا لاسفاره . فيصبح مجرد شيء يؤزن به المنظر
الطبيعي ، الى مادة حقيقية لأحلام الحالمين ، أي أن الشعراء
المتخنيين بالماء يلجأوا لواقع الطبيعة المائي من أولئك
الذين يلبون نداء النار أو الأرض . ويقول باشلار في هذا
الشان : « لكن ، اذا استبطنت أن تنقع القارورة بأن هناك
تعتت صور المياه السطحية ، سلسلة أخرى من الصور ،
أكثر عمقا والحقا ، فليسوف يهس تنوء ، في تأملاته
الخاصة ، بتعاطف مع هذا التمتع ؟ ويشعر بخيال المادة وهو
ينتزع تحت خيال الشكل ... ويضطر الى الاعتراف بأن
خيال الماء المادي نوع خاص من الخيال . وليسوف يلهم ،
اذ يدرك ذلك ، أن المياه نطق لبعض معين ... معبر أساسي
يدرك مادة الوجود بالاستعراة » . لسوف يدرك أن « السراء
لا يستعمر في نفس التهر مرتين ، لأن للكانن البشري معبر
الماء المتساب ، الماء عنصر انتقالي حقا ... والتكانن الذي
يوهب للماء يقلل يشعر بالدفء ، يموت في كل دقيقتة ،
وينتهي شيء من مادته على الدوام ... ألوت اليومى هو موت
الماء . الماء لا يكف عن الجريان والسقوط ... وآلامه
لا تنتهي » .

يدرس باشلار أول ما يدرس الصور التي لا تحسن
التعبير عن المادة ، ويلدك صورا سطحية تتلاهم عند سطح
المتنصر المائي ، دون أن تدع للخيال وقتا للاشتغال حقا
بالمادة ذاتها . يتحدث من المياه الصافية اللامعة التي تنشأ
عنها صوي سهلة هابرة . ومع ذلك ، يجلبنا لشعر ، نحن

بالشكل ، فإلادة ليست مجرد عجز عن النشاط الشكلي .
اذ تظل على ماهي عليه بالرغم من التغيير في الشكل ...
فضلا من انها قابلة للتغيير في اتجاهين : العلق والانطلاق .
اذا ما تمصقت ، بدت وكأنها سر غامض ، وإذا ما انطلقت ،
بدت وكأنها مبهجة ، قوة لا ينسب مهيئها . لا يمكن التفكير
اذن في نظرية كاملة عن الخيال البشري الا بعد دراسات
الاشكال ونسبتها الى مادتها . عندئذ فقط ، يستطيع الباحث
ان يدرك أن الصور نبات يحتاج الى أرض وسماء ، الى
شكل ومادة ، فالصور التي يثمر عليها خيال البشر تخضع
لتطور بطيء حسير . ولطالما ولدت الصور ميتة لانها لا تتلام
حقا مع مادتها . لذا يرى فيلسوفنا أن على أي نظرية
فلسفية من الخيال ان تدرس ، أولا وقبل كل شيء ،
العلاقة بين المصيبة المادية والمصيبة الشكلية . كما انه
من الممكن تحديد قانون خاص بالعناصر الأربعة ، قانون
« يصف » مختلف انواع الخيال المادي . لكن يستمر العلم
بعبث يولد عملا مكتوبا ، حتى لا يكون مجرد لحظة فراغ
هابرة ، لابد من أن يعطيه أي عنصر مادي مادته الخاصة ،
وقانونه الخاص ، وشاعريته المبهجة .

لهذا السبب كانت الفلسفات الجذالية كثيرا ما تقوم
بعملية اختيار حاسمة في هذا الصدد . كانت تضيف الى
مبادئها الشكلية واحدا من العناصر الأساسية الأربعة التي
أصبحت بالتالي علامات تدل على اموجة فلسفية معينة .
واذا كانت هذه الفلسفات البسيطة القوي لا تزال تحتفظ
بمصادر الانعاج ، لذلك يرجع الى أن المرء ، عندما يدرسها ،
يشعر ثانية على قوى خيالية طبيعية لغاية . هذا ولا تزال
الامور على ما كانت طيبة : « لا يتفق المرء لعاما ، في مجال
الفلسفة ، الا اذا أوحى بأحلام أساسية ، الا اذا رد الى
الاشكال السبيل الى العلم » . خاصية ان العلم يخضع
للعناصر الأساسية أكثر مما تخضع لها الاشكال الواضحة
والصور الواضحة . ويرى باشلار ماما أن سيكولوجية
الانعالات الجمالية قد تثرى بدراستها لمنطقة العلم بالمادة ،
ذلك العلم الذي يسبق التأمل ، فالمرء لا ينظر نظرة جمالية

القراء ، أن هذه الصور تنتظم فيما بينها نظراً لوحدة العنصر المائي ذاته . و « البقاء عند السطح » يجعلنا نفهم ، كما يقول ، من العمق . وبناء عليه ، يحاول المؤلف أن يحدد بعض البيانات التي تساعد على تماسك الصور السطحية . على سبيل المثال ، « الترجمية الفردية تدخل شيئاً فشيئاً في إطار ترجمة عالية حقاً » . وينتهي هذا الفصل من الكتاب بدراسة لبعض النمل المتعلقة بالجسمال والبياس ، حيث تجد المياه الماشقة الخفيفة مادة يسهل تحليلها نفسياً .

ولا يصل المؤلف ، بصيغة أكيدة ، إلى « العنصر » بالمعنى الحقيقي للكلمة ، إلى مادة الماء ، تلك التي يحلم بها المرء مادياً ، إلا في الفصل الثاني من كتابه ، حيث يدرس مؤلفات أوجار آلن يو . ولنتساءل معه : لماذا تأكد من أنه وصل إلى « العنصر » المائي ؟ لأن المواد الأصلية التي يتلقى منها الخيال المادي تصاليحه تتمثل بارتداج عميق بآل . و « تلك خاصة سيكولوجية من خواص الاستمرار بحيث يمكن التلطف بما يناقضها » ، على أنه قانون من قوانين الخيال : لا يمكن أن تقوم المادة التي لا يستطيع الخيال أن يعيها حياة مروجية بالدور السيكلوجي الذي تقوم به المادة الأصلية . لا بد إذن من « مشاركة مروجية » في الرغبة والخلق ، في الفكر والثر ، في الأبيض والأسود ، حتى يستوقف العنصر المادي النفس كلها . ويبين كل هذا في تأملات يو وحلمه المروج أيام البحيرات والترع .

يقف بإشلال بعد ذلك عند مركبين أسماهما « مركب قارون » و « مركب أوفيليا » ، ويدرسهما في فصل واحد لأنهما يرمزان إلى آخر رحلة يقوم بهما الإنسان وتحمله النهائي . فالاختلاف في المياه العميقة والغياب في الأفق الميمد التعمام بالمعق وللانهاية . هذا هو عصر الإنسان . وهذا هو عصر الماء .

سيكولوجية الخيال العنصري

لدى ذلك محاولة لدراسة مختلف التركيبات التي تجمع بين الماء الخيالي وبعض العناصر الأخرى . ويتضح للمؤلف أن هناك أشكالاً شعرية تتفدى على مائتين في آن واحد : يبدو أن كل عنصر يبحث في أحلام معينة عن الزواج أو الصراع ، من مفارقات بشيرة أو تهدئة . ويظهر الماء في بعض الأحلام على أنه عنصر أساسي في بعض عمليات التزج والاختلاط ، خاصة اختلاط الأرض بالماء . ويبين بإشلال كيف أن الماء قابل للاتحام بالعناصر الأخرى ، لكنه لا ينسج أن النموذج الحقيقي لهذه التركيبات هو ، بالنسبة للخيال المادي ، المركب كرون من الأرض والماء .

و « إذ نفهم أن أي تركيب يعني الزواج – بالنسبة للاشعور – نستطيع أن نتحدث عن طابع الماء ، ويكاد يكون انشوية دائماً ، أنه طابع ينسبه إلى الماء كل من الخيال

الساذج والخيال الشعري » . ومن هنا نشأت فكرة « الأمومة » المتعلقة بالياه العميقة . فالياء تنبت الحب ، وتنطق في البنابيع ، الياء مادة تولد وتكر في كل مكان . والنبع ميلاد دائم مستمر . وتلك صور تولد أحلاماً جديدة لا تنتهي . تلك مسود مشبعة بنوع من الميثولوجيا لا يزال يفلذ مؤلفات الشعراء بطريقة طبيعية جداً ، وترتبط بالماء قيمة كبرى من قيم الخيال الإنساني : أنه رمز للظهر والنقاء . والحديث عن الماء الصافي الرقيق حديث ذو معنى . ومن ثم كان احترام علماء الميثولوجيا بأفضلية الماء العذب على الماء المالح .

الفصل الأخير من « الماء والأحلام » يتناول سيكولوجية الماء من نواح متباينة تماماً . لا يدرس المؤلف فيه الخيال المادي بمعنى الكلمة ، بل يدرس الخيال العنصري . فمقدمة تزداد الياء هنا ، يستولي عليها نوع خاص من الفسب . بمباراة أخرى ، يتقبل الماء بسهولة بعض صفات سيكولوجية لنوع خاص من الفسب سرمان ما يتباهى الإنسان بالسيطرة عليه وتمعه . نشأ ، آنذاك ، نزاع تصارع فيه قوى الشر بين الإنسان والوج . ويتفرع جنس الياء . تتحول من الألوثة إلى الذكورة ، وإلى مكان آخر ، يبين لنا المؤلف أن الرغبة في الهجوم والانقسام تسيطر على السابح في الماء .

وفي النهاية ، يحاول بإشلال أن يثبت أن أصوات المياه ليست أصواتاً استعربية بمعنى الكلمة لأن لفظة المياه شاعرية مباشرة . الأنهار والترع تميز بأمانة هربية عن المناظر الطبيعية الصامتة . وخرير المياه علم الطير والإنسان اللغناء والكلام . أي أن المؤلف يحاول ، باختصار ، أن يثبت أن هناك « استمرارية بين كلمة الماء وكلمة الإنسان » .

« الماء إذن كائن كامل له جسد وروح وصوت . ولربما كان أكثر من أي عنصر آخر في حقيقة الشاعرية الكاملة » .

وقبل أن يغتم بإشلال مقدمة كتابه ، يطرح سؤالاً هاماً : لماذا اختر أمثلة بالذات ، أغلبها مأخوذ من الشعر والشعراء ، ويجب قالاً : « لأنني أرى أن أية دراسة

الى سبب للموت . تلك هي قصة كل من المرأة ، والراوى ،
والماء . يجب ان يصبح الراوى الجميل الشاب الصافي اطارا
للموت ، اطارا لموت متميز عن غيره . وموت الماء والراوى
كما تخيله يو لا يمت بصلة الى ذلك الشريف الرومانتيكى ،
حيث تصفر أوراق الشجر . انه **موت صيفته الزوان الحياة ،**
موت تتحول فيه أوراق الشجر من الأخضر اللامع الى الأخضر
القاتم فحسب .

الماء الخيالى يفرض ان سروده على عالم يو الشاعر ،
لأبد الآن ، كما يقول باشلاز ، من المشور على جوهر هذا
الماء الميت ، تتلخص القضية فيما يلى : المياه السائلة
تدركنا بالحوى لأن المياه الميتة مياه نائمة ، بالفعل ، تقول
لنا الممرسات الجديدة للاسهود أن لا شعورنا ينظر الى الموتى
على أنهم نيام ، طالما ظنوا بينما ، لكنهم يفيجون منا بعدد
الخيال . ولا يستيقظون إلا عندما يتبع لنا النوم فرصة لحلم
أعمق من الذكرى . والبعيرة ذات المياه النائمة رمز لهذا
النوم الذى تهدده الذكرى ولا يود المرء أن يثيق منه .
وهنا نصل الى لب المسألة التى عاشها يو ومبر منها فى هذا
الشعر :

« لم أستطع الحب حيث مَرَجْ »

الموت القاسم بآفاس الجمال ... »

جوهر عملية الإبداع الفنى

ما تلك الأنظمة خاطلة الى منحج جديد فى النقد
الأدبى ، منهج ساحر اخاذ يثرى به العمل الأدبى بدلا من
أن يفقد قيمته . لقد ألبت باشلاز أن العلوم التى ظهرت فى
القرن العشرين يمكن أن تعود بفائدة جمة على النقد والأدب
معاً إذا ما أحسن استمعالها . أثبت أن العلوم الإنسانية
متراصة ترابطا وثيقا لا فصل بين عناصره . وعندما اعتمد
فى نقده للأعمال الأدبية ، على الخيال ، دخل الى لب عملية
الإبداع الفنى ، موليا ظوه لتلك الشرارة التى هودنا عليها
نقاد القرن الماضى . لكن تجربة باشلاز ظلت - وأغلب الظن
أنها ستظل - تجربة فردية ، لا يحظى كل النقاد أو حتى
غالبتهم بذلك باشلاز ، وعلمه الواسع ، ولقائته المتنوعة .
صحيح أنه لا يعتمد إلا على القراءة ، كما يقول ، لكنها قراءة
« عميقة » صبت بها بشخصيته الساحرة الفريدة ، تلك
الشخصية التى جعلت البمض يطالب بتحليل مؤلفات
باشلاز النقاد تحليلا نفسيا ...

سامية أحمد أسعد

الأعمال الأدبية الى تجربة بالية متكررة ، الى تجربة
« مقلدة » . أى أنه ينسج أو يتناسى ، بكل بساطة ، وظيفة
الشعر ، الا وهى اعطاء شكل جديد لعالم لا وجود له ، من
وجهة نظر الشعر ، الا اذا تخيله الناقد من جديد .

ما هو مصير الماء فى شعر يو ؟ انه مصير يعمق الماء
وينقله بالآلى الإنسانى . المياه مسمرها الى اللون القسام
المكر . انها توشك أن يتبع الظل ، ماديا . يبدأ باشلاز
بالبحيرات الشمسة ، ويرى كيف يشعها الظل ويعمسل
فيها ، أحد جالبي جزيرة « الساحرة » التى تخيلها يو بظل
صافيا مترا ، بفضل « شلال رائع » ملعب ، أرجوانى ،
تلطفه يتابع السماء القريبة » . فى حين يثمر الجانب الآخر
ظل قائم ، ظل حقيقى ماضى لا يلقى به سمسار الأجواف
الحاجبة للسما . منذ تلك اللحظة ، هل شعر المادة محل
شعر الشكل واللون . وبدأ العلم بالمادة . أصبح اليبس
مادة ، شأنه فى ذلك شأن الماء . أو ، بمجارة أخرى ، أوشكت
مادة الليل أن تختلط بالمادة السائلة . ويلعب الماء فى عملية
الاختلاط هذه دورا إيجابيا ، إذ يطلع الظل والليل والمظلمة ،
وكانهم شراب أسود قائم ، ليست هذه الصورة بالصورة
البيكرة ، لكنها تتميز بطابعها اللاشعورى العميق . بصفة
عامة ، عندما نلقى بصور البحيرات القائمة فى مؤلفات يو ،
لا ينبغي أن ننظر إليها على أنها صور مدرسية لنهر الجحيم .
كما أنها لا تحمل أثرا لمركب تلقا سهل . انها نابعة من عالم
العصور البدائية الأولى ، انها تسمير وفقا لمبادئ الصلم
المادى . انها صور لياه أدت وظيفة سيكولوجية أساسية :
ابتلاع الظل ، ودفن ما يموت فيها ، كل يوم .

لذا كان فى ميساه يو دعوة الى الموت ، الى موت من
نوع خاص يبعدنا الى مرلا عنصرى ، الى بطن إله الأم .
ومن لم كان استسلام يو لنوع من « الانتحار الدائم » ،
معنى كل سامة فيه « وكتنها دمع حى يلحق بماء الندم » .
لقد سبق أن قلنا أن موت الأم ، والنسوة اللائى
أحبهن يو بعد أمه وأخلص لهن دمع حياته اللاشعورية الى
الأبد . وهذا يفسر لماذا يبدو كل ما يتصلب ويسيل فى
شعور والى فى مؤلفات يو ، وكأنه دم لمعين يعمل معنى الموت
فى جربانه . للدم إذن معنى شاعرى ، معنى يحمل سمة الألم
لأن الدم لا يحظى بالمساعدة أبدا . والماء كما تخيله شاعرنا
دم الأرض وحياتها . فهو الذى يعبر المنظر الطبيعى الى
مصيره المحتوم . وهو الذى يبعث الحزن فى الجبال ، ويجعله



نظرية الأنط عند بافلوف

« لا أظن أحدا برز في ميدان من
ميسادين العلوم الطبيعية مثلما برز
بافلوف في ميدان الفسيولوجيا »

برجر
عالم الفسيولوجيا البريطاني

شوقي جلال

امتدت **بمناهج** **حديثة** **بشدة** **الوصول** **الى** **تصنيف** **شامل** **للسلوك** **او** **الشخصية** . وعرفت **اسماء** **اخرى** **عديدة** **بعد** **ان** **كان** **ابو** **قراط** **وحيد** **هذا** **المجال** **بغير** **منافع** . فنهائى **يولوج** **الذى** **قسم** **الانسان** **سلوكيا** **الى** **نمطين** : **النطوى** **والنفسى** ، ثم **قال** **بمحالات** **وسيطية** **بين** **كل** **نمط** **من** **هذين** ، **وحدد** **الخصائص** **السلوكية** **لكل** **منهما** . وهناك **كذلك** **اوينست** **كرتشمير** **وهو** **طبيب** **نفسى** **المانى** **ومؤلف** **كتاب** **«** **الفيزياء** **والشخصية** **»** . وقد **لاقى** **تصنيف** **كرتشمير** **رواجا** **كبيرا** **بين** **الاطباء** **النفسيين** **على** **وجه** **الخصوص** . **ولقد** **كانت** **هذه** **المحاولات** **تنتقد** **المنهج** **العلمى** **فى** **دراساته** **ومصنيفها** **لائمات** **السلوك** . ففى **عند** **«** **ابوقراط** **»** **محاولة** **تأملية** **مركلة** **تعتمد** **على** **الملاحظة** **فقط** . **وهى** **عند** **كرتشمير** **تهمل** **جانب** **الاستنباط** **والى** **الهيئة** **حيث** **يرى** **اللائمات** **ورالية** **والإبدية** **وتكوينية** **لفطر** **عليها** **الانسان** **ولا** **الى** **للبيئة** **فيها** .

سبولسكى : مقالات فى **الفسولوجيا** **المرضية** **للنشاط** **العصبى** **الرائى** - طبعة **موسكو** (١٩٥٤) - ص ٢٢١ .

فصلان **من** **انه** **قصر** **تصنيفه** **على** **الحالات** **المبادية** . **لذلك** **يقول** **بالقول** **فى** **هذا** **الصدر** : **«** **لايد** **وان** **ننظر** **الى** **تصنيف** **كرتشمير** **على** **انه** **تصنيف** **خطاى** **او** **غير** **والف** **»** **ذلك** **لانه** **حتى** **على** **انماطه** **هذه** **داخل** **المعايدة** **اى** **بين** **المرضى** . **ولكن** **ليس** **لثة** **ناس** **اسوياء** **تماما** **؟** **ولماذا** **كتب** **على** **الناس** **ان** **يعملوا** **بالضرورة** **امراضا** **عقلية** **وعصبية** **منذ** **حياتهم** **الجينية** **؟** **»** **بالقول** : المؤلفات المختارة ص ٣٤٠ .

وكانت **كل** **هذه** **الدراسات** **ايضا** **منصبة** **على** **دراسة** **السلوك** **الانسانى** **فقط** **وكشف** **انماط** **السلوك** **بين** **البشر** **ولم** **ترتبط** **فى** **ذلك** **بين** **الانسان** **والحيوان** . **وكانت** **اهم** **محاولة** **حديثه** **فى** **هذا** **المجال** **هى** **محاولة** **العالِم** **الفسولوجى** **ايفان** **پتروفيتش** **بالولوف** . **وهى** **محاولة** **جديرة** **بالدراسة** **والاهتمام** **حيث** **هدت** **الى** **دراسة** **الانماط** **السلوكية** **دراسة** **ايرقانية** **على** **الحيوانات** **الرائية** **ثم** **الانسان** **مع** **رماة** **أفوارق** **التطورية** **بين** **التويعين** . **وقامت** **دراسه** **على** **اساس** **علمى** **تجريبى** **بحيث** **لستطيع** **ان** **تقول** **ان** **بالولوف** **وضع** **علم** **النفس** **على** **بداية** **طريق** **علمى** **فى** **دراسة** **الانماط** **السلوكية** .

منهج فسيولوجى جديد

ان **بالولوف** **اولا** **وقبل** **كل** **شئ** **عالم** **فسولوجى** ، **وعلى** **يديه** **قفر** **هذا** **العلم** **قذرات** **واسعة** **الى** **الامام** **وقدم** **منهجه** **الجديد** **فى** **دراسة** **الفسولوجيا** **بعيث** **يقدر** **البعض** **علم** **الفسولوجيا** **ويقسمه** **الى** **مرحلتين** **ما** **قبل** **بالولوف** **وما** **بعد** . **وكشف** **بالولوف** **من** **خلال** **دراساته** **الفسولوجية** **من** **أوجه** **التداخل** **بين** **الفسولوجيا**

الخاصية **المميزة** **للكائن** **الحى** **هى** **انه** **يستجيب** **وفقا** **لنشاط** **نومى** **محدد** **للمنبهات** **الخارجية** **التي** **يكون** **على** **ارتباط** **جامو** **بها** **منذ** **الولادة** ، **وكذلك** **بالنسبة** **الى** **مثيرات** **يدخل** **فى** **علاقة** **معه** **اثناء** **حياته** **وهو** **ما** **يسمى** **بمباراة** **اخرى** **بالقدرة** **على** **التكيف** . **فسلوك** **الكائن** **الحى** **سلوك** **نومى** **يهدف** **الى** **تحقيق** **التكيف** **التكامل** **بينه** **وبين** **بيئته** **فى** **النهاية** . **ولكن** **يتباين** **كل** **نوع** **على** **حدة** **فى** **علاقته** **بالبينة** **او** **سلوكه** **وتمايله** **مع** **الوسط** **الخارجى** ، **وكذلك** **تتباين** **افراد** **النوع** **الواحد** **بحيث** **لستطيع** **ان** **قول** **ان** **لكل** **شخصيته** **اى** **صفاته** **وسماته** **السلوكية** **التي** **تمايز** **بينه** **وبين** **سواه** **بنفس** **النظر** **من** **نظرة** **هذا** **السلوك** **او** **اكتسابه** .

ولقد **قام** **الانسان** **بمحاولات** **عديدة** **على** **مدى** **التاريخ** **لهذه** **الى** **تصنيف** **سلوك** **الانسان** **لجموعات** **محددة** **تمثل** **فى** **كل** **منها** **مجموعة** **من** **الخصائص** **التي** **تكشف** **عن** **سمات** **سلوكية** **خاصة** . **ولستطيع** **ان** **قول** **ان** **مثل** **هذه** **المحاولة** **قديمة** **قدم** **الانسان** **المائل** **نفسه** ، **ولكن** **اقدم** **محاولة** **عرفها** **الانسان** **لتصنيف** **الانسان** **سلوكيا** **الى** **مجموعات** **او** **انماط** **هى** **محاولة** **الطبيب** **الافريقى** **ابوقراط** . **لقد** **استطاع** **هذا** **المبقرى** **الافريقى** **ان** **يحدد** **مصنام** **القسمات** **الرئيسية** **لائمات** **السلوك** **البشرى** **حيث** **قال** **بما** **اسماه** **بالأربعة** **الأربعة** : **الدوى** **والصغراوى** **والسوداوى** **والبلقى** . **وحدد** **الخصائص** **السلوكية** **التي** **تميز** **كل** **نمط** **على** **حده** . **فالاول** **سريع** **الاستئثار** **مرح** **يميل** **الى** **النشاط** ، **متفائل** **ولكنه** **قلب** **فى** **الثانى** **عنده** **سلب** **عنيف** **ونشيط** **ثابت** **الانفعال** **فى** **الثالث** **قوى** **الانفعال** **منظر** **ينزع** **الى** **التأمل** **والنخيل** **مكتئب** **ومتشائم** **فى** **الرابع** **فانه** **يميل** **الى** **السطحية** **والخمول** **والبلادة** **والشره** . **وقد** **قدر** **لراى** **«** **ابوقراط** **»** **هذا** **ان** **يعيش** **قرونا** **طويلة** **ويرسخ** **فى** **عقول** **الناس** **ويستخدم** **هاديا** **فى** **مجال** **الحياة** **العملية** . **وقد** **افاد** **فى** **تصنيف** **الانسان** **الى** **هذه** **الانماط** **الأربعة** **وكاد** **ان** **يصبح** **مسئلة** **امن** **بها** **الافريقى** **قديمه** **ونقلها** **عنهم** **العرب** **وأمنوا** **بها** **كذلك** . **وعاش** **هذا** **التقسيم** **حتى** **مابعد** **صر** **النهضة** .

ومع **النهضة** **العملية** **وبداية** **نشوء** **علم** **مستقل** **للدراست** **النفسية** **«** **وتقدم** **المنهج** **العلمى** **للمبحث** **بدأت** **تظهر** **محاولات** **اخرى** **لتصنيف** **السلوك** **ورده** **الى** **انماط** **محددة** . **وعرف** **العلم** **الحديث** **عديدا** **من** **المحاولات** **التي**

لم يكن لدينا أول الأمر أدنى فكرة عن حدود التحمل
لنوع أي من الحيوانات التي شرعنا نجري عليها تجاربنا
أو بعبارة أخرى الحيوانات التي بدأنا نلقى على أجهزتها
المصبية منها معينة القيام بها .

وإدى ذلك الى حدوث اضطرابات مزمنة في بعض
الحالات للنشاط السوي للتصنيفين الكرويين ، وأنا هنا
أشير فقط الى الاضطرابات الوظيفية من حيث الطابع
أو المنشأ وليس الى الاضطرابات الناتجة عن إصابات
جراحية . وقد شفيت بعض هذه الحيوانات من هذه
الاضطرابات تدريجيا بفعل الراحة وحدها ؛ وذلك حين
توقف التجارب السببية للاضطراب . وفي حالات أخرى
تأكد استمرار هذه الاضطرابات بحيث كان الأمر يتطلب
إتخاذ إجراءات علاجية خاصة . وهنا تحولت أمام أعيننا
فسيولوجيا التصنيفين الكرويين الى دواية بالفولجيا وعلاج

والدراسات النفسية . وقد كرس شطرا كبيرا من حياته
العلمية لدراسة السلوك الحيواني أو ما أسماه هو
بالأجزاء العليا للجهاز العصبي المركزي . وكانت له
نظريته الخاصة في دراسته هذه ، والتي أسماها
بالتيوديزم ، ويعنى بها التنظيم العصبي للسلوك أو هيمنة
الجهاز العصبي على كل مظاهر السلوك . ومن هنا كان
يحاول دائما أن يفهم السلوك على حدى هذه النظرة
المبدئية عنده . وهو يرى دراسة الجهاز العصبي شوطا
أساسيا للكشف عن الفوارق الفردية في السلوك وخاصة
التصنيفين الكرويين للدماغ . والذي لا شك فيه متسدد
بالقول ومعدسته أن الخصائص الفردية المتنوعة التي
يتسم بها نشاط التصنيفين الكرويين للدماغ هي المسئولة
أساسا عن التسميات الفردية لوظائف الكائن العصبي
الحي .



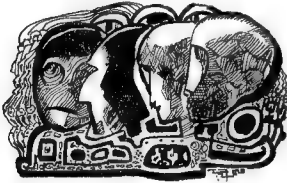
التصنيفين الكرويين للدماغ . واتضح أماننا أن الحالات
المرضية للتصنيفين الكرويين لدى أفراد مختلفة من الحيوانات
تختلف اختلافا كبيرا فيما بينها تحت نفس التأثيرات
الضارة . إذ أحدثت هذه التأثيرات الضارة لدى بعض
الكلاب اضطرابات قاسية وطويلة الأمد ؛ وكانت طفيفة
وعابرة لدى البعض الآخر ؛ بينما ظلت أخرى دون أن تتأثر
بها مطلقا . ومن ثم فإن الانحراف من السواء اتخذ أوجها
مختلفة لدى كلاب مختلفة . وحيث أن هذا التباين إنما
يحدده ، كما هو واضح ، اختلاف في الطابع والنمط للجهاز
العصبي لدى أفراد الحيوانات ، فقد أصبح من المهم قبل
أن نناقش الحالات المرضية للتصنيفين الكرويين أن يسبق
ذلك دراسة لأنماط الجهاز العصبي لدى الكلاب .

عنى بالولف بدراسة الجهاز العصبي والتنظيم
العصبي للسلوك ، وهذا ذلك الى الفهم المنعكس بنوعيه :
الشرطي وغير الشرطي . وادى أن هذا الفهم يمثل اللبنة
الأولية أو الوحدة الأولى الأساسية للسلوك الحيواني
والشري . وكرس قرابة خمسة وللايين عاما من حياته
العلمية لدراسة السلوك أو نشاط الأجزاء العليا للجهاز
العصبي على حدى منهجه الجديد : منهج الفهم المنعكس
الشرطي . وقام بتجاربه العلمية على العديد من الحيوانات
وأساسا الكلب . ومن خلال تجاربه هذه نما فكره وتطور
فهمه للجهاز العصبي ، وكشف عن خصائصه . واستطاع
أن يبين الفوارق بين نشاط الأجهزة العصبية والتباين
بينها ، مما حدا به الى الكشف عن أنماطها .

وقد نهج بالولوف في سبيل تحديد الأنماط العصبية أكثر من طريق . فقد شرع في أول الأمر بعدد التباينات النمطية على أساس الخصائص النومية للانتشار والتركز لعملية الكف . ولكنه في السنوات التالية أقام محاولته على أسس غرض سلوك الحيوان في الظروف الطبيعية وعلى منسقة التجارب . وبدأ من هنا تحليل لعامل الارتباط بين عمليتي الإشارة والكف عند الحيوانات ، وكذلك محاسن الارتباط بين النيطة والنوم (الكف النومي العام) .

سولنسكى - نفس المرجع ص ٨٥ .

وبدأت أولى محاولات التصنيف النمطي في مبدل بالولوف على يد م . نيكوفوروفسكى في رسالته الماجستير عام ١٩١٥ حيث أشار إلى وجود مجموعات ثلاث للكلاب :



(أ) مجموعة يقلب عليها الكف .

(ب) مجموعة يقلب عليها الإشارة .

(ج) مجموعة متوازنة .

ولكنه كان تقسيما لجا لم يساهم على الكشف في وفهم من أوجه الاختلاف بين سلوك الحيوانات ، بيد أنه كان نقطة انطلاق نحو دراسة أوسع للأنماط العصبية حيث كانت هناك أسئلة عديدة دون أجابة في أول الأمر حول طبيعة السلوك الخالص الذي يساهمنا على تصنيف الحيوانات إلى أنماط عصبية محددة ، أو بمعنى آخر من النمط قبل أن يتأثر بالبيئة ، وما هو أثر البيئة كذلك .

استخدم بالولوف النهج التالي لتحديد أنماط النشاط العصبي الراى :

(٤) ملاحظة السلوك العام للحيوانات في بيئتها الطبيعية .

اذن فقد انفتح لبالولوف من خلال تجاربه أن الكلاب كلها ليست سواء ، وإنما يختلف بعضها من البعض في سلوكها . ورد هذا الاختلاف إلى طبيعة الجهاز العصبي . ولم يكن الخلاف بينها من حيث طبيعة الحالة الحسية أو مدى استمرارها وتحمل الكلب للتغيرات المختلفة فحسبه بل اختلفت أمامه كذلك في تصرفاتها الطبيعية السوية . اذ لفت نظرم كذلك وجود بعض الكلاب التي لم يكن من المستطاع تكوين متمسكات كافية لديها . وكان يظهر لديها بدلا من ذلك دائما متمسكات شرطية من المرتبة الثانية ، واتفق له أن هذه الحيوانات على التقيض من كل الحيوانات الأخرى التي أجريت عليها التجارب . فقد كان من المستحيل تماما انتقالها من الإشارة الشرطية إلى الكف الشرطي (أي توقف المنيبة الشرطي من الفارة الاستجابية الموجبة السانقة نتيجة لوقف الجراء) ، وكان بالولوف يميل هنا إلى أن يرى في هذه الظاهرة مظهرا لنقص معين في الجهاز العصبي المركزي . ومن ثم فقد أدرج مثل هذه الحيوانات ضمن النمط الذي يسمه « جهازا عصبيا ضعيفا » .

بالولوف : الأمراض النفسية والطب النفسى ص ٢١٥ -

٢١٩ .

أنماط الجهاز العصبي

وهكذا بدأ بالولوف يركز اهتمامه في الكشف من أوجه الاختلاف بين الأجهزة العصبية المختلفة للحيوانات التي يجري عليها تجاربه والتي تعدد سلوكها ليسر تباين هذا السلوك ، وهنا بدأ يحدد خصائص السلوك ويربطها بأنواع محددة للجهاز العصبي ، أي أنه بدأ يرد ذلك إلى أنماط عصبية محددة . وكانت أول إشارة لبالولوف من أنماط الجهاز العصبي في مقال له بعنوان : « مزيد من التقدم في التحليل الموضوعي للظواهر العصبية المعقدة » ومقارنتها بالمفهوم الذاتي لهذه الظواهر .

سولنسكى - نفس المرجع ص ٨٤ .

ويرف بالولوف النمط بقوله : « النمط هو الشكل الوراثي التكويني لسلوك العصبى للحيوان (النمط الجينى أو التكويني genotype) . ولكن نظرا لأن الحيوان يتعرض منذ ولادته لتغيرات البيئة المتباينة فلا بد له وأن يستجيب لهذه التأثيرات بأفعال محددة تزداد تباينا وروخا مرة تلو الأخرى حتى تصبح في النهاية باقية مدى حياة الكائن . والنتيجة هي أن السلوك العصبى النهائي للحيوان (النمط الظهري أو خصائصه) يكون عبارة من مزيج من مميزات النمط التكويني والتغيرات التي يحدثها الوسط الخارجى) .

ازرانيان : ١ . ب . بالولوف - الترجمة العربية

ص ١٢٥ .

(ب) البحث التجريبي لسلوك الحيوان على منضدة العمليات ومقارنة النتائج التي يحصل عليها بتلك التي سبق له أن حصل عليها من الملاحظة العامة لسلوك الحيوان .

(ج) في عدد من الحالات يجري البحث تجريبيا لسلوك الحيوانات بعيدا عن منضدة العمليات وعن أوضاع العمل حيث تكون للحيوان حرية التنقل .

سولنسكي - نفس المرجع ص ٨٨ .

واستطاع بالوفوف على هدى منهجه هذا أن يكشف عن خواص الجهاز العصبي وطبيعة المصليتين المصبيتين الرئيسيتين وهما الآلة والكف ، وأن يقسم الجهاز العصبي إلى أنماط مختلفة على أساس :

١ - قوة المصليتين المصبيتين : الآلة والكف ، اللتين تؤلفان جماع النشاط العصبي .

٢ - توازنهما .

٣ - حركيتهما .

وهذه الخواص الثلاث توجد وتعمل معا في وقت واحد وتحقق بذلك أملي درجة من التكيف للكائن النشوي الحي مع العالم المحيط به ، أو بمهارة أخرى تحقق حالة توازن كاملة للكائن النشوي الحي مع البيئة الخارجية ؛ أي أنها تضمن له بقاءه .

بالوفوف - المؤلفات المختارة ص ٢١٢ .

الذي يقسم بالوفوف هذه الأنماط على أسامي الحمضية النهائية لسلوك الكائن الحي في الوسط المحيط به ، أي العلاقة بين الكائن الحي والبيئة ، وهو ما أسماه بالتكيف . ذلك أن هذه هي المحصلة النهائية لسلوكه ، والتي تعبر بين كل فرد وآخر . وإذا كان سلوكنا المصمم وكذلك سلوك الحيوانات الراقية إنما يخضع لتوجيه الأجزاء العليا من الجهاز العصبي المركزي - أي النصفين 'الكرويين' ومناطق ما تحت اللحاء اللاحقة له - فإن دراسة النشاط العصبي الرائي في الظروف السوية على أساس منهج الأساليب المنسكة الشريطة لابد وأن يؤدي بنا إلى فهم الأنماط العقلية للنشاط العصبي والمعايير الأساسية للسلوك البشري والحيواني . (بالوفوف - نفس المرجع ص ٢١٥) .

التكيف مع البيئة

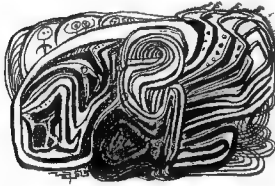
واستنادا إلى أن حمضية النشاط العصبي هي ما تسمح به بالسلوك العام للكائن الحي والذي يحقق به تكيفه مع البيئة أجه بالوفوف إلى تصنيف الأنماط المصيبة على أساس الخصائص المميزة للمصليتين المصبيتين الرئيسيتين للحاء الخ وهما الآلة والكف . وهذه الخصائص هي القوة والضعف - التوازن - الحركية Mobility .

فنحن نتواجهنا في حياتنا منبهات عديدة ولنا استجابات محددة تجاهها يكون بعضها بالكت وبعضها بالتأجيل والأرجاء وتسم بعض هذه المنبهات بالقوة والأخرى بالضعف ، ولا بد للجهاز العصبي من أن يؤدي عمله هنا على خير وجه بحيث يحقق التكيف مع البيئة . وحيث أن البيئة الخارجية في حالة تغير دائم وفي متناول حيننا ونجاها حيننا آخر أو بطيء ، فإن علينا أن نتقن من بين المنبهات المتعددة ما نحن في حاجة ملحة إليه أكثر من غيره للاستجابة وأرجاء سواء لما بعد ذلك .

ولكن ماذا يعني بالوفوف بخواص المصليتين المصبيتين ؟

١ - القوة . ويعني بها قوة الآلة والكف .

ومفهوم القوة هنا يشير أساسا إلى الطاقة الانتاجية



تخلأيا للحاء أو قوتها على العمل . فمن القواعد الشهيرة أن آتية القوى يلزم عنه تأثير قوى فقط ، في حالة إذا لم تتجاوز شدة آتية حد معين . ولكن إذا ما تجاوزت شدة آتية الحد المعلوم فإن عملية الآلة تتعصب عملية كف حيث تنقص هنا قيمة العمل المنعكس نتيجة هذا المنعكس القوي (وهو ما يسمى بالكف المنعكس Transmarginal inhibition) .

... وهكذا أصبح ممكنا قياس حسد لسعة قدرة جسلابا اللحاء على العمل حسب تطور عملية الآلة . ولين لنا الخبرة أن ثمة أنماطا قوية من الجهاز العصبي تسم خلايا اللحاء فيها بانتاجية عالية ، وأنماطا أخرى ضعيفة ذات انتاجية هابطة .

٢ - التوازن : وهو الخاصية النهائية لنشاط النصفين الكرويين . ويقصد بالتوازن التماثل بين قوة كل من مصليتي الآلة والكف . فقد تكونان متساويتين ،

المجرب معاً الأيام الطوال لتدريسيا وتطويها وعمودها على قواعد التجربة . ولاحظ كذلك أن المجموعة الأولى تكون لديها الأفعال المنكسة الشريطية بسمة بعد تجربتها مرتين أو ثلاثا ، وتصبح أفعالا منكسة قوية راسخة تستمر لفترة طويلة من الزمن بنقض النظر عن مدى عمق التجربة . أما المجموعة الثانية فكانت أفعالها المنكسة الشريطية تتكون في بعده وبعد تكرارها فترة طويلة ، وتطرد في قوتها بمرسل منخفض للغاية ولا تستقر أبداً إذا سرعان ما تتبدد بعد تعرضها لمنهيات جديدة ، بل كانت تخفى آثارها أحيانا إلى درجة الصفر مهما كانت بساطة التجربة . ومن ثم قسم بالوف بداية ، وعلى أساس نظري ، السلوك أو الأنماط السلوكية إلى طرازين : نمط جرى يتميز بقوة العملية الانارية وأخرى جبان يتسم بضعف العملية الانارية ، والنمط الأول القدر على التكيف السريع وغلاياها العصبية القدر على التحمل ومن ثم فهي أقل تعرضاً للمرض والإنهاك على عكس المجموعة الأخرى .

يبد أن بالوف اكتشف بعد ذلك خطأ تقسيمه هذا : فبعض الكلاب التي أدرجها ضمن النمط الضيف ، وهي الكلاب التي تصف بالجبن ، إنما هي على حد تعبيره كلاب خبيرة في عملية الكف (بالوف : المؤلفات المختارة ٢١٨) أي أن جهازها العصبي قوى من هذه الناحية ، وانفص لها سلوكاً تديدي فيه سمات الجهاز العصبي القوي إذا كانت طليقة حرة في بيئتها التي ألفتها ، وهي على العكس من ذلك إذا نقلت إلى بيئة مفائرة .

وانتهى بالوف من ذلك بأن أضاف الخاصية الرابعة وهي مرونة الجهاز العصبي أو قدرته على التشكل . ومعنى

وفي هذه الحالة نقول أننا إذاً جهاز عصبي . حقائق . ولكن ثمة حالات أخرى ترداد فيها إحدى العليتين ظهوراً عن الأخرى ، وهنا نقول أننا إذاً نمط غير متوازن للجهاز العصبي . ويتصد بالكف هنا كف المناطق العليا للجهاز أو حسب المصطلح العلمي الذي وضعه بالوف الكف الباطني internal inhibition ، وهو الكف الذي يحقق مع عملية الإنارة حالة الكائن العصبي التي مع الوسط الذي يعيش فيه ، ويساعده على التمييز بين النشاط العصبي الذي يتجاوب مع ظروف البيئة في اللحظة الراهنة وذلك الذي يتعارض معها . ويسوقنا هذا إلى الخاصية الثالثة .

٣ - الحركية : وهي الخاصية الثالثة التي يتسم بها نشاط التصنيف الكرويين . ويتصد بها فترة العليتين المعيتين على ملاحظة التغير في المنبهات المساعدة من البيئة . ألا بد أن تكون لها قدرة كبيرة على الحركة والتنقل من حالة إلى أخرى بما يتلاءم مع متطلبات الظروف الخارجية . وتم الفاضلة على نحو سريع بين منبه وآخر ، وتكون الاستجابة للإنارة دون الكف أو العكس .

وقرار هذه الخصائص الثلاث وتكرارها مما يثبت تجهل في تكامل وفي آن واحد من شأنه أن يحقق للكائن الذي أعلى درجة ممكنة من التكيف بيئته وبين بيئته ، أي يحقق له أعلى قدر من التوازن مع الوسط الذي يعيش فيه ويضمن له بقاءه . وتوضح لنا أهمية قوة الصليات العصبية إذا مررنا أن الكائن الذي يتعرض في بيئته منبهات قوية وغير مألفة .

ويشير بالوف إلى أن ثمة عقبة كودا اهترست سيبله في تعريف نمط النشاط العصبي . ذلك أن سلوك الإنسان والحيوان لا يتحدد فقط بفعل الخصائص الولادية للجهاز العصبي ، بل تحدده كذلك المؤثرات التي يخضع لها الكائن إلى إبان حياته ، أي بعبارة أخرى يصنفه التعلم والتدريب بكل ما في هاتين الكلمتين من معان . لذلك يضيف بالوف إلى الخصائص الثلاث سافلة الذكر خاصة رابعة يتعلق عليها أهمية بالغة وهي المرونة العالية للجهاز العصبي . ويقول في تعقيبه على هذه الخاصية : « ومن ثم يلزم في دراستنا للكشف عن الأنماط الطبيعية للجهاز العصبي أن نضع في اعتبارنا كل المؤثرات التي يتعرض لها الكائن الحي منذ لحظة ولادته حتى اللحظة التي يمثل فيها آمناً لإجراء تجاربنا عليه » . المؤلفات المختارة ص ٢١٥ .



واكتشف بالوف هذه الخاصية الرابعة من خلال تجاربه . إذ لاحظ أول الأمر أن بعض كلابه التي يحصر عليها تجاربه تقبل على التجربة في نشاط وطوعية وهذوه وجرة ، والبعض الآخر يهجم في حين عن التجربة ويقف

٤ - **السوداوى** : أو الضعيف وأهم سمات الحيوانات التى هى من هذا الطراز ضعف التاجية العناصر اللثائية أو ضعف كثافتها وطاقاتها على العمل مما يؤدى الى حدوث حالة الكف التمدى . وتسم المملبان المصبيتان هنا بالضعف ، وإن كانت عملية الكف هى التى لها الغلبة على ديناميات اللحاء . وتكثف الكلاب التى من هذا الطراز سمات خاصة فى سلوكها ، هى التى تسميها بالخنوع والجن . ولا شك أن ثمة باينيات عديدة بين الحيوانات التى تندرج ضمن هذا النمط . والحيوانات التى من هذا الطراز تكون عاجزة عن أن تتكيف تكيفا كاملا مع ظروف حياتها . وتتهلر فى سهولة ، وكثيرا جدا ما يصيبها المرض وتتناهى حالات المصاب نتيجة لمواقف الحياة الصعبة أو المهام المصيبة الشاقة التى تلزمها بها .

وأحداث الحياة كلها مؤثرات كافة للنمط السوداوى حيث أنه لا يؤمن بشيء ولا يأمل شيئا ولا يرى غير الجانب المظلم من الحياة ولا يتوقع غير الاحزان . والأهم من ذلك أن هذا النمط ، كقاعدة عامة ، لا يتحدى معه التدريب والنظام كثيرا لى تخصص حالته . أنه صالح للحياة فقط فى ظل ظروف ملائمة بشكل خاص ومهيأة بشكل راع . (بالؤلوف : المؤلفات المختارة ص ٢٣٨ ، ٢٣٩) .

واحد بالؤلوف أثناء دراسته للأنماط المصيبة أن أكثر **الأنماط شبيهة هو النمط الضعيف والتمدى الحيوى أو الدموى** ثم يأتى بعد ذلك **النمط المتهور** . واندورها جميعا **النمط الهادى أو البلفمى** . (بالؤلوف المؤلفات المختارة - ص ٢٤٠) .

ومما هو جدير بالملاحظة أن هذا التصنيف الرباعى ليس تصنيفا جامدا ، وإنما مثله مثل أى تصنيف آخر يقصد به التيسر . فلا ريب أن ثمة أنماطا بينية غير تلك الأنماط سالفة الذكر . فإن السمات النوعية لكل جهز عصبي إنما هى نتيجة عملية التداخل المتعددة بين القسمات الخلقية والقسمات التى اكتسبها الكائن خلال علاقته المتعددة مع البيئة خلال مراحل النمو . وتكشف لنا الفكرة عن أن القسمات الوراثية يتكبد أن تتغير جوهريا وذلك بفضل القدرة الصالية على التشكل والرونة التى يتمتع بها النصفان الكرويان للدماغ . (بيكوف : المرجع فى علم وظائف الأعضاء ص ٦٤٧) .

وتقول بالؤلوف فى هذا الصدد ان مظاهر التباين للخصائص الأساسية للجهاز العصبى والتركيبات المختلفة من الحالات التباينية هذه تعدد أنماط الجهاز العصبى ، التى يصل عددها الى أربعة وعشرين نمطا . إلا أن الحياة تكثف لنا من أن العدد الحقيقى أقل من ذلك إلى حد كبير . فمن نماز بين أنماط أربعة تمايز من بعضها تمايزا واضحا وقويا ، والأهم من ذلك أنها تختلف من بعضها البعض من حيث قدرتها على التكيف مع البيئة الخارجية وتقدمتها على مقاومة المؤثرات المرضية . (بالؤلوف : المؤلفات المختارة ص ٢٣٨) .

هذا أن الأنماط المصيبة التى نصادفها فى حياتنا إذا كانت لها خصائص خلقية أو تكوينية فإن لها سمات مكتسبة ، هى التى تشكل العقبة الكئود التى أشار إليها بالؤلوف ، والتى تواجهنا عند تحديد نوع الأنماط حسب التصنيف الذى انتهى إليه . ويتقشينا هذا أن تتوارى بين أيدينا دراسة كاملة - من نوع تاريخ الحالة - تكشف لنا من كل ما تعرض له الكائن الحي أثناء حياته . ويصبح هذا بالنسبة للأنداس مطلبا ملحا وأكثر تعقدا ، ولا يصح لنا أن نكتفى برؤى الرضى أو ما يحكيه لنا من مرضه . (اميل بوليوى وآخرون : بالؤلوف ومعه ص ٧٤) .

أربعة أنماط جديدة

ويتشئ بالؤلوف الى تحديد أربعة أنماط أساسية تناظر الأنماط الأربعة التى قال بها طبيب الإفريق أبوقراط :

١ - **اللفضى** : يتسم بقسوة العمليتين المصبيتين وإن كانت عملية الآثار لها الغلبة على عملية الكف فى الضعف نسبيا . ومن هنا فإن السمة المميزة لهذا النمط . هى عدم التوازن . ولا ريب فى أن هذا النمط يحوى تباينات شتى . وإذا حدث أن كانت حالة الكف هنا ضعيفة مفرطة فى ضعفها فإن هذا النمط يمرض حينئذ فى سهولة للاضطرابات المرضية ازاد المواقب التى تقتضى عملية كف قوية . ومثل هذا النمط يترج الى المراك والنزول ، ولكنه لا يتوادم مع الحياة اليومية بكل ما فيها من أحداث مرضية هابرة أو أمور ملحة وضرورية . وأيا كان الأمر لنظرا لأنه نمط قوى ، يصبح فى الامكان أن ينظم نفسه الى حد كبير ، وأن تحسن عملية الكف التى هى غير كافية أصلا . وإذا كان هذا النمط يسمى مادة بالنمط **الانارى** ، فإن بالؤلوف يؤثر أحيانا أن يطلق عليه اسم **المتهور** . ذلك لأن هسله التسمية ، كما يقول بالؤلوف ، **تكشف عن جانب النقص أو نقطة الضعف فيه ، وتبلغنا فى نفس الوقت الى النظر اليه كنمط قوى** (بالؤلوف : المؤلفات المختارة ص ٢٤٠) .

٢ - **الدموى** : حيوى نشط ومنتج ولكن فلفظ حين يكون بين يديه عمل وفير وسار ، أى إذا كان ثمة منبه دائم . وفى غير هذه الحالة يصبح خيرا كسلا . وهو ، إذا جاز قولنا هذا ، النمط التمدى إذا نظرنا اليه فى إطار تصنيف الأنماط . إذ أنه يتسم بقسوة المصبيتين المصبيتين الرئيسيتين وتوازنهما وحركتهما حيث تسهل عملية التبادل السريعة بين كل عملية وغيرها .

٣ - **البلفمى** : أو **النمط الهادى** وهو كئود منظر مكافئ ومفيد فى حياته . والسمة الأساسية لهذا النمط هى نقص فى الحركية أى دخول فى العمليتين اللثائيتين ورغم أن الحيوانات التى تندرج ضمن هذا النمط تتمتع أحيانا بجهاز عصبي قوى وتوازن إلا أن العمليات المصيبة هنا تتبع الواحدة الأخرى فى بطء وصعوبة .

الحيوان - فلما كان الإنسان يحمل في ذاته كل تاريخ التطور التكنولوجي المكافئ ، فإنه يتميز عن سواه من الحيوانات بهذه الإضافة الجسدية المتمثلة فيما أسماه بالجهاز الإشعاعي الثاني أو الكلام . وأصبح حتما علينا أن نضع هذه الإضافة موضع الاعتبار في دراستنا لأنماط النشاط العصبي . » اننا لكي نحصل على فكرة واضحة وكاملة من تنوع السلوك البشري ، السوى منه والرهى ، يلزم أن نضيف الى هذه الانماط الأربعة التي يشترك فيها الإنسان والحيوان أنماط أخرى خاصة بالإنسان ... فقبل ظهور الإنسان المائل كان الحيوان في اتصاله ببيئته يخضع في ذلك فقط للانطباعات المباشرة التي تأتية من المسام الخساري بمؤثراته المتباينة ، ولأول على ميكانيزمات الاستقبال المختلفة عند الحيوان ، وتنتقل الى الخلايا القابلة لها في الجهاز العصبي المركزي وكانت هذه المنبهات هي الاشارات الوحيدة التي يتلقاها الحيوان عن موصوعات العالم الخارجى . ولكن تكونت لدى الإنسان ، الذى ظهر فيما بعد ، احساسات من المرتبة الثانية ، نشأت ونمت وتطورت واكتسبت ؛ وهى اشارات لتلك الاشارات الأولية ، وظهرت على شكل كلام منطوق ومسموع ومرئى . ولدى نهاية المطاف بدأت هذه الاشارات الجديدة تشير الى كل ما يحيط

لشعة كلاب همس بالجبن الواضح ، ولكن عند اختبار نشاطها اللحالي يتبين انها تتمتع بجهاز عصبى اقرب الى القوة والحركة منه الى الضعف . وثمة حالات أخرى عكس هذه تماما . ويمكن سبب هذا التباين في ظروف تنشئة الكلاب في الفترة الأولى من حياتها . فلما انما قسمنا مجموعة من الكلاب حديثة الولادة ومن بطن واحدة الى مجموعتين احدهما تنشطها في مكان خاص بها لا تخرج منه ، والأخرى نتركها طليقة حرة ، فلانفسا ستلاحظ أن المجموعة الأولى تكشف عن ارجاعات دفاعية سلبية ، أما الأخرى فلن نلاحظ عليها أى سلوك دفاعى سلبى . وهذا رغم أن المجموعتين تنتميان لبطن واحدة ... ومن ثم فيفضل التربية الرشيدة الواجبة القائمة على اساس تفهم النشاط اللحالي يصبح من الممكن « تصنيف » النمط الضيف للجهاز العصبى لكي يكون أكثر قوة . ومعنى هذا أن الخصائص الوراثية ليست شيئا قدرليا لا تفك منه وانما يمكن تعديلها . (بيكوف : المرجع في علم وظائف الأعضاء ١٩٤٨) .

وماذا عن الإنسان ؟

الترم بالولف في دراساته وابعاله يمتنع على يؤمن بعامل الزمن أى عامل التطور الارتقائى للكائنات الحية ، كما يؤمن بوحدة الكائن والبيئة . ومن ثم فلما أن نتساءل : **وماذا عن رايه بالنسبة للإنسان ؟ هل تصدق هذه الانماط الأربعة على الإنسان أيضا ؟**

ان محور نظريته من الانماط العصبية ايمانه بان سيجلنا الى الكشف عن طراز السلوك ومما يره بالنسبة للكائن الحى عامة ، بما في ذلك الإنسان ، هو فهم الوظيفة المصوبة للجهاز العصبى وميكانيزم هذا الجهاز وتأكيد دوره الذى لا يتنازع في تحديد سلوك الكائن الحى في حالته السوية والمرضية . لذلك يقرر بالولف ان القواعد العامة للنشاط العصبى المراقى المتمركز في النصفين الكرويين للدماغ هي قواعد مشتركة بين الحيوانات الراقية والإنسان . ومن ثم فان الظواهر الأولية ستكون حتما هي نفسها لدى النومين في حالتى الرغى والسواء .

(بالولف : الأمراض النفسية والطب النفسى ص ١٩٢) .

ويسلم بالولف ، استنادا الى المبادئ الفسيولوجية الأولية التى يرتكز عليها تصنيف الانماط العصبية للحيوانات ، بوجود نفس هذه **الانماط الأربعة بين مجموع الكائنات البشرية** ، وهو ذات التصنيف الذى سبق أن قال به الفكر الافرقى ابر قراط . (بالولف : المؤلفات المختارة ص ٢٤٠) .

يبد أن بالولف يقرر أن ثمة اضافة هامة وخطيرة طرأت على ارنى اشكال الحيوانات في سلم التطور وهو الإنسان . ولهذه الاضافة دورها في تمايز الإنسان عن



بالإنسان ويدخل في دائرته سواء من الخارجى او من الباطن . ولم يستخدم الإنسان هذه الاشارات الجديدة من اجل تبادل الحديث مع الآخرين فقط ، بل بينه وبين نفسه ايضا ، وأصبح لهذه الاشارات الجديدة مكان الصدارة والسيادة نظرا لاهمية الكلام الباقلة ؛ رغم أن الافاق كانت، ولا تزال ، اشارة ثانية لواقع ...

... واجد لوما على أن أقر أنه يفضل الجهازين الاشاريين ، ويفضل أنماط الهجة التى رستت منذ عهد بعيد انقسم الجنس البشرى في مجموعه الى انماط ثلاثة :

نمط فني يناظر الحيوان من حيث أنه يدرك العالم الخارجي في شكل انطباعات وعن طريق حواسه أو أجهزة الاستقبال ، وآخر فكري يعمل وفقا للجهاز الأيسري الثاني ، ونمط وسف أو بين يمين . وهذا الأخير يجمع في نشاطه بين كلا النظامين وفق ما تقتضيه الحاجة . وتلعب هذا التصنيف واضحا سواء بين الأفراد أو الامم » . (بالوف : المؤلفات المختارة من ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠) .

فنانون ومفكرون

معنى هذا بعبارة أخرى أن بالوف يصنف البشر الى مجموعتين أساسيتين تكون الغلبة لدى احدهما لواحد من الجهازين اللحيائيين الأساسيين : أي أن نشاط أحد الجهازين يكون أكثر وضوحا وغلبة على الآخر . ومن ثم فالمسألة في جوهرها هي غلبة الجانب الخيالي الانفعالي لدى بعض الأفراد ، أو غلبة التفكير الجسدي التلقائي لدى افراد آخرين ، أو فريق ثالث لا تكون الغلبة فيه لأي من الجهازين وإنما نجدهما متعادلين من حيث اثرهما .

(سمولسكي : مقالات ، ص ٢٢٢ - ٢٢٤) . فالمحياة تكشف في وضوح وجلاء عن مجموعتين أساسيتين أو صنفين من البشر : فدايين ومفكرين ، ولما فارق واضح ومثير بينهما . الأولى ، وهي مجموعة الفنانين على اختلاف شاكلتهم - كتابا وموسيقيين ورسامين ... الخ تذكر الواجهات ككل ، كوحدة كاملة ، أي كل الواجهات التي دون أن تقسمه أو تفتت الى اجزاء . أما المجموعة الأخرى ، وهي مجموعة المفكرين ، فانها على العكس من ذلك تفتت الواجهات الى وتجزئة وتعمل منه شيئا اشبه بهيكل وقفي ، لم انهم ، وبمد أن يفرغوا من هذه العملية ، يجمعون اجزاء الواجهات ويحاولون أن يمتصوا فيها الحساسة ، بيد انهم يجبرون من أن يتجزؤوا فخرهم هكذا على نحو كامل . (نفس المرجع - ص ٢٢٢) .

حاول بالوف على هدى نظريته أو فرضه العلمي من الانماط المعصية أن يتناول بالدراسة الأمراض العقلية والنفسية منبذ الانسداد والاضطرابات المعصية عند الحيوان . فلم يكن حب بالوف للعلم حبا سليبا أو خياليا ، فقد كان يمارس فكرة « العلم مجرد العلم » اذا كان يعتبره دائما أداة فعالة لحل مشاكل تطبيقية حادة ، وكان يوجه جهده الخلاق نحو معرفة ظواهر الطبيعة وكشف اسرارها بفرض التحكم فيها لكي يصبح العلم في خدمة الحياة . وكان يقول « لكي نستفيد من كنوز الطبيعة وامتنع بها لابد أن نكون صحيح الجسم قويا ذكيا » . ان الفسيولوجيا علمنا ، على نحو يزداد دقة وكلا مع مرور الزمن ، كيف تعمل وترتاح وتاكل ... الخ بشكل سليم أي بطريقة توفر لنا الفائدة والمثمة . غير أن الامر لا يقتصر على هذا ، فانها ستعلمنا كيف نفكر ونحس وترغب بطريقة سليمة » . (أريانيان - بالوف ص ٣١) . وكان بالوف من أشد

التحسين لانحاء الفسيولوجيا بالطب ، وذلك لانه كان يعتبر من الطبيعي والمفيد أن تنشأ علاقة وثيقة بين الفسيولوجيا وبين كثير من نواحي النشاط التطبيقي ، وكذلك بينها وبين كثير من المواد النظرية كعلم التربية وعلم النفس .

ولميسا على نظريته عن الانماط المعصية والتنظيم المعصبي للسلوك « النيوريزم » ، هدته تجاربه على الكتاب الى وجود حالتين من شأنهما أن تثيرا اضطرابا وظيفيا للاعصاب : أولهما المواجهة الشاقة أو التصادم الحاد بين عمليتي الإثارة والكف ، ولانهما حالات الإثارة المفرطة ، وهاتان الحالتان هما سببا الاضطرابات المعصية والعقلية عند الانسان (بالوف : الأمراض النفسية والعلاج النفسي ص ١٩٥) . وتحدد نوعية نمط الجهاز المعصبي من شأنه أن يدلنا ويساعدنا بدرجة كبيرة على تبيان صفة الصلة المرضية التي تنشأ في المخ . فقد يؤدي نفس العامل الواحد من العوامل المسببة للعرض الى إصابة الجهاز المعصبي بأمراض تختلف تماما في طبيعتها وخصائصها باختلاف نمط الجهاز المعصبي (أريانيان - ص ١٢٩) .

ويعدد بالوف تومين من الأمراض يقابلان حالات الاضطراب المعصبي التي شهدتها في تجاربه على الكتاب ، وهما النيوروستيكيا والهستيريا . وخصائص الأولى هي غلبة الإثارة وضعف الكف ، والثانية على العكس منها غلبة الكف مع ضعف الإثارة . ويعتقد بالوف ، بناء على شواهد كثيرة ، بأن النيوروستيكيا يتميز بنمط معصبي قوى غادر على أداء مهام كبيرة ، على عكس الهستيريا فإنه معتدل يفتقر الى الحيوية ، ولما وأن كان النيوروستيكيا قد ألم به أحيانا فترة من الغور وضعف الهمة والامتثال ، ولكنها مسألة وقتية وعابرة ، والطابع العام أنه تنصر منتج قابل للإثارة . وكذلك الهستيريا فإنه أحيانا تلم به حالة الإثارة المفرطة ، بيد أن هذا لا يعنى قوة الجهاز المعصبي ، فهي الإثارة غير مجدية وغير هادفة أو هي الإثارة آتية (بالوف : الأمراض النفسية والعلاج النفسي ص ١٩٥ - ١٩٧) .

ويسر بالوف على هدى هذه النظرية عديدا من الأمراض المعصية والنفسية مثل هذيان الانطهاد والمخاوف أو القويبا بامتيازها عرضا طبيعيا لحالة الكف في نمط معصبي ضعيف بصورة مرضية . (بالوف : نفس المرجع ص ٢١٢) .

وإذا كان بالوف قد استطاع أن يقدم لنا نظرية فسيولوجية من الأمثلة أو الانماط المعصية كثمرة لدراسة تجريبية للجهاز المعصبي الرأسي على هدى منهج جديد ، فإنه يقرر أنها لا تعدو أن تكون خطوة على بداية طريق شاق وطويل . فهو لم يصل بعد الى النتائج النهائية التي تؤكد الصواب الكامل لنظريته عن الانماط وأن كان يؤمن بصواب المنهج .

شوقي جلال

الأثر الهيغلي في الفلسفة الماركسيّة

إمام عبد الفتاح إمام

« يستحيل استحالة قاطعة أن نفهم
« رأس المال » كتأويل ماركس ما لم ندرس منطق
هيجل ونفهمه بأكمله ، ولهذا السبب فقد مضى
نصف قرن من الزمان ولم يفهم ماركس واحد
من الماركسيين ! »

ف . لينين



ف . هيجل

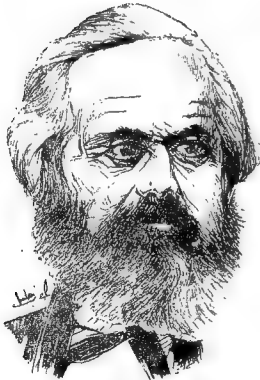
لأن تجد بين مؤسسي الماركسية من يجادل في الآتي الذي تركه هيجل على فكر ماركس ، وهو أثر يمتد إلى الحدود الضيقة التي يعلمها اليوم كثير من الماركسيين - بل سيستجدهم مجمعين على أن « الماركسية » ليست إلا تيارا هيجليا جرى متدفقا بعد انحلال المدرسة الهيجلية في النصف الثاني من القرن الماضي .

وإن أردت على ذلك دليلا ففى استطاعتك أن تفتح أى كتاب شئت من كتب الماركسيين الأول وسوف يصادفك فى كل صفحة من صفحاته اسم هيجل يتردد عشرات المرات ، فهو البحيرة العظمى التي تفرعت عنها الجداول فسقت من الدوحات ما سقت ومنها الماركسية باعتراف زعمائها جميعا . ولو أنك فتحت « رأس المسال » لكارل ماركس لطالعتك فى مقدمته هذا الاعتراف الصريح : « حين كنت أكتب الجزء الأول من رأس المال ، كان أبناء الجيل الجديد ، أولئك الأديعاء المتهودون النافهون ، يباهون بانهم ينظرون إلى هيجل نظرتهم إلى « كلب ميت » . لذا بادرت وأعلنت صراحة أنني لست إلا تلميذا لهذا الفكر العملاق . » . ولهذا نراه يحرم قبل إصداره لهذا الكتاب على إعادة قراءة هيجل ويقول فى رسالة إلى أنجلز « . . لقد القيت فى البحر بنظرية الريح التي ظهرت حتى الآن ، أما من حيث المنهج فقد عدت من جديد والقيت نظرة سريعة على منطق هيجل الذي خدمنى خدمة كبرى . » . (الرسائل المختارة طبعة موسكو ص ١٠٠) .

ولقد لخص أنجلز رأى الماركسية فى عبارة جامعة حين كتب إلى « شمت » يقول باختصار شديد « من المستحيل أن نستغنى عن هيجل » . (نفس المرجع ص ٤٣٦) فهو على حد تعبيره « ملحمة جدلية . » (جلد الطبعة ص ٢٧٤) .

وصية لينين الفلسفية

وعلى عاتق لينين كانت تقع مهمة التطبيق العملى للنظرية الماركسية وإقامة المجتمع الشيوعى لأول مرة ، ولذا نراه فى سنوات التحضير للثورة يعد نفسه فلسفيا فينقطع ثلاث سنوات فى مكتبة « برن » بسويسرا ويعكف على قراءة مؤلفات هيجل ويقف طويلا عند المنطق الكبير يلخص ويشرح ويعلق ، ويقرأ ما كتبه الشراح والنقاد ويخرج فى النهاية بهذه النتيجة : « يستحيل استحالة قاطعة أن نفهم (رأس المال)



له . ماركس

لكارل ماركس - لا سيما الفصل الأول منه - مالم ندوس منطق هيغل ونفهمه بأكمله ، ولهذا السبب فقد مضى نصف قرن من الزمان ولم يفهم ماركس واحد من الماركسيين !! » . (المذكرات الفلسفية ص ١٨٣) . ولهذا نراه يحرص على علاج هذا النقطة بعد الثورة فكان أهم ما يشغل باله هو ارساء قاعدة فلسفية متينة للمجتمع الجديد ؛ فكتب في العدد الثالث من مجلة « تحت راية الماركسية » مارس ١٩٢٢ - مقالا أطلق عليه الماركسيون انفسهم اسم « وصية لينين الفلسفية » لأنه آخر ما كتب في الفلسفة - يدعو الى اقامة قاعدة فلسفية راسخة وصلبة ، ويرى أنه ما لم يتحقق ذلك « فإن العالم الطبيعي، والذهب المادي لن يستطيعا الصمود في نضالهما ضد هجمات الأفكار البورجوازية المتلاحقة » . (المختارات مجلد ٣ ص ٧٢١) . وليس من سبيل الى تحقيق هذه الغاية الا اذا تجمع المثقفون والمفكرون. والكتاب وتضافرت جهودهم « للقيام بدراسة جادة وواعية للجدل الهيجلي وتفسيره تفسيراً مادياً ، ذلك الجدل الذي طبقه ماركس عملياً في كتابه « رأس المال » . وفي مؤلفاته السياسية والتاريخية .. » بل يرى لينين أن الأمر لا يقتصر على دراسة الجدل الهيجلي وشرحه ، وإنما يجب أن تتعداه الى الدعاية لهذا الجدل . وهو يعترف أن هذه مهمة شاقة وعسيرة ، وقد تكون عرضة لكثير من الأخطاء ، لكنها مع ذلك ضرورية ولازمة ولا مندوحة عن القيام بها : « اذ لا بد أن نعلم الجدل من جميع الجوانب ، فنقوم بنشر مقتطفات متنوعة من مؤلفات هيغل الرئيسية ونفسرها تفسيراً مادياً ونشرها مستثنين بأمثلة من الطريقة التي طبق بها ماركس هذا الجدل ومستثنين كذلك بنشاهد من ميدان العلاقات الاقتصادية والسياسية .. » (نفس المرجع) ثم يصل لينين في نهاية هذا المقال الى قيمة الفهم الناضج للأثر الهيجلي في الفلسفة الماركسية حين يقول : وفي اعتقادي أن جماعة المحررين والمساهمين في مجلة « تحت راية الماركسية » يجب أن ينظروا ضيوفهم في جماعة تحمل اسم « جماعة الأصناف الماديين للجدل الهيجلي » . ويرى لينين أنه ما لم يضع المذهب المادي نصب عينيه القيام بهذا العمل وتحقيقه تحقيقاً منظماً فإن المادية لن تصمد في كفاحها ، وسيجد علماء الطبيعة البارزون أنفسهم عاجزين عن القيام بالاستنتاجات والتعميمات الفلسفية التي جعل منها تطور العلم الطبيعي وتقدمه الهائل ضرورة لا غنى عنها .

هيغل وفويرباخ

لسنا نهدف من ذلك كله الى القول بأن الماركسية تأثرت بهيغل كما تأثرت بفويرباخ ، ولكننا نريد إبراز حقيقة هامة قد تغيب عن القارئ العربي ووسط الزحام الهائل من الأفكار المتداولة - وهي أن الأثر الهيجلي على الفلسفة الماركسية بصفة عامة لا يمكن أن يوضع على صعيد واحد مع أي أثر آخر وعلى ذلك نبن الضلال أن نقول أن هيغل باثر فويرباخ ، اذ فضلاً عن أن مادته فويرباخ قد خرجت من أحشاء المذهب الهيجلي نفسه ، فانها لا تميز الفلسفة الماركسية عن غيرها من المذاهب المادية، لكن العكس غير صحيح ؛ ذلك لأن المذهب المادى قديم قدم الفلسفة ذاتها وصوره كثيرة ومتعددة ، والتفسير المادى للعالم كان شائعاً قبل فويرباخ نفسه في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، غير أن الماركسية رفضته لأنه كان تفسيراً مادياً بحتاً ، ومن هنا فان ما يميز الفلسفة الماركسية أساساً عن غيرها من الفلسفات المادية السابقة هو اضافتها للجدل الهيجلي الى المفهوم المادى عن الطبيعة والعالم ،

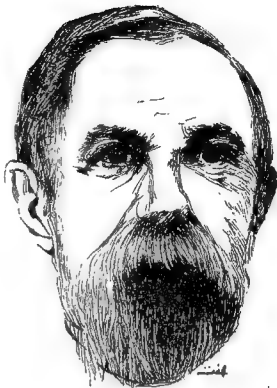
من الأثر الهيجلي ، وأنا لنجد ماركس يعبر عن هذه الحقيقة نفسها حين يعرض للمقارنة بين هيجل المثالي وفويرباخ المادي فيقول : « (ان فويرباخ لينتضال اذا ما قورن بهيجل .») (بؤس الفلسفة ص ١٨٦) وكل جدارة فويرباخ في رايه انه قسر هيجل تفسيرا ماديا من وجهة نظر هيجل نفسه . (العائلة المقدسة ص ١٨٦) .

الهوة ليست واسعة

لكن قد يعترض معترض فيقول : كيف يمكن أن يكون التقارب وثيقا بين الهيجلية والماركسية بهذا الشكل مع أن الأولى مثالية والثانية مادية فيما من ثم تقيضان .. ؟ ألم يقل أنجلز : « لقد كان انفصالنا عن الفلسفة الهيجلية يرجع أساسا الى العودة الى وجهة النظر المادية .. اعني التحرر من التصور المثالي للعالم .. » اليس الأدنى الى الصواب إذن أن يكون التقارب بينهما وبين فويرباخ حاسما وقويا وأن يكون بينهما وبين الهيجلية ما بين القطبين .. ؟ لكني أعتقد أن الدراسة الفاحصة تظهرنا على أن الهوة بين الفلسفتين ليست على هذه الدرجة من العمق والاتساع .

والهوة التي يشيرون اليها دائما هي نقطة البدء التي تبدأ منها كل منهما : فالهيجلية تبدأ من العقل أو الفكر أو ما أطلق عليه هيجل اسم « الفكرة الشاملة » وتقيم صرحها شامخا فوق هذا الأساس ، فلما جاءت الماركسية استبدلت بالفكرة الشاملة « المادة » لتكون أساسا تقيم عليه مذهبها الفلسفي . فكل فلسفة منهما أجابت عن السؤال الخاص بالملانة بين الفكر والوجود وأيهما يسبق الآخر اجابة مختلفة : فرأى هيجل أن الفكر هو المبدأ وكل ما في الكون حديث عنه وخبر ، أما ماركس فرأى أن « المادة » هي الأساسي الأول والشرط المنطقي للفكر والحياة الروحية بأسرها .

لكن ما المقصود بالمادة حين تقول (الماركسية انها الأساس الصلب للعالم والحياة .. ؟ أهى تعنى مثلا ما نشاهده حولنا من موضوعات جزئية مادية كالاشجار والأنهار والأحجار .. الخ .. ؟ أم أنها تعنى صورة العالم كما يقدمها لنا العلم الطبيعي .. ؟ لا هذه ولا تلك . فالماركسيون يحذرون من الخلط بين « المادة » التي يتحدثون عنها وبين أى شكل من أشكالها التي نراها في العالم من حولنا حتى ولو كان هذا الشكل هو « الفكرة » التي تتكون منها الأشياء جميعا . كما أن « لايفانسييف » يرى أنه « ينبغي



ف ، أنجلز

ومن هنا قال أنجلز بحق انه « لولا هيجل لما كانت هناك اشتراكية علمية .. » وبدلنا على ذلك أيضا قوله في مكان آخر : « أن الدراسات الشاملة التي قام بها هيجل وتجميعه العقلي للعلوم الطبيعية ، هو عمل أعظم بكثير جدا من كل السخافات المادية مجمعة .. » (جسنل الطبيعة ص ٢٧٣) . فمن الضلال إذن أن يقال في عبارات واسعة فضفاضة أن الماركسية تأثرت بهيجل كما تأثرت بفويرباخ ، وكما تأثرت بهذا الفيلسوف أو ذاك ، بل لقد بلغ التميع للأثر الهيجلي حدا جعل بعض الكتاب يربطون بين أفلاطون وهيجل من حيث أنهما معا « جدليان » ، وهما معا « مثاليان موضوعيان » ، ولا مانع من أن يلحق بهما « ليبنتز » بمثلثته الموضوعية ، فهم جميعا قد سلّموا بوجود أساس روحي موضوعي متميز عن الوعي البشري ومستقل عنه (أسس الماركسية اللينينية ص ٤١) . وهم جميعا يمثلون ، خلفية تاريخية تأثرت بها الماركسية .

صحيح أن الماركسية تأثرت بفويرباخ ، هذا أمر لا شك فيه ، لكن أثر فويرباخ لا يعادل ذرة

التمييز بين الصورة التي يقدمها لنا العلم الطبيعي عن العالم وبين المادة .. » . فما هي هذه المادة إذن .. ؟ يقول اينشتاين : « (المادة تصور فلسفي او مقولة فلسفية تعبر عن خاصية مشتركة بين جميع الاشياء والظواهر وهي انها حقيقة موضوعية توجد خارج وعي الانسان .. ») (الفلسفة الماركسية ص ٥٤) .

واذا عرفنا ان الفكرة الشاملة عند هيغل هي الحقيقة الموضوعية الكامنة وراء الظواهر العابرة التي نسميها بالوقائع المباشرة فان «لينين» يكون قد اقترب جدا من الفكرة الهيكلية حين قال ان المكتشفات العلمية الأخيرة تزيل الحدود التي نعرفها عن «(المادة)» . فقد كان آخر ما عرفناه عنها انها «(ذرة)» وأصبح ما نعرفه عنها اليوم أنها «(الكثرات)» ، وهذا سيزول ذلك أيضا (نفس المرجع السابق ص ٥٦) . فما الذي يبقى إذن بعد زوال هذه الوقائع التي نعرفها .. ؟ يبقى التصور الفلسفي الذي يكمن خلف الأشياء الجزئية ولهذا فقد كان لينين على حق تماما حين قال : « (المادة مقولة فلسفية تدل على حقيقة موضوعية .. ») (نفس المرجع السابق ص ٥٤) . وفي استطاعتك ان تقارن تعريف لينين هذا بقول هيغل : « (المادة ليست إلا فكرة .. ») وسوف تجد ان الهوية ليست واسعة بينهما كما يبدو للنظرة العابرة .

وفضلا عن ذلك فان المادة لها عنسيدي الماركسيين ثلاث خصائص هي في نفس الوقت الخصائص الأساسية للفكرة الشاملة عند هيغل . « (الخاصة الأولى) » : انها توجد وجودا موضوعيا خارج وعي الانسان وأرادته . « (الثانية) » انها دائمة الحركة ، فالحركة كما يقول انجلز هي شكل وجود المادة ، فلا يمكن للمادة ان توجد بلا حركة . « (والثالثة) » : أن مصدر هذه الحركة ليس خارجيا من المصادرة ولكنه داخلي وهو ما تحمله في جوفها من متناقضات ، فالصراع الداخلي هو الذي يدفعها إلى الحركة والتغير . فاذا عرفنا أن خصائص المادة هذه هي على وجه الدقة خصائص الفكرة الشاملة عند هيغل ، استطعنا ان نتبين ان المسافة بين الهيكلية والماركسية ليست بعيدة بالدرجة التي تبدو عليها .

المنهج ..

لا أريد أن أطيل في الحديث عن المنهج الجدلي الماركسي ، فقد عرضت له بالتفصيل في دراسة مستفيضة عن المنهج الجدلي



ف . لينين

الأحيان مرادفة لكلمة الفلسفة ، وهي كلها عبارات تتكرر اليوم في جميع الكتب الماركسية بترديد حرق في الأعم الأغلب .

قوانين الجدل ومقولاته ..

يلخص انجلز قوانين الجدل في ثلاثة قوانين هي (١) قانون تحول الكم إلى الكيف والعكس (٢) قانون تدخل الأضداد (٣) قانون نفى النفي . ويقول في تطبيقه عليها : « هذه القوانين الثلاثة طورها هيجل بطريقته المثالية على أنها قوانين للفكر ؛ فقد مرض القساون الأول في القسم الأول من المنطق وهو دائرة الوجود : وشرح القانون الثاني في القسم الثاني من المنطق ، وهو أهم أقسام المنطق كلها ، وأعطى به دائرة الماهية . أما القانون الثالث والأخير فقد اعتبره القانون الأساسي في بناء المنطق كله (جدل الطبيعة ص ٨٢) .

وعلى الرغم من اعتراف الماركسية بأن قوانين الجدل الماركسي ومقولاته منقولة نصا وروحا عن منطق هيجل ، فإنهم يقولون دائما أنها ظلت في منطق هيجل مجرد مقولات منطقية ولم تتخذ شكل القوانين وهم يقولون من ناحية أخرى أن هيجل استخدم مقولاته هذه استخداما منطقيا خالصا ، فجعل التطور تطوراً للعقل أو الفكر أو الروح ؛ ومن هنا كان صراع الأضداد: عنده تمزقاً للفكر نفسه . وكانت عملية نفى النفي تحدث في جوف الفكر . وقل مثل ذلك في الانتقال من الكم إلى الكيف . أما الماركسية فتحدثت من تراكم رأس المال الذي يتجمع حتى يؤدي إلى انقلاب المجتمع الرأسمالي كله ، كما شرحت صراع الطبقات وتناقضها ، وأبرزت نفس الراحل التاريخية بعضها لبعض .. الخ .

وجوانبا على ذلك هو كما يلي : أما أن هذه الأفكار ظلت عند هيجل مقولات ولم يطلق عليها اسم القوانين الأساسية للجدل فذلك راجع إلى أنه كان يحال الجدل نفسه في المنطق ولم يكن يضع له قوانين . ومعنى آخر قلو أن الماركسية حاولت أن تدرس العلاقة بين هذه القوانين بعضها وبعض لتفك على ما بينهما من صلة فسوف تجد نفسها مضطرة إلى جمعها في سلسلة واحدة كما فعل هيجل بالضبط . وتلك هي العملية التي رفض انجلز أن يخوض فيها في جدل الطبيعة (ص ٨٤) ومن ناحية أخرى

الهيكلية واعتبرته هيجليا لحما ودمًا . لكني أريد هنا أن أمضى ليعض الأفكار العامة التي يمكن أن تبين لنا إلى أي حد كان الأثر الهيكلية في الفلسفة الماركسية حاسما وقويا .

والفكرة الأولى عن فهم المنهج نفسه :
اذ ترى الماركسية أن المنهج الفلسفي لا بد أن ينبع من صميم الفلسفة ذاتها ، فهمة الفلسفة أن تقدم لنا منهجيا فلسفيا عاما للمعرفة ولا تستعمر مناهج العلوم الأخرى ، وهو ما عبر عنه هيجل في الفقرة الأولى من « الوسوعة » وفي تصديره « لظواهر الروح » حين قال : « أن الفلسفة إذا أريد لها أن تكون معرفة منظمة ، ينبغي عليها ألا تستعمر منهجيا من مالم آخر أو أن تفتح بمزاعم الحداث ، أو أن تستخدم الاستدلالات التي تعتمد أساسا على تفكير خارجي .. » لكنها يجب أن تشق لنفسها طريقا خاصا مستقلا عن بقية العلوم .

والفكرة الثانية هي تلك التي تصادفها في كل الكتب الماركسية والتي تتحدث عن منهجين من مناهج البحث الفلسفي : المنهج الميتافيزيقي الذي يمثل وجهة النظر القديمة إلى العالم وظواهره ، وهي وجهة النظر السكونية التي ترى أن الأشياء خلقت هكذا تامة ومتناهية وتغل ما في العالم من حركة وتغير وصيرورة .. ثم المنهج الجدلي الهيجلي الذي يمثل وجهة نظر جديدة إلى العالم المتطور ، ويكفي لكي نثبت أن الفكرتين هيجليتان أن نسوق عبارة انجلز التي يقول فيها : « أن المنهج القديم في البحث وفي الفكر ، وهو المنهج الذي يسميه هيجل بالمنهج الميتافيزيقي ، له تبرير تاريخي .. فقد كان من اللازم أولا أن يعرف الإنسان ما هو هذا الشيء أو ذلك قبل أن يتمكن من ملاحظة التغيرات التي تطرأ عليه .. » (المؤلفات المختارة مجلد ٢ ص ٢٨٨) ولهذا اعتبره هيجل الخطوة الأولى من خطوات المنهج الجدلي الثالث .

ومما تجدر ملاحظته أن الهجوم الذي شنته الماركسية على الميتافيزيقي ليس إلا ترويدا لما كان يقوله هيجل عن الميتافيزيقي القديمة ، لكنها نسبت إلى المنهج الجدلي الهيجلي الذي نقلته عن هيجل هو نفسه ميتافيزيقياً جديدة . ومما له مغزاه أيضا أن نشر إلى أن هيجل كان يطلق على المنهج الجدلي اسم « المنهج العلمي » ، ويسمى الشرح الفلسفي باسم « الشرح العلمي » . ذلك لأنه كان يستخدم كلمة العلم في كثير من

بين المقولات وعالم الواقع لكنه يعتبرها « قلب
الاشياء ومركزها » على حد تعبيره .

ومعنى ذلك أنه اذا كانت الماركسية قد
شرحت قانون الأضداد بأمثلة عينية سواء من
ميدان العلوم الطبيعية أو الاجتماعية ، فإن
هيجل لم يتحدث عن أضداد الفكر فحسب بل
شرح هذه الفكرة بأمثلة عينية بالغة العمق ،
ولم تقتصر هذه الأمثلة على الطبيعة أو التاريخ
أو الفلسفة فحسب بل امتدت الى ميدان
العلاقات الاجتماعية نفسها . وهذا واضح في
مؤلفاته المختلفة : فهو في « **ظاهريات الروح** »
مثلا . يحلل العلاقة بين السيد والعبد ..
ويذهب الى أن العبد بفضل عمله ونشاطه يصل
الى الاستقلال الذاتي ، ولا يصبح موضوعا
لاستغلال الآخرين وإنما يصبح شخصية مستقلة
تحدد أفعاله وأرادته ، في حين ينقلب السيد
مبدأ تابعا لولاه .. وهذا التحليل هو الذي
وقفت الماركسية وغيرها من النظم الاشتراكية
تسأله طويلا كما يقول **جان بول سائر وفنديل**
وغيرهما .

وفضلا عن ذلك فإن هيجل يضرب الكثير
من الأمثلة التجريبية للاعتماد المتبادل بين الكم
والكيف : فدستور الدولة وقوانينها (أى كيفها)
يعتمد على حدودها ومقدارها ومساحتها وما الى
ذلك من أمور كمية . وتحول الماء من سائل الى
غاز هو المثل الهيجلى للتغيرات الكمية التى
تنقلب الى تغيرات في الكيف وهو المثل الذى
يتردد في جميع الكتب الماركسية التى تعرض
لشرح هذا القانون .. كما يتحدث هيجل أيضا
عن نمو النبات من البذرة الى الزهرة الى الثمرة
وتعتبر هذه العملية سلسلة من نفي النفى ..
الخ فهناك باختصار ثمان المئات من الأمثلة
العينية والوقائع التجريبية التى قدمها هيجل
ثم ترددت بعد ذلك كشرح « **القوانين الأساسية
للجدل الماركسي** » ويقول « **سغنى هوك** » في
هذا المعنى « أن معظم الأمثلة التى أوضح بها
انجلز الجدل في الطبيعة والتى ذكرها في كتابه
« **ضد دوهرنج** » والتى شاعت جدا في الكتابات
الاشتراكية يجدها القساريء في كتاب المنطق
لهيجل .. » (من هيجل الى ماركس ص ٦٩) .

امام عبد الفتاح امام

فان القانون عند الماركسية هو الطبيعة
الموضوعية العامة المشتركة بين الظواهر ..
« **فالمصورة الشاملة في الطبيعة هي ما نسويه**
بالقانون .. (جدل الطبيعة ص ٣١٠) .
أى أن القانون هو الماهية الموضوعية الأساسية
التي تعبر عن الرابطة الضرورية بين الظواهر ،
وذلك هو تعريف المقولة عند هيجل . وإذا كان
القانون الجدلى هو التعبير عن الصلة الموضوعية
العامة بين القوانين الجزئية فإنه بالتالى التعبير
الموضوعى عن الصلة بين المقولات والقانون الأول
مثلا ليس الا تعبرا عن الصلة بين مقولتي الكم
والكيف ، أى أن الماركسية هنا تقتطع شريحة
من الجدل الهيجلى لتطلق عليها اسم القانون .
ولهذا قال قائل منهم بحق : « **إنه بدون معرفة
المقولات يستحيل فهم قوانين الجدل** » ..
(إيفانيسيف ص ١٢٤ - ١٢٥) .

أما أن المقولات كانت منطقية عند هيجل
فهذا أمر طبيعى طالما أنه فى المنطق يعرض الصورة
العقلية الخالصة للجدل ، لكن الاستدلال من
ذلك على أن هيجل اعتبر الصراع بين الأضداد
صراما فكريا فحسب هو خطأ من أفدح الأخطاء
التي تدل على جهل تام بالفلسفة الهيجلية . ذلك
لأن أى إنسان له أدنى دراية بهيجل يعلم - كما
يقول انجلز - « أنه استطاع في بعض مئات
من الفقرات أن يقدم لنا أمثلة أخاذة للغاية عن
القوانين الجدلية ، مستمدة من مجال الطبيعة
والتاريخ » . (جدل الطبيعة ص ٨٤) .

والحق أن هيجل في عرضه العقلى الخالص
للمقولات الجدلية في المنطق لم يفترض لحظة
واحدة أن هذا الفرض لمنطق التطور يتصل
« **بالأمور الروحية وحدها** » أو « **بالمسائل
الفيزيائية** » كما يحلو لبعض الماركسيين تسميتها ،
لكنه كان يشير ويركز باستمرار على الطابع
الموضوعى للمقولات ؛ ويرى أن هذا التطور
العقلى الذى يعرضه في المنطق هو صلب الواقع
وجوهر الوجود ، وماهية العالم ، فليست هذه
المقولات مجرد ماهيات خالصة أو أفكار مجردة ،
والا لتعارض ذلك مع الأفكار الأساسية في الجدل
لهيجل نفسه : كالجعم بين الهوية والاختلاف
والذاتى والموضوعى والمجرد والعينى .. الخ .
فهيجل يرفض الثنائية ، ومن هنا فهو لا يفصل



أخلاق اشتراكية جديدة

سمير كرم

« إنه المعتقد المادعي القائل بأن الناس هم نتائج ظروف وتربية ، وإن اختلاف الناس راجع إلى اختلاف الظروف والتربية التي هم نتاج لها ، يعتقد ينسئ أن الناس هم الذين يغيرون الظروف »
ل. ماركس

سادت فلسفة القرب منذ عصر اليونان .. وهي تلك النظرة التي ترى أن عمل الإنسان يكون خيراً إذا هو امتثل فيه لقاعدة سابقة الوجود أو مثل أعلى أو نموذج سابق .

فلقد ظلت مشكلة الأخلاق مكومة شأنها شأن مشكلة المعرفة .. وإذا كان الفكر الجدلي قد وضع مشكلة المعرفة على قدميها في الوضع الصحيح لها ، فإن الأخلاق الاشتراكية ينبغي أن تتسلح بنفس الفكر - أو بالأحرى بنفس النهج الذي يقيمها على قدميها . والتطلق الصحيح لشكلة الأخلاق هو

« تلك » الأخلاق « للفترة طسوية - ربما منذ العصر القديم مجرد مبحث من مباحث الفلسفة التقليدية الثلاثة (الوجود والمعرفة والخير) .. ولابد إذا قامت « أخلاق » اشتراكية أن تخرج من حقن الوجاجة النظرى هذا لتصبح تيار حياة للمجتمع الحقيقي الذي تريد الاشتراكية تشييده . وبهذا المعنى - ولكن تفصّلج الأخلاق من مجرد كونها فرعاً من فروع البحث الفلسفى النظرى - لابد أن تكون للمجتمع الاشتراكى أخلاق لا تنطلق من النظرة التقليدية التي



ه . ماركوس

للمعنى التاريخي الذي نفسسناه
الاشتراكية وتشترطه في الوقت
نفسه .

وبهذا المعنى نفسه فان محنة الأخلاق
الاشتراكية هي حل التناقض القائم
بين الأخلاق الفردية الدائمة - حاجات
الفرد ورفاهه ومسئوليته - ومفاهيمه
في السعادة - والأخلاق الاجتماعية -
المسؤوليات الاجتماعية والنفسالية
والسياسية والمفاهيم الاجتماعية في
السعادة والأهداف التاريخية
للمجتمع . ان تجاوز هذا التناقض
بين « الفردية » التي خلقتها ودعمها
مراحل التطور السابقة على الاشتراكية
طوال اجيال عديدة ، و « الاجتماعية »
التي تريد الاشتراكية خلقها في اطار
التطور الاجتماعي الذي يدخل بالتاريخ
الانساني لأول مرة في منحته مختلف
يختفي فيه استقلال الانسان للانسان
هو المطلب الرئيس من الأخلاق
الاشتراكية سواء على المستوى
النظري او العملي .

رفض الأخلاق الجاهزة

لقد كانت الأخلاق - بمفهومها
القديم الذي لا يزال يود مسح
سيادة النظم الاجتماعية والمسلات
الاجتماعية السابقة على الاشتراكية -
اخلاقا جاهزة .. يمكن تشبيهها
بالسيناريو السينمائي او النص
المصرى .. ادوار أعدت ، ليقتنوم
فيها كل فرد بدور لا يستطيع ان
يخرج من الحدود المرسومة له ..
وهذا المفهوم للأخلاق يعكس منطق
التيارات او منطق التصنيف أي المنطق
الشكلي القديم .. وهو نفسه منطق
التقسيم الطبقي الاجتماعي .
ولا تستطيع الأخلاق الاشتراكية ان
تحتفل بهيئته الصيغة الجاهزة
للأخلاق .. ليس فقط لايمان الفكر
الاشتراكي بالتبويض والصعوبة
الدائمة .. وليس فقط لأن هذا الفكر
يقول بنسبية الحقائق الموضوعية ..
وانما في الأساس لأن الفكر الاشتراكي
يعكسه « منطق جدلي هو منطق تطور

لنفسه » . فان ماركس بنظرته الى
الانقلاب نظرة تاريخية ونضالية
- على عكس نظرية هيجل - ثم
بالحج التي قدمها في كتاب « رأس
المال » - قد اذاب ما كان قد تبلور
جليدا على صورة اشياء وأوضاع
تاريخية ليمده الى حقيقتها الحية
بوصفه افكارا بشرية . فدل ماركس
الانسان على امكان استرداده سلطانه
الحقيقي على قدره .

ولكن هذا الاكتشاف الجوهرى
نفسه يضمننا مباشرة أمام المحنة
الأساسية - او محور التناقض
الرئيسي - في مشكلة الأخلاق
الاشتراكية . ونعني بها المحنة بين
الحمية التي تسفر عنها دراسمة
الماركسية لقوانين التطور الاجتماعي
والمادى ، وبين هذا الاكتشاف الكبير
الذي قمته الماركسية في مجال الأخلاق
والذى جعل من الاشتراكية وسيلة
اشراق الانسان لسيطرته على افعاله
وقدره ومستقبله .

ان الماركسية باعتبارها التعبير
الاكمل - في النظرية وفي التطبيق -
عن البناء الاشتراكي للمجتمع هي
التي وضعت الانسان لأول مرة
بالتدليل الموضوعي « العلوي »
أمام نوع من الحمية « الجدلية »
لتطور المجتمع البشرى .. وهي
نفسها ايضا التي وضعت الانسان
أمام « مسئولية » صنع مستقبله
بنفسه . ومشكلة الأخلاق الاشتراكية
هي - على المستوى النظري - الخروج
من هيئته التناقض الجدلي ..
هي ايجاد المركب الاخلاق الذي نمنى
به « الأخلاق الاشتراكية » للمجتمع
الاشتراكي في عصر الاشتراكية .

وعلى هذا المركب الاخلاق ان يوجد
الصيغة الملائمة التي فيها يمكن ان
تتحقق شروط « خلق الانسان »
خلقاً متصلاً « بحيث يكون هو صانع
تاريخه لا بالاعنى الذي ساد في مراحله
التطور الاجتماعي السابقة على
الاشتراكية (العيسودية والاطاع
والراسمالية) وانما بالاعنى التضمن

على النحو التالي : حين تتعامل مما
ينبغي لنا عمله ليكون عملاً صالحاً
لا نحاول الامتثال لقانون سابق الوجود
او الالتذام بكائن معين : « بل نتعامل
مما ينبغي ان نصفيه الى الوجود مما
ليس يوجد فيه بعد » .

العودة الى النبع

وقد يكون الجانب النظري من
مشكلة الأخلاق الاشتراكية راجعاً الى
قلة ما كتب من الأخلاق في الفكر
الاشتراكي - وبصفة خاصة في الفكر
الماركسي - بالنظر الى ما كتب في غيره
من الموضوعات الفلسفية او الاقتصادية
او الاجتماعية . ولا يقتصر هذا على
« الأصول » التي يرجع اليها بالنسبة
للفكر الاشتراكي . ماركس وEngels
وليتين .. الخ . بل تمتد قلة
الكتابات من مشكلة الأخلاق لتشمل
ايضا أبحاث المفكرين الاشتراكيين
على نطاق أوسع .

ولقد يكون المراء في هذا الآن
أن يضار « العودة الى النبع » هو
المشوار الذي يرفع الآن بين المفكرين
الماضيين بالنسبة للماركسية بصفة
خاصة . ولهذا ومع التلميح فلا
بغروء « العودة الى النبع » فان
الانتقيب في الجانب النظري لمشكلة
الأخلاق يقتضي الانتقيب في كتابات
شمايكيين . وانجاز مباشرة عند الرؤية
الاشتراكية للأخلاق الجديدة .

ويكشف لنا مثل هذا الانتقيب
عن أن اكتشاف الجوهرى الذي
قدّمه ماركس في مجال الأخلاق هو
أنها « خلق الانسان خلقاً متصلاً

وتناقض وخلق دألم للجديمن القديم
وصراع دائم بين القوى الأدبية بعضها
وبعض - ومنها الإنسان ومنها الطبيعة،
والقوى الروحية باعتبارها أيقسا
نتاجا لهذا الصراع المادى فى الوجود..
ومن هذه القوى الروحية - وفى
الأساس منها - القيم الأخلاقية .

وإذا كانت الأخلاق الاشتراكية
تعانى تناقضاتها الذاتية بين الحمية
الناريفية وسيطرة الإنسان على هذا
التاريخ ، وبين الفردية والاجتماعية
وبين الأصل المادى (الاقتصادى)
للقيم ونسبة المثلث الموضوعة ،
فإنها تعاني أيضا من نوع آخر من
التناقض الخارجة منها والتي لا تعد
النظرية الاشتراكية مسؤولة عنها بقدر
مسئولة سوء الفهم الذى
تعرض له هذه النظرية فى كثير من
الأحيان ، وخاصة فى مفهومها عن
البنات الموقية - ومنها القيم
الأخلاقية - ودورها فى حركة التطور
الإنسانى .

وعلى سبيل المثال فإنه يقال
كثيرا أن التقدم الأخلاقى للإنسان
لم يواكب التقدم الذى أحرزته
العلوم ، أن لم يواكب التقدم
المادى ، ويقال - ترتيبا على هذا -
أن متاعب عصرنا ترجع فى معظمها الى
هذا التناقض بين التقدم الأخلاقى
والتقدم المادى العلمى والتكنولوجى .
ويكاد يصل البعض الى حد القول
بأن هذا التقدم المادى والتكنولوجى
هو المسئول عن التخلف الأخلاقى !

وهذا القول زائف من أسبابه ،
بل هو بالأحرى مغيب ، لأنه لم يكن
للحاجة الى علاقات إنسانية
أفضل بين الناس - سواء كمجموعات
أو كأفراد - تأثير على العقل الإنسانى
واستحوذ على اهتمامه كما لها فى
زماننا هذا - بل أن القرن الأخير
الذى شهد أكبر طفرات التقدم المادى

للم والتكنولوجيا لم يكن قرنا يتميز
بالضعف الأخلاقى إذا هو قيس
بالقرون الماضية . بالإضافة الى أن
هذا القرن قد شهد أكبر تغيير
- سواء على المستوى النظرى
أو العلمى ، الأيدىولوجى أو الاجتماعى -
نحو أخلاق جديدة .. ولنرى بهذا
التغير الظهور القلى للاشتراكية
كنظام للعلاقات الاجتماعية لأول مرة
فى حياة الإنسان الحديث ، بكل
ما ينيه هذا النظام من إسقاط قيم
أخلاقية كانت هى طوال القرون
الماضية حيث عذاب الإنسان والبعض
وسقط تحت وطأة الاستغلال البع
لنظم القديمة . لقد كانت هذه
القيم عوامل تثبيت لهذه الأوضاع
التي تعتبرها الاشتراكية الآن أوضاعا
لا أخلاقية .

الأخلاق والتقدم التكنولوجى

وينشأ هذا الرأى الزائف نتيجة
لأن التفرق فى مجال الأخلاق لم يمس
يسير فى الاتجاه التقليدى الذى تقدمه
الناقول بأن التقدم الأخلاقى ليس
مواكبا للتقدم المادى .. ومسألة

التقسيم - هم الذين فشلوا عمليا فى
استيعاب التقدم العلمى والتكنولوجى
وما يفرضه من قيم جديدة واتخذوا
منه موقفا سلطيا لا هم يستطيعون فيه
أن يمشوا عن أنفسهم تأثيرات العلم
والتكنولوجيا ولا هم يستطيعون فيه
دفع الأخلاق - كما يتصورونها -
نحو التقدم ..

ومثل الناقل بأن الأخلاق قد
تخلقت من التقدم المادى .. مثل من
يقف أمام تمثال الفرتى أو روبنى
ويتحسر على تأخر الفن الحديث ويقول
أن الفن قد تأخر عما كان عليه فى
عهد الأغريق والرومان الأقدمين !

ولكن الحقيقة أيضا أن الفنون
الحديثة لم تستطع بعد أن تقنع
بجمع الإنسان الحديث وتصبح جزءا
من تكوينه الثقافى ، فتجده لا يزال
يستحسن ويفضل الفنون القديمة
« الكلاسيكية » أو « التقليدية » ،
وبالذات فإن الأخلاق الحديثة لم تستطع
بعد أن تتغلب بين جموع الإنسان
الحديث وتصبح جزءا من تكوينه
وحركته وأرادته فتجده لا يزال يجد
الحياة على نمط القيم الأخلاقية
التقليدية القسدية الجاهلة أيسر
كثيرا من معارضة الطلق الديالم للقيم
الأخلاقية الجديدة التى تستطع أن
تواكب التقدم المتمثل للعلوم
والتكنولوجيا وتواكب فى الوقت نفسه
التغير الاقتصادى والاجتماعى الذى
لنميه الاشتراكية ويهدف اليه استنادا
الى هذا التقدم المادى ..

أن تقدم العلم والتكنولوجيا يعجز
الإنسان بشكل ملحد من العمل الذى
المستوى ويتجه بإطراد نحو القسبية
الاستخدام المباشر للقوة فى تجسيد
المصالح المادية - وفى ظل النظام
الرأسمالى ، فإن الوسائل الرأسمالية
لاستخدام العلم والتكنولوجيا تشكل
النايات التى يطمح على الناس أن

يتبناها .. ولكن الاشتراكية تنظر الى الامر نظرة مختلفة تماما .

لقد كانت رؤيا ماركس للمجتمع الذي تصنعه الاشتراكية انه « المجتمع الانساني حقا » ، وهو في رايه مجتمع يتكون كله من المنشغلين دوما في نشاط ونتاج خلق . وبهذا لقد اعتبر ماركس ان فقر الانتراب مفهوم جمالي في الاساس . **فماذا يعنى هذا ؟**

انه يعنى ان ماركس كان يتطلع الى اخلاق تمارس النشاط الفني.. الى اخلاق ابداعية تماما كالأعمال الفنية لا تحكمها قيم جمالية مسبقة وإنما تتحقق في ذاتها قيم جمالية .

الرؤية الاشتراكية للأخلاق

ولعل هذه الرؤية الماركسية للمجتمع الذي تقيم الاشتراكية هي التي جعلت ماركس لا يضمن لنفسه نسقا متكاملا في مبحث الأخلاق . ومع ذلك فانه من خلال الكتابات القليلة له ولانجلي في هذا المجال يمكن فهم الأخلاق الاشتراكية في هذا الاطار : **اولا ..** الأخلاق خلق انساني . هي انكاس في الوعي لحاجات و رغبات وآمال الناس الحقيقيين .

ثانيا .. ينشأ هذا الانكاس دائما من الشروط المادية المتينة للحياة الانسانية والعمليات والعلاقات الفعلية التي بها ينتج الناس شروطيات حياتهم و يبدونوها .

ثالثا .. تتغير المفاهيم الاخلاقية بتغير الظروف المادية للحياة وتغير قوى الانتاج وتغير العلاقات الانتاجية ولا يمكنها باى حال من الاحوال ان تكون اعلى من البناء الاقتصادي . **فالمجتمع الميؤى - مثلا - لا يمكن ان يؤمن بالاعصوبة بين الانسان ومجتمع افطسي بالعبودية الفردية والسواة .**

رابعا .. في مجتمع منقسم الى طبقات متصارعة تمسك المفاهيم الاخلاقية الانتقامات الطبقة ،

ويصبح اما تبريرات للعلاقات الاقتصادية القائمة أو مطالب بتغيير هذه العلاقات .

خامسا .. ان مطلب تغيير العلاقات الاقتصادية هو مطلب نقل السلطة الاقتصادية والسياسية من طبقة الى اخرى .

سادسا .. ان مفاهيم الخير والحق والعدل وما الى ذلك ينشأ ان تعتمد معناها من ظروف الحياة الحقيقية للناس في المجتمع في زمن معين . وينشأ الرجوع الى هذه الظروف أو التفهيمات المقترحة ادخالها عليها طبقا لحاجات ومصالح قسم كبير أو صغير من المجموعة الاجتماعية .

سابعا .. ينتج من كل هذا ان الأخلاق ظاهرة اجتماعية لا يكون لها معنى بالنسبة لفرد منعزل - ووبنس كرود في جزيرة صحراوية - فهي تضم نسقا من انماط المثل العليا والانزاعات ، ومن لم لا يمكن ان يكون هناك مجتمع أو مجموعة انسانية بدون اخلاق .

وينقلنا هذا الاطار « **الأورلودس** » للأخلاق الاشتراكية .. وعلى وجه التحديد الأخلاق الماركسية . ونمنى به التناقض التصور الآن لدى كثير من المفكرين والأساتذة بين « الماركسية التقليدية » و« الماركسية » الانسانية . وهي أزمة أصبحت تتضح في الصراع القائم بين الماركسية « **الأورلودسية** » والماركسية « **المراجية** » في كافة مجالات السياسة والاجتماعية والايديولوجية . ويدور هذا الصراع حول محور اساسي رغم تعدد هذه المجالات - هو محور **الحرية** ، وان كان هذا المحور في التطبيق العملي على المستويين الاخلاقي والسياسي يتخذ اسما اخرى مثل الديمقراطية والليبرالية ..

الحرية في المفهوم الماركسي

ولكن « **الحرية** » في المفهوم الماركسي هي التي تحمل التناقض بين

الحتمية ومسئولية الانسان لى حرية تتيق من الضرورة .. بل ان الحرية هي نفسها الضرورة حين تفهم قوانين هذه الضرورة وبمسحج من الممكن السيطرة عليها وتوجيهها . « **الفرودة** معناه طاملا لم نلهمها » .

ويقول انجلز في « **صد دورنج** » « **الحرية** لا تقوم في حلم الاستقلال عن القوانين الطبيعية ولكن في مصرفة هذه القوانين وفي الامكانية التي تعطيها هذه المعرفة ليجعل القوانين تعمل بطريقة منظمة للوصول الى غايات محددة .. ولهذا فان الحرية تكمن في سيطرتنا على انفسنا وعلى الطبيعة الخارجية - سيطرة تقسم على معرفة الضرورة الطبيعية ، ولهذا فان الحرية بالضرورة نتاج للتطور التاريخي » .

ومن المهم ان نلاحظ في هذه الفقرة ان انجلز لا يعنى بالسيطرة على انفسنا مجرد سيطرة الفرد على ذاته ، وإنما هو يعنى في الاساس سيطرة الناس - جماعيا - على مجموع علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية .. ومن هنا نستطيع ان نفهم ما في هذه الفقرة من الحرية من مؤشرات الى القيم الاخلاقية كما تفسر عنها مراحل مختلفة من التطور الاقتصادي والاجتماعي .

وقد اعطى جورج سـوديل « **صورة** درامية » لهذا الصراع لهما صورة من الصراع التاريخي بين اخلاق السهوك المهتم بالارباح والإيرادات ، والذي يبحث عن الأمن وينظر الى كل شيء على أنه غاية تجارية ... واخلاق المنتج (العامل) القسالة على القيم البطولية التي تتطلبها عملية الخلق غير المعرضة .. قيم الإبداع والنبات والتطور ..

وفي ضوء حقيقة هذا الصراع لان الأزمة الراحنة في الحركة الاشتراكية - وهي في تصويري الخاص أزمة مثقفين في الانساق - هي أزمة ناشئة عن التوتر بين تأكيد الماركسية على المذهب العقلي الاقتصادي والتفانية

المادية واهتمامها بما يعتبره الشروط الاقتصادية الضرورية للحرية - من ناحية - وثاقتها من ناحية أخرى على ضرورة إيجاد أخلاق إنسانية حقا تتغلب على مفهوم الملكية وعلى الانفصال بين الوسائل والغايات ..

والدعوة القسالة الآن بين الماركسيين المعاصرين - أمثال روجيه جاردو و هنري لوفيفر وجسوبج لوكاتشي - هي دعوة الى إقامة أخلاق راديكالية .. أخلاق ترتبط باكتساب المسرفة وبتقاليد الإنتاج الروحي والمساوى والمعدل السياسي والديمقراطية . ولكن الماركسيين المعاصرين يختلفون بمدى هذا في أن بعضهم يرى أن مثل هذه الأخلاق لابد أن تكون أخلاق صراع ونقص وبعضهم الآخر يعتبرها أخلاق نفعال والتزام . البعض منهم يرى أن مثل هذه الأخلاق لا تعمل في طبائنا أي ضمان للتناجح - على حد تعبير يوجين كاسكا - لأنه ينظر إليها في ضوء « التفرد الليبرالي » على آخره في بعض الدول الاشتراكية . والبعض الآخر يعتبرها الضمان الحقيقي للتغلب على أزمة العصر وهي أزمة الحرية لأن هذا البعض ينظر إليها في ضوء نماذج النضال التي قدمتها الاشتراكية وأثبتت الراسخية عجزها عن تقديم مثلها .. نموذج النضال الفيتنامي ونموذج النضال الذي يمثله أليستو جيفارا !

ولا شك أن قيمة ملين النموذجين الرافعين تكمن في الطلائع من إيمان حقيقي بضرورة أن يصنع الإنسان - وليس المقصود هنا الفرد فلدا - قدره ومستقبله وأن يشكله على الصورة التي تحقق غاياته في الحرية. انما نموذجان يؤكدان أن الحرية التي توصلت إليها الاشتراكية ليست حتمية تدعو للاستسلام للظروف الطبيعية والتاريخية . وانما هي حتمية تغير الإنسان لهذه الظروف نفسها .

الا يمكن اعتبار هذا المفهوم نفسه

هو ما مير منه ماركس في افكاره من فيورباخ .. الفكرة التالية :

« أن المعتقد المادى القاتل بأن الناس هم نتاج ظروف وتربية وأن اختلاف الناس راجع الى اختلاف الظروف والتربية التي هم نتاج لها، معتقد ينسب أن الناس هم الذين يغيرون الظروف » .

حرية الفرد وحرية الكل

ان ماركس لا يقترح مثلاً املي لجمعية تتحقق فيه الحرية تحققاً للقائياً . انه يعرف ان هذا ليس اكثر من وهم ، لأن المجتمع الحر بطل شيئاً مجرداً اذا لم يكن كل فرد في هذا المجتمع حراً ك فرد . ولهذا فإنه يطن بولفسوچ أن المجتمع «الانسانى» الجديد لا يمكن الا أن يكون رابطة من الناس تكون لحيها حرية كل فرد شرطاً لحرية الكل .

وكتب ماركس وانجلز في « الايديولوجية الألمانية » :

« ان القناعات التي نبدأ منها ليست مقدمات تصفية وليست مقدمات قطعية ، وانما هي مقدمات واقعية لا يمكن ان يتم التجريد منها الا في الخيال . انما الأفراد الحقيقيون ونشاطهم وظروفهم المادية التي يعيشون في ظلها ، سواء الظروف التي يجدونها قائمة بالفعل او تلك التي يخلقونها بنشاطهم . وهذه المقدمات - بهذا المعنى - يمكن التحقق منها بطريقة تجريبية خالصة » .

لذا طبقنا هذا القول على الاخلاق فإنه يبنى أنه بدلا من البدء من «وصايا تتجاوز الطبيعة» او من قانون اخلاقى فطرى أو مبدأ أولى يتبين علينا ان نبدأ بالحياة المعنية الفعلية للناس في المجتمع . لا تبدأ بالانسان وانما بالناس في علاقاتهم المتعددة في عملية انتاج الظروف المادية لحياتهم .

وهذا يعنى أيضاً بالنسبة للأخلاق أن كل نظرية في الصواب والخطأ تكون في الحقيقة مشتقة من هذا المركب الكلى لحياة الناس ، كما هي قائمة مستمدة بالظروف التاريخية

في مكان وزمان معينين . وهذا ينسب - في النهاية - ان اختيار أى نظرية اخلاقية ينشئ البحث منه في الطريقة التي تعمل بها هذه النظرية فليسا داخل هذا المركب من الصلاتات الاجتماعية .

ان دراسة قوانين التنظير الاجتماعى وامكانية رسم جوهر المسار نحو مستقبل قريب أو بعيد ، كتى الاحتمال أو قليله ، لانفينا في أية لحظة من وهي مسئوليتنا المعاصرة بوصفنا ذوات فاعلة خالقين لتاريخنا ذاته لا موضوعات في تاريخ تنصروه على شكل يهبط بنا الى حيث لا نكون اكثر من محصلة أو مجموع للظروف وجونا .

ان الأمل ملق الآن بالاشتراكية ان تجد خلاصاً من الاوهام والخلفات التي تطفئ حياة الانسان في المجتمعات المراهقة وفي ان تحدث تحولاً سريعاً وحياة جديدة يجد فيها الانسان موازين تمكنه من تقسيم مقايير الحياة وعيشها والابداع فيها. ولكن مصفة الانسان في هذا أنه يطمح في أن واحد الى الحرية المطلقة وإلى قواعد ومقاييس نهائية لتقييم الحياة. فهو يتوقع على الأقل أجود نمط حياة اخلاقى معين . وهنا يفتك الناس .. البعض يخفي آملم وبهيت في نظرم مبدأ الحرية المتجسدة فية يستسلمون للباس. والبعض يواصل النضال ليصنع هذه الحرية صنما حقيقيا ويلحقها خلقاً متصلاً في ظروف واقعية مادية قد تكون أشد ظروف الصراع قسوة وصفا . البعض الأول يمثل موقفاً اخلاقياً تعكسه أزمة الشباب المثقف في أوروبا الغربية والشرقية . - وغير أوروبا أيضاً - والبعض الآخر يمثل موقفاً اخلاقياً يعكسه نفعال الشعب الفيتنامى ودلائله وأهدافه ! وهذه أخلاق .. ولك أخلاق أخرى .. الأولى تعيش في محنتها وتجتزئ منها ، والثانية تتجاوز ظروفها وتصارمها لتخلق ظروفا من صنع الانسان ونفسه .

سمير كرم



كتب جريدة

امانويل كانت في ترجمتين عربيتين

د. فؤاد زكريا

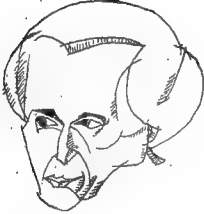
صبرا وتانيا ، ويستبقى قبل ذلك تأكداً من أن جميع شروط النجاح قد استكملت : واود في هذا المقال أن أسهم في إثارة بعض المسائل التي ينبغي أن يجاب عنها أجابة محددة المعالم قبل أن يسير المشروع في طريقه قدماً ، وأن أقدم نقداً لعمليين من الأعمال الهامة التي ظهرت في هذا المشروع ، لعله أن يثير طريقنا فيما يلي ذلك من أعمال ..

ان المشكلة الرئيسية التي تثار في حياطة المؤلفات التي تترجم من لغة غير شائعة التداول بين مثقبينا ، هي مشكلة التفضيل بين الترجمة

من مظاهر طموحنا الفكري أن تظهر ترجمتان للفيلسوف الألماني الأكبر « امانويل كانت » في فترة لا تتجاوز سنوات ثلاث (إذ ان الترجمة الاولى ظهرت عام ١٩٦٥ ، والثانية عام ١٩٦٨) ، بغد ان ظل المهتمون بالدراسات الفلسفية يقرءون عن كانت ويدرؤونه عشرات السنين دون أن تتاح لهم فرصة الاطلاع على واحد من مؤلفاته باللغة العربية . ولقد كان من اول الاهداف التي ظهرت مشروع « المكتبة العربية » لتحقيقها ، العمل على ترجمة مجموعة رئيسية من النصوص الهامة في تراث الفكر البشري ، وهو بلا شك هدف جليل . ولكن تحقيق هدف طموح كهذا يقتضى

عن اللغة الأصلية مباشرة ، وبين الترجمة عن ترجمة أخرى الى لغة متداولة معروفة . وفي اعتقادي أن هذه المشكلة تقتضي مواجهة صريحة ، وربما أملت البعض ، ولكنها على أية حال كفيلة بالقاء ضوء لا غنى لنا عنه في مرحلتنا الثقافية الحالية .

ذلك لأن وراء كل نص هام من النصوص المنتمة الى الحضارة الغربية تراثا هاما و ضخما من الترجمات المتعددة والدراسات المتعمقة يشتى اللغات الأوروبية . ويستطيع المرء ان يقول مطمئنا ان أية ترجمة لنص يوناني أو لاتيني قديم ، تظهر باللغة الانجليزية أو الفرنسية مثلا في دار نشر لها احترامها ، لابد ان تكون ترجمة صحيحة وأمنية ، لأن الجو الثقافي في البلاد التي تصدر فيها هذه الترجمة لا يحتمل ظهور ترجمات ضعيفة أو ناقصة أو غير دقيقة . وليس معنى ذلك انهم معصومون تماما من الخطأ ، ولكن نسبة الخطأ تكون عادة ضئيلة الى حد يمكن تجاهله . بل أن هناك ترجمات كثيرة يقوم بها علماء أفنوا أعمارهم في دراسة مفكر واحد ، وربما جانيب معين من جوانبه ، أو حتى كتاب واحد من كتبه ، وفي دراسة كل ما ألف عنه ، وكل السوابق الماضية في تفسيره .



فإذا كان الأمر كذلك ، كان من حقنا أن نتساءل من الذي يضمن أن تكون الترجمة عن اللغة الأصلية التي تقوم بها في بلد عربي منفصل بطبيعته عن هذا التراث الغربي الضخم ، أعظم قيمة من الترجمة التي تتم بتوسط لغة أخرى أسهل تداولا ؟ إن النوع الأول - من حيث المبدأ - هو الأعظم فائدة دون شك ، ولكننا إذا تركنا المبدأ العام جانبا ، وانتقلنا الى التطبيق ، وجدنا أننا لن نجد بيتزا ، إلا في القليل النادر ، من يستطيع أن يعايش النص الأصلي ويفهم كل أسرارها بقدر ما يفهم العلماء المتخصصون المتمون الى نفس الحضارة التي ظهر فيها النص . وعندئذ تكون الفائدة العلمية التي نحنيها لو استعنا بجهود هؤلاء العلماء ، ونقلنا عنهم ترجماتنا الى لغتنا ، أعظم بكثير من تلك التي نكتسبها لو بلدنا نحن نقطع شوط معاناة النص في لغته الأصلية منذ البداية .

ولنتساءل في هذا الصدد - هب أن مترجما عربيا واجهته جملة غامضة في نص يوناني قديم مثلا ، وكان متمسكا بالترجمة عن الأصل اليوناني ذاته ، فماذا هو فاعل ؟ أنه سيعمل فكره فيها ، ثم ينتهي الى رأى يترجمها على أساسه . ولكن

هذه الحملة الغامضة ذاتها سبق ان واجهت عشرات غيره من العلماء المتخصصين من الفرنسيين والانجليز مثلا ، وربما كان هناك تراث كامل من التفسيرات لها ، وأبحاث كاملة ألقت حولها . فهل نستطيع ان نقول ان اجتهاد المترجم العربي سيكون في هذه الحالة اصح من اجتهاد نظرائه في الغرب ؟ اننى لا أهدف على الإطلاق الى الإقلال من قدر علمائنا ، ولكنني أشير فقط الى حقيقة تاريخية هي حادثة جحدنا بالتراث الغربي ، وقدم عهد الغربيين أنفسهم به ، واني لأعتقد اعتقادا جازما ، في ضوء ما ذكرت ، ان الترجمة من لغة أصلية - كاللغات الكلاسيكية

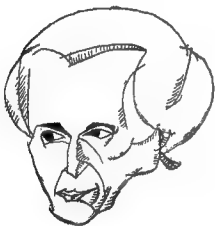
كانت . والكتاب الثاني لم يتم فيه أى رجوع الى النص الألماني . ولو كان هذان الشرطان قد تحققا لأمكن عندئذ تجنب كثير من المآخذ التي يمكن ان تحسب عليها . ولانتقل الآن الى النقد التفصيلي للترجمتين :



الكتاب الأول

تأسيس ميافيزيقا الأخلاق

ترجمة : الدكتور عبد الغفار مكاوي • مراجعة الدكتور عبد الرحمن بدوي • (الناشر : مشروع المكتبة العربية بالمجلس الأعلى للفنون والآداب)



أود أن أقر ، بادئ ذي بدء ، انني اعجبت كل الاعجاب بشجاعة المترجم في مواجهة النص الألماني الشديد التعقيد . وأني لأشهد انه كان أمينا في ذلك غاية الأمانة ، بل ان افراطه هذا في الأمانة هو الذي جعله يصل في بعض الأحيان الى نتائج أعتقد انها كان يمكن أن تكون أفضل لو أنه استعان الى جانب النص الألماني ، بالترجمة الممتازة التي أشرت إليها من قبل . ففي كثير من الأحيان يكتب « كانت »

مثلا - ان تكون لها قيمتها الحقيقية الا اذا ظهر بيننا من يستطيع أن ينافس المترجمين الفرنسيين والانجليز في فهمهم لهذه النصوص ، ومن يستطيع أن يكون حكما بينهم وبين النص الأصلي اذا حدث اختلاف أو شك - وهذا أمر ينبغي أن نعترف أنه ما زال بعيد المثال .

ومجمل القول ان المسألة تنحصر في الإجابة الصريحة عن السؤال الآتي : أي الاجتهادات ينبغي ان نأخذ به ؟ : اجتهاد المترجم العربي الذي هو في الأغلب أول من يواجه صعوبة النص الأصلي من بين مواطنيه ، وهو في الأغلب أيضا غير متفرغ له بما فيه الكفاية ، أم اجتهاد المترجم الفرنسي أو الانجليزي الذي تفرغ للنص اموأما طويلا من عمره ، والذي هو سليل تراث كامل من الدراسة التحليلية ، بل التشريرية لادق تفاصيل النص ؟

هذه الملاحظات العامة لا تهدف على الإطلاق الى الإقلال من قدر دراسة اللغات الكلاسيكية أو اللغات غير الشائعة في تعليمنا العام . ولكن كل ما تهدف اليه هو أن تنبه أولى الأمر الى بعض الحقائق الواقعية التي قد تحد من غلواء الاتجاه الى « الترجمة من النصوص الأصلية وحدها » . فمن الواجب أن تقوم اللجان المكلفة بالإشراف على مشروع مثل « المكتبة العربية » باختيار أفضل الترجمات الفرنسية أو الانجليزية للنصوص المكتوبة بلغات غير هذه ، وتحرص على أن يطلع عليها المترجم أو المراجع أو كلاهما معا . والحالة المثلى هي تلك التي يطلع فيها المترجم والمراجع معا وعلى النص الأصلي وعلى أشهر ترجماته وأدقها ، على أن يكمل كل منها ما ينقص الآخر في هذه الناحية .

وإني اعترف بأن هذه المقدمة الطويلة التي صدرت بها مقالي هذا وقد لا تبدو ذات صلة وثيقة بالموضوع الذي يعالجه المقال . ولكن حتى لو صح هذا فليست أرى بأسا في أن أكون قد افتتحت فرصة أدلى فيها برأيي في مسألة لها في حياتنا الثقافية الراهن أهمية كبرى . ومع ذلك فإن لهذه المقدمة صلة بالموضوع الأصلي للمقال ، لأن الكتابين اللذين تناولتهما في هذا الفرض النقدي لم يحققا كل ما أشرت اليه من شروط ، فالكتاب الأول ، وهو تأسيس ميافيزيقا الأخلاق ، لم يرجع الى أجمل وأدق الترجمات لهذا النص الهام ، وهي ترجمة الأستاذ « بيتون Piron » ، « المسالم الانجليزي الذي قضى حياته في دراسة كتابين أو ثلاثة عالجت المشكلة الأخلاقية ، من مؤلفات الفيلسوف الألماني

جملا يصل طولها الى عشرة سطور أو يزيد ، وهذه الجمل لا بد أن تقسم - دون اخلال بالمعنى - الى جمل أقصر حتى تصبح مقروءة في اللغة العربية . وأبرع من قام بذلك هو المترجم الانجليزي الذي اشرت اليه .

ولما كان من المستحيل أن أقوم ، في مقال كهذا ، بمراجعة شاملة لترجمة الكتاب ، فقد اخترت الصفحات العشرين الأولى (من ص ٣ الى ٢٢) لكي اسجل اهم ملاحظاتى عليها .

● ص ٤ سطر ٨ - الترجمة : « ... والا لما كان منطقاً ، أى معياراً للفهم أو للعقل يصلح أن يطبق على كل فكر كما ينبغي البرهنة عليه » .

التعديل : « ... يصلح أن يطبق على كل فكر ، ويقبل بالضرورة أن يبرهن عليه » .

تعليق : يمكن أن تفهم عبارة « كما ينبغي البرهنة عليه » في الترجمة الأصلية على أنها تشير الى « كل فكر » ، بينما هي تشير في الواقع الى « معيار الفهم » .

● ص ٤ س ١٠ : **الترجمة :** « وعلى العكس من ذلك يمكن لكل من الحكمة الطبيعية والحكمة الأخلاقية أن تستعمل على جزء تجريبي ، ذلك لأن تلك الحكمة لا بد لها أن تحدد قوانين الطبيعة بوصفها موضوعاً للتجربة ، ولأن على هذه أن تحدد قوانين إرادة الإنسان ، من حيث أنه يتفعل بالطبيعة » .

تعليق : لن يخطر ببال القارئ العربي أبداً أن كلمة « هذه » في الجزء الأخير من الجملة تشير الى « الحكمة الأخلاقية » ، بل سيظنها تشير الى « التجربة » التي سبقتها مباشرة ، ولذلك وجب أن يقال : ذلك لأن تلك الحكمة الأولى .. ولأن على الحكمة الثانية أن تحدد قوانين إرادة الإنسان ، من حيث أنه يتأثر بالطبيعة » .

● ص ٧ س ٨ : **الترجمة :** « ولكن اذا صح أنه لا يخو من فائدة أن نسأل : أن لم يكن على الفلسفة الخالصة بجميع أقسامها أن تبحث من رجلها المقتدر ، وإن لم يكن من الخير لصناعة العلم بجميع أحوالها أن يحذر هؤلاء الذين اعتادوا أن يمزجوا ما هو تجريبي بما هو عقلي بما يتفق ومزاج الجمهور على حسب مقادير ونسب مجهولة لهم هم أنفسهم ممن يلقبون أنفسهم بالفكرين المستقلين وغيرهم ممن يعدون القسم العقلي وحده ويسمون أنفسهم بالفكرين التأمليين ، أقول أن يحذر هؤلاء وأولئك من أن يقوموا بممارسة

علمين في وقت واحد ، يختلف كل منهما عن صاحبه .. ولا يؤدي الجمع بينهما في شخص واحد الا الى اخراج المعجزين اذا صح هذا فأنى اكتفى بأن اتساءل .. » .

التعديل : الجملة طويلة جداً ، والصيغة الشرطية التي توضع في بدايتها لا يأتي جوابها الا بعد أحد عشر سطراً في النص المترجم ، وهي ليست في حقيقتها شرطاً وجوباً شرط بالمعنى الصحيح ، وإن اختلفت مظهره . وعلى ذلك يمكن تبسيط الجملة وتصحيحها على النحو الآتي :

« ولكن قد يكون من الأمور الجديرة بالبحث أن نتساءل : اليس على الفلسفة الخالصة بجميع أقسامها أن تبحث عن صانعها المتخصص الماهر ؟ واليس من الخير للصنعة العلمية في عمومها .. الخ ولا يؤدي الجمع بينهما في شخص واحد الا الى تكوين أشخاص عاجزين ؟ لو صح هذا فأنى اكتفى بأن اتساءل .. » .

● ص ٨ ، الفقرة الأخيرة ، **الترجمة :** « وهكذا تمتاز القوانين الخلقية - بما في ذلك المبادئ التي تقوم عليها بين كل المعارف العلمية - من كل ما سواها مما يشتمل على أى عنصر تجريبي لا من حيث الجوهر فحسب ، بل أن كل فلسفة أخلاقية تستند استناداً تاماً على الجزء الخالص منها ، وعند تطبيقها على الإنسان فإنها لا تستعمل أقل نصيب من المعرفة به (أى من الانثروبولوجيا) بل تعطينه ، بوصفه كائناً عاقلاً ، قوانين قبلية ، تتطلب بالطبع من خلال التجربة ملكة حكم حادة .. » .

التعديل : « وهكذا ، وفى كل المعارف العملية يوجد اختلاف جوهري بين القوانين الخلقية - وضمنها المبادئ التي تقوم عليها - وبين كل ما سواها مما يشتمل على أى عنصر تجريبي . ولا يقتصر الأمر على ذلك فحسب ، بل أن كل فلسفة أخلاقية تستند استناداً تاماً على الجزء الخالص منها ، وعند تطبيقها على الإنسان فإنها لا تستند من تلك المعرفة الخاصة به ، (والمساواة بالانثروبولوجيا) أقل نصيب ، بل تعطينه ، بوصفه كائناً عاقلاً ، قوانين قبلية ، تتطلب بالطبع ملكة حكم صقلتها التجربة (durch Erfahrung) geschärfte Urteilskraft » .

● ص ٩ س ٨ : **الترجمة :** « واذا فان ميتافيزيقا الأخلاق ضرورية ضرورية لا غنى عنها ، لا عن دافع من دوافع التأمل المجرد فحسب يستهدف البحث في مصدر القواعد الأخلاقية .. » .

التعديل : « واذن فميتافيزيقا الأخلاق ضرورية ضرورة لا غنى عنها ، لا من أجل البحث ، بدافع التأمل المجرد فحسب ، في مصدر القواعد الأخلاقية .. » .

● ص ١٠ ، أول الفقرة الثانية : **الترجمة :** « ذلك أنه لما كان المقصود منها أن تكون فلسفة عملية عامة ، فإنها لم تضع الإرادة من أى نوع كانت موضع البحث ، كان تكون هذه الإرادة على سبيل المثال إرادة من ذلك النوع الذى يتعين دون أية دوافع تجريبية .. » .

التعديل : الجملة في النص الأصلى استئناف للكلام السابق بغير فقرة جديدة : « ذلك لأنه لما كان المقصود منها أن تكون حكمة عملية ، فإنها لم تبحث في أى نوع بعينه من الإرادة ، كذلك التى تتعين كلية دون أية دوافع تجريبية .. » .

● ص ١١ ، س ٧ : **الترجمة :** « ولا ينهض حجة على ما أؤكد .. » .

التعديل : ولا ينهض اعتراضاً على ما أؤكد .. » .

● ص ١١ ، س ١٤ : **الترجمة :** « بل ينظرون إليها ، بغير أن يلقوا بالا إلى الفروق الموجودة بين مصادرها ، على حسب مقتضاياتها الكبرى أو الصغرى فحسب » .

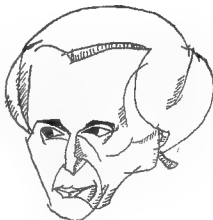
التعديل : « بل ينظرون إليها .. تبعا لكثرة عددها أو قلته فحسب » .

● ص ١١ ، س ٧ : **الترجمة :** « ذلك التصور الذى لا يمكن أن يقال عنه أنه أخلاقى » .

التعديل : « ذلك التصور الذى لا يمكن أن يقال عنه أنه غير أخلاقى » . (حرفيا : ذلك التصور الذى ليس أقل من أخلاقى (nichts weniger, als moralisch) .

● ص ١٣ ، السطر الأول : **الترجمة :** ولما كانت ميتافيزيقا الأخلاق ، بغض النظر عن عنوانها المثير للفرع ، قادرة من ناحية ثالثة على التمتع بنصيب كبير من الشعبية والملازمة للفهم العام ، فقد وجدت من الخير أن أفصل هذا التمهيد للأصول عنها ، وذلك لكى يتسنى لى فيما بعد أن أضيف ما دق من مسائلها وما لم يكن بد من التعرض له فيها ، إلى المذاهب والآراء التى تستعصى على الفهم » .

التعديل : « ولما كانت ميتافيزيقا الأخلاق ، بغض النظر عن عنوانها المثير للفرع ، قادرة من



التعديل : توجد جملة ناقصة قبل ذلك ، هي : « وكانت الطبيعة ذاتها قد أخذت على عاتقها ، لا أن تختار القضايا فحسب ، بل الوسائل أيضا ، ولهدت بهما جميعا في حيلة حكيمة الى الغريزة وحدها » .

● ص ٢١ ، س ٤ : الترجمة : « وانهم يشعرون نحو هذه الفئة الغالبة من الناس ، التي تسلم قيادها الى الغريزة الطبيعية وحدها .. بلون من الحسد يزيد بكثير عما تضره لها من تحقير » .

التعديل : « وانهم يشعرون نحو هذه الفئة الغالبة .. بالحسد أكثر مما يشعرون نحوها بالاحتقار » .

● ص ٢١ ، س ٢١ : الترجمة : « فان مصيره الحق ينبغي أن يتجه الى بحث ارادة خيرة فينا لا تكون وسيلة لتحقيق غاية من الغايات ، بل .. » .

التعديل : « فان وظيفته الحقة ينبغي أن تتجه الى أن يبحث فينا ارادة لا تكون خيرة بوصفها وسيلة لتحقيق غاية من الغايات ، بل .. » .

● ص ٢٢ ، س ١٥ : الترجمة : « ومن اجل أن نتناول تصور الارادة الخيرة الجديرة في حد ذاتها بأسمى درجة من التقدير ، والخيرة بغض النظر عن أي هدف أو غاية تناولا وأفيا ، على نحو ما نجاهد كمانا في الفهم الطبيعي السليم ، لا يحتاج الى أن يعلم بل الى أن يبصر به تبصيرا هينا ، هذا التصور الذي يحتل في تقديرنا للقيمة الكاملة لأفعالنا أرفع مكان دائما والذي يكون الشرط الذي لا غنى عنه لكل ما عداه ، أقول اننا قبل أن نتناوله تناولا وأفيا .. » .

التعديل : « ومن اجل ايضاح تصور الارادة الجديرة في ذاتها بأسمى درجة من التقدير ، والخيرة بغض النظر عن أي هدف أو غاية ، وهو التصور الذي نجاهد كمانا في الفهم الطبيعي السليم ، والذي لا يحتاج الى أن يعلم بل الى أن يلقى عليه الضوء فحسب ، والذي يحتل في تقديرنا للقيمة الكاملة لأفعالنا أرفع مكان دائما ، ويكون الشرط الذي لا غنى عنه لكل ما عداه .. أقول اننا من اجل ايضاحه .. » .

ناحية ثالثة على التمتع بنصيب كبير من الشعبية والملازمة للفهم العام ، فقد وجدت من المفيد أن أفصل هذا البحث في « التأسيس » عنها ، وذلك حتى لا اضطر فيما بعد الى اضافة المسائل الدقيقة التي لا يمكن تجنبها في بحث كهذا ، الى آراء أخرى أسهل فهما Fässlicheren

● ص ١٣ س ٦ : الترجمة « .. التي قد لا تكون في حقيقة الامر الا تعبرا عن الأثرة أكثر من أن تكون دليلا على النفع العام » .

التعديل : « التي قد لا تكون في حقيقة الامر الا تعبرا عن اهتمام الرء بنفسه أكثر من اهتمامه بنفع الآخرين » .

● ص ١٨ السطر الأخير : الترجمة : « وان دم الشرير البارد لا يجعله أشد خطورة فحسب ، بل أنه ليزيد مباشرة من بشاعته في أعيننا أكثر مما كنا سنحكم لو أنه تجرد عنها » .

تعليق : لفظ « عنها » الأخير يشير في النص الى « الدم البارد » ، فكان من الواجب أن يكون « عنه » . ومع ذلك يمكن الاحتفاظ به بعينه تعديل الجزء الأول من الجملة بحيث نستعوض عن عبارة « وان دم الشرير البارد » ، بعبارة « وان رباطة جأش الشرير .. » .

● ص ١٩ س ٨ : الترجمة : « واذا ما شادت نعمة الأقدار أو تقتير طبيعة تتسم بصصفات الحيوات أن تسلب هذه الإرادة كل قدرة على تحقيق أهدافها .. فسوف تلمع بلداتها لمعان الجوهرة » .

تعليق : لما كانت الجملة تشير الى حالة مستبعدة ، بل بممتعة ، فمن الواجب أن يحل لفظ « لو » محل « اذا » ، بحيث تصبح الترجمة : « ولو شادت نعمة الأقدار أو تقتير طبيعة معاندة أن تسلب هذه الإرادة كل قدرة على تحقيق أهدافها .. لظلت تلمع بلداتها لمعان الجوهرة » .

● ص ١٩ ، س ٢١ : الترجمة : « .. وبالرغم من التقابل التام بينها وبين الحس المشترك » .

التعديل : « وبالرغم من الاتفاق التام بينها وبين الحس المشترك » (التقابل يعنى التضاد ، وهو عكس المقصود) .

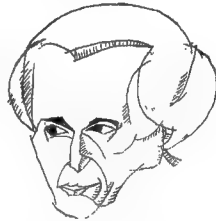
● ص ٢٠ ، س ١٧ : الترجمة : « .. ولهدت بهما جميعا الى الغريزة وحدها » .

الكتاب الثاني

مقدمة

لكل ميّافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير عالماً..

ترجمة الدكتور نازلي اسماعيل حسين • مراجعة
الدكتور عبد الرحمن بدوي (الناشر : مشروع
الكتبة العربية بالجلس الأعلى للفنون والآداب) •



بين كتاب « المقدمة » وكتاب « نقد العقل الخالص »
الذي ظهرت « المقدمة » لتعين القارئ على فهم
غوامضه . فمن المفيد الى أبعد حد أن تقدم
الى القارئ مقارنة مفصلة بين طريقة كانت في
عرض مشكلاته الرئيسية وحلها في كل من
الكتابين ، ومدى التجديد الذي أدخله في كتاب
« المقدمة » بالنسبة الى الكتاب السابق .
واعتقد أن موضوعا كهذا لم يكن ليقل أهمية من
المعالجة التفصيلية لمشكلة تأثير هيوم .
ولى ملاحظات تفصيلية عن بعض التعبيرات
والألفاظ التي وردت في المقدمة :

• ص ١٠ ، س ٢ : « أصبح كنت مدرسا
خاصا للابن الخامس للراعي اندرتش ، وكان هذا
الوزير السيليسي .. » . وأغلب الظن أن كلمة
الوزير ترجمة للفظ Ministre ، وتعني في هذه
الحالة القس أو رجل الدين .

• ص ١٢ ، س ٩ : « يوطد مرا الصداقة » :
لفظ « عرى » يكتب بالياء المقصورة .

• ص ٢٨ ، س ٢٢ : « . ولقد اكتشف أن
تصورات العقل هي في الحقيقة تصورات عقلية
مصدرها العقل » . هل تحصيل الحاصل هذا
« اكتشاف » ؟

• ص ٢٩ س ٨ : « لم تطرق فكرته بال
أحد » . اللغة العربية تعرف تعبيراً : « لم تطرق
باب أحد » وكذلك تعبيراً : « لم تطرأ ببال
أحد » ، ولكنها ، فيما أعلم ، لا تعرف تعبيراً
« لم تطرق بال أحد » .

• ص ٢٩ س ١٣ : « استخدام الحسن
المشترك في الفلسفة والأخذ بحكمه عند أجمع
الناس . والصحيح : « عند الناس أجمعين » .

• ص ٣٥ ، س ١٢ : « علم النقد بجميع
أجزائه ومفاصله » . المفاسل مواضع التقاء
عظام الإنسان ، وليس هذا هو المقصود بالطبع ،
بل المقصود : « تفصيلاته » .

• طريقة كتابة أسماء الأعلام : لم تلتزم
الترجمة طريقة واحدة في كتابة هذه الأسماء :
فحرف W مثلاً يكتب تارة حسب النطق
الألماني الأصلي : « فبسر Vobser » (ص ١٢)
وتارة حسب النطق الفرنسي « ولبيلد كلينك
Willibald Klinke » (هـمامش ص ١٥)
(والصحيح : فيليبالت كلينكه) ، وتارة ثالثة
يكتب نفس الحرف في اسم انجليزى بالنطق
الألماني ، كما في « روبرت فلف Robert Wolff »
(ص ٣١) (وصحته « ولف ») .

ملاحظات على التصدير والتهديد : يتضمن
هذا الكتاب تصديراً مطولاً عن حياة أمانويل
كانت وآرائه الرئيسية في مؤلفاته . كما يتضمن
تهميذاً عن الكتاب نفسه ، عالجت فيه الترجمة
ببراعة موضوع الكشف عن المصادر التاريخية
للفلسفة النقدية ، وبذلت في ذلك جهداً مشكوراً ،
تجلى بوجه خاص في قائمها الضوء على مشكلة
تحديد الفترة التي تأثر فيها كانت بدقدهيوم ،
وهو التأثير الذي كان من أهم القوى الدافعة في
الحركة النقدية بأسرها .

على أنني كنت أود لو تضمن هذا التهديد
معلومات أخسرى تنتمي الى صميم كتاب
« المقدمة » ذاته ، وبخاصة عن موضوع العلاقة

ملاحظات على الترجمة :

هذه الترجمة منقولة عن ترجمة فرنسية دقيقة ومشهورة ، هي ترجمة جيلان - وقد اخترت النماذج التي فحصت فيها الترجمة من الصفحات الأولى في الفصول الأولى ، على النحو الآتي :

التمهيد : الصفحات السبع الأولى (ص ٤١ - ٤٧) .

التصدير : الصفحتان الأوليان (ص ٥٣ ، ٥٤) .

مسألة عامة في المقدمة (١) : الصفحة الأولى (ص ٦١) .

مسألة عامة في المقدمة (٢) : الصفحتان الأوليان (ص ٦٧ ، ٦٨) .

الجزء الأول : الصفحات الخمس الأولى (ص ٧٥ - ٧٩) .

مجموع الصفحات التي فحصت : ١٧ ص .
وفيما يلي أهم ملاحظاتي على هذه الصفحات :

● ص ٤١ ، الجملة الأولى في الكتاب : **الترجمة** : « هذه المقدمة لم تكتب لفائدة التلاميذ بل لعلمي المستقبل ، ولا ينبغي أن يكون استخدامها يفرض تنسيق العلم الوجود الآن ، بل يجب أولا إنشاء هذا العلم نفسه » .

● **الصحيح** : « .. ولا ينبغي أن يكون استخدامهم لها يفرض تنسيق علم موجود بالفعل ، بل من أجل ابتداء هذا العلم ذاته منذ البداية » .

● ص ٤٢ ، س ٥ **الترجمة** : « أنه يجب علينا أن نتأكد جيدا في هذه المحاولة سواء كان الغرض منها إثبات جهلنا أو علمنا ، من طبيعة هذا العلم المزعوم لأننا لا نستطيع أن نستمر طويلا على هذه الحال » .

● **الصحيح** : « أن من واجب المرء أن يستيقن على نحو قاطع من طبيعة هذا العلم المزعوم ، سواء أكان يبرهن بذلك على علمه أم على جهله ، إذ أنه لا يستطيع أن يستقر طويلا على هذا الوضع أزاده » .

● ص ٤٢ ، س ٩ : « من السخيرية أن هذا العلم .. **الصحيح** : مما يدعو إلى السخيرية .. » .

● ص ٤٢ س ١١ : « من أجل ذلك قد تفرق عنه أنصاره » . **الصحيح** : « ومن هنا تفرق أنصاره بعضهم عن بعض » .

● ص ٤٢ س ١٣ : « في هذا العلم حيث

يزعم أناس أنهم أصحاب الحكيم النهائي فيه » .
● **الصحيح** : في هذا العلم الذي يزعم أناس .. » .
● ص ٤٢ س ١٥ : « حقيقة العمق » .
● **الصحيح** « العمق الحقيقي .. » .

● ص ٤٢ س ٢١ : « وسؤالنا عن إمكان قيام علم الميتافيزيقا معناه أننا نفرض الشك في وجود هذا العلم » . **الصحيح** : « وسؤالنا عن إمكان قيام علم ما ، معناه .. » (أي أن السؤال عام ، لا خاص بالميتافيزيقا وحدها) .

● ص ٤٢ س ٢٤ : « بعضهم » ، وهم المعتزون بملكهم القديم - وفي هذه المناسبة يعدونه ملكا شرعيا - سينظرون إليه نظرة ملؤها الاحتقار .. » .

● **الصحيح** : « بعضهم » ، وهم المعتزون بملكهم القديم ، الذي يعدونه لهذا السبب ذاته ملكا مشروعا ، سينظرون إليه .. » .

● ص ٤٣ س ٤ : « وأنا على الأقل لا أتردد في أن أنيبأ بأن الشخص القادر على التفكير بطريقة شخصية مبتكرة سيقرا هذه المقدمة ، وبعد ذلك لن يكتفي بالشك .. » .

● **الصحيح** : « وأنا مع ذلك لا أتردد في أن أنيبأ بأن قارئ هذه المقدمة ، الذي يتميز بالقدرة على التفكير المستقل ، لن يكتفي بالشك .. » .

● ص ٤٣ س ٧ : « الا اذا أستوفى الشروط الموضوعية هنا والتي يلزم إمكان العلم بها » .
● **الصحيح** : « .. والتي يتوقف عليها إمكانه » .

● ص ٤٣ ، السطر الأخير : « ولقد أندر العقل الذي يزعم أن هذا التصور قد تولد منه في داخل ذاته ، بأن يبادر وبيبين له أي حق هو يستند في تصوره لشيء تقضي طبيعته بأن يلزمه بالضرورة شيء آخر » .

● **الصحيح** : « ولقد طالب العقل Sonnette forderre الذي يزعم أن هذا التصور قد تولد منه في داخل ذاته ، بأن يبادر وبيبين له ذلك الحق الذي يستند إليه حين يقول بإمكان وجود شيء من شأته ، اذا ما سلمنا به ، أن يلزم عن ذلك بالضرورة وجوب التسليم بشيء آخر » .

● ص ٤٤ ، س ٥ : « ولا يمكننا أن نتصور كيف يلزم لمجرد وجود شيء ، وجود شيء آخر بالضرورة » . **الصحيح** « كيف يلزم عن مجرد وجود شيء .. » (يلزم لـ ..) لها معنى مختلف تماما عن « يلزم من .. ») .

● بقية الجملة : « وكيف يمكننا أن ندخل في

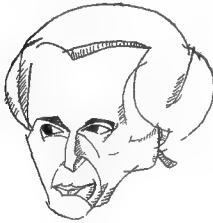
من هوامش الترجمة ، والأفضل أن تضاف إلى هذا النوع الأخير كلمة « المترجمة » في نهاية التعليق .

● ص ٤٥ ، س ٤ : « أخطأوا » . الصحيح « أخطاوا » .

● ص ٤٥ ، س ٥ : « وحاولوا بالعكس أن يشتبوا بطريقة عنيفة ، وفي أغلب الأحيان مع كثير من الفضول ، الأمور التي لم يخطر بباله قط أن يشك فيها » .

● الصحيح : « .. بطريقة ملؤها الحماس ، وفي أغلب الأحيان مع كثير من سوء التصرف .. » .

● ص ٤٥ ، الهامش (أول سطر) : « إذا حرمت العقل من قوة النظر الأساسية .. » .



● الصحيح : « إذا حرمت العقل من أهم انظاره » .

● ص ٤٦ ، س ٥ : « وهل حقيقة العلية ذاتية ومستقلة عن كل تجربة ؟ » .

● الصحيح : « وهل للعية حقيقة باطنية مستقلة عن كل تجربة ؟ » .

● ص ٤٧ ، س ٣ : « لكن الوقت لم يكن مناسباً لهم » . الصحيح : « لكن ذلك لم يكن متاحاً لهم » .

● ص ٤٧ س ٤ : « فاستعانوا بحكم الحس المشترك » . تعليق : شرحت المترجمة كلمة « الحس المشترك » هذه في الهامش بأنها « القوة المشتركة بين قوى الحس الخمس ، ندرک بواسطتها المحسوسات المشتركة والتفاير بين شيئين محسوسين ونحس احساساتنا (ابن رشد) » ، وهذا الشرح بعيد كل البعد عن المعنى ، لأن المقصود بالحس المشترك sens commun هنا : الفهم المشترك بين عقول الناس ، لا الإدراك

العقل تصور مثل هذه العلاقة قبلها » .
● الصحيح : « وكيف يمكننا أن نأتي بتصور قبلى لمثل هذه العلاقة » .

● بقية الجملة . « ولقد ظن خطأ انه من نتاجه في حين أنه في الحقيقة نتاج مهجن من الخيال .. » .

● الصحيح : « ومن ذلك استنتج هيوم أن العقل يخدع نفسه خداعاً تاماً بصدد هذه الفكرة ، ويظن خطأ أنها من نتاجه ، على حين أنها لا تعدو أن تكون نتاجاً .. » .

● ص ٤٤ ، س ١٧ : « تجعل العقول المستنيرة في هذا العصر تتحد فيما بينها حتى يكونوا أسمع حظاً في حل هذه المشكلة » تعليق :

الفعل « يكونوا » يجب أن يكون مؤنثاً مثل « تتحد » ، واقتراح : « تجعل العقول المستنيرة تنضاف من أجل الوصول إلى حل أكثر توفيقاً لهذه المشكلة » .

● ص ٤٤ س ١٨ : « وكانت النتيجة سوف تكون حتماً إصلاح هذا العلم .. » .

● الصحيح : « وهو ما كان خليقاً بأن يؤدي حتماً إلى إصلاح هذا العلم .. » .

● ص ٤٤ ، الهامش « الميتافيزيقا والأخلاق هما الفرعان الأساسيان من بين فروع العلم المختلفة ، والرياضيات وعلم الطبيعة لا يعادلان النصف منه أو أقل » .

● الصحيح : « .. والرياضيات وعلم الطبيعة ليست لهما حتى نصف أهميتهما .. » . (أى أهمية الميتافيزيقا والأخلاق ، لا أهمية العلم) .

● ملحوظة عن الهوامش : كم يتضمن الكتاب المترجم طريقة تمييز هوامش المؤلف الأصلى

المشترك بين حواس الإنسان . والنص الألماني يوضح ذلك على نحو قاطع ،

اذ يتحدث عن den gemeinen menschen verstand بل أن المعنى واضح حتى بدون الرجوع إلى الأصل الألماني ، لأن المؤلف نفسه شرحه في نفس الصفحة ، وفي السطر التالي مباشرة ، بقوله « أو العقل السليم كما يسمونه حديثاً » .

● ص ٥٣ ، س ٦ : « وسواء كان هذا الطابع ناتجاً عن اختلاف موضوع أو مصادر المعرفة أو جهاتها » .

الصحيح : « وسواء أكان هذا الطابع ناتجاً عن اختلاف الموضوع ، أو مصادر المعرفة أو أنواعها (أحوالها) » . كلمة « الموضوع » ليست مضافة إلى « المعرفة » . وكلمة « جهاتها » في النص ترجمة لكلمة modes ، وهو خلط واضح بين لفظي mode و modalité .

● ص ٥٤ ، س ٣ : نفس الخطأ السابق

في ترجمة كلمة mode .

● ص ٥٤ ، س ٦ : « لكن أبا كان مصدر الأحكام أو شرط صورتها المنطقية ففيها من الأساس اختلاف بين » .

الصحيح : « لكن أبا كان مصدر الأحكام أو حالتها من حيث صورتها المنطقية ، ففيها من حيث المضمون dem Inhalte nach اختلاف بين »

● ص ٥٤ ، س ١٢ : « بصورة أقل وضوحاً وأكثر غموضاً في الشعور » .

الصحيح : « بصورة أقل غموضاً وأبعد عن الوعي » .

● ص ٦١ ، س ٧ : « أن الفرصة لم تتح بعد للعقل الإنساني في حالة الميتافيزيقا هذه . ولا نستطيع أبداً أن نقدم كتاباً واحداً .. » .

الصحيح : « ولكن العقل الإنساني لم يصبه بعد مثل هذا التوفيق في حالة الميتافيزيقا .

فنحن لا نستطيع أبداً أن نقدم كتاباً .. » .

● ص ٦١ ، س ١٠ : « ومن الممكن حقاً أن يشرروا إلى عدد من القضايا » .

تعليق : لا يوجد من قبل اسم تعود عليه « وأو الجماعة » في الفعل « يشرروا » .

● ص ٦١ ، س ١٢ : « ولا تختص بمعرفة مدى نطاق هذه المعرفة » .

الصحيح : « ولا تختص بتوسيع نطاق هذه المعرفة » extension, Erweiterung .

● ص ٦٧ : معظم جمل هذه الصفحة يرتبطها حرف العطف (الواو) ، مع أن الكثير منها يجب

أن تسبقه كلمة « ولكن » أو « ومع ذلك » أو « وعلى ذلك » ، حسب المعنى .

● ص ٦٧ ، س ١١ : « فستكون نقطة البداية فيه أن المعرفة العقلية التركيبية الخالصة معرفة واقعية : **الصحيح :** « .. أن المعرفة العقلية التركيبية » التي هي مع ذلك خالصة ، معرفة واقعية » .

● ص ٦٧ ، س ١٤ : « أن المشكلة الحقيقية التي تتعلق بها كل شيء هنا » .

الصحيح : « التي يتوقف عليها كل شيء هنا » .

● ص ٦٨ ، س ٢ : « ويترتب لزماً على حل هذه المشكلة إما بقاء الميتافيزيقا أو سقوطها ، وبالتالي فوجودها لازم من هذا الحل » .

الصحيح : « هذه هي المشكلة التي يتوقف على حلها بقاء الميتافيزيقا أو فنائها ، وبالتالي فوجود الميتافيزيقا رهن بهذا الحل » .

● ص ٦٨ ، س ٦ : « فمن حقني أن أقول : هذه فلسفة باطلة لا أساس لها ، وحكمة موهمة . وقد يقول قائل : أنك تتكلم باسم العقل المجرد .. » .

تعليق : عبارة « وقد يقول قائل » أقدمت على النص وشوهت المعنى ، لأن ما يليها لا يزال يعبر عن وجهة نظر كانت لنفسه ، لا وجهة نظر خصوم يفترضهم بخياله . فالكلام إذن متصل : « فمن حقني أن أقول : هذه فلسفة باطلة لا أساس لها وحكمة موهمة . أنكم تتكلمون باسم العقل الخالص .. » .

● ص ٦٨ ، س ٩ : « لا بتحليل التصورات المطاة فقط ، بل أيضاً بجعلها مسبوقة بعلاقات جديدة » .

الصحيح : « لا بتحليل التصورات المطاة فقط ، بل أيضاً بادخال (أو بتقديم) علاقات جديدة .. » mettre en avant-introduire .

● ص ٧٥ ، س ٣ : « وهي تستوجب اليقين الضروري التام أي الضرورة المطلقة » .

الصحيح : « وهي تنطوي على يقين ضروري تام ، أي ضرورة مطلقة » .

● ص ٧٦ ، س ١ : « وتلك الملاحظة عن طبيعة الرياضيات تعطينا من الآن فكرة عن الشرط الأول وأعلى الشروط كلها لإمكان الرياضيات ، اذ ينبغي فعلاً أن تقوم على العيان المجرد فتكون فيه جميع تصوراتها حاضرة بصورة عينية وغير ذلك قبلية ، أو أن شئنا فبالعيان المجرد يتم بناء تصوراتها » .

الصحيح : « تلك الملاحظة عن طبيعة

الرياضيات تعطينا من الآن فكرة عن الشرط الأول والأعلى (أو : والأهم) لاماكن الرياضيات؛ إذ ينبغي فعلا أن تقوم على عيان خالص يمكنها فيه أن تعرض جميع تصوراتها بطريقة عينية ، وإن كانت مع ذلك قليلة ، أو يمكنها فيه بناء هذه التصورات ، كما يقول البعض .

● ص ٧٦ س ١١ : « بطريقة تجريبية » .

الصحيح : « بطريقة تركيبية » .

● ص ٧٧ س ٥ : « فالعيان هو عبارة عن تمثيل يتبع مباشرة حضور الموضوع » .

الصحيح : « فالعيان تمثل يتوقف مباشرة على حضور الموضوع » .

● ص ٧٧ س ٧ : « إذ يجب في هذه الحالة أن يكون الموضوع حاضرا من قبل أو حاضرا الآن ، ولا يمكن اعتباره إذ ذاك عيانا » .

تعليق : إذا كان الموضوع حاضرا الآن أو من قبل ، فكيف لا يمكن اعتباره عندئذ عيانا ؟ .

الصحيح : « إذ يجب في هذه الحالة أن يحدث العيان دون أن يكون متعلقا بموضوع حاضر من قبل أو حاضر في الوقت الراهن - وهو ما لا يمكن أن يكون عيانا » .

● ص ٧٧ س ١٧ : « إذا كان من طبيعة العيان أن يتمثل الموضوعات كما هي في ذاتها ، فلا يمكن أن يكون هناك عيان قبلي ، بل وسيظل العيان دائما تجريبيا » .

تعليق : الصيغة : « إذا كان .. فلا يمكن .. »

بل وسيظل « ، توحي بأن الحالة التي يتحدث عنها » كانت « ممكنة الحدوث ، ولكن الواقع أنها حالة مستنعة ، بدليل أن العيان لا يمكنه - في نظر كانت - أن يتمثل الموضوعات كما هي في ذاتها ، وبدليل أن العيان عنده يمكن أن يكون قبليا ، لا تجريبيا فحسب . ولذلك فعن الواجب تصحيح الصيغة بحيث تعبر عن الامتناع والاستبعاد التام ، فنقول : « لو كان من طبيعة العيان .. الخ ، لما أمكن أن يكون هنالك عيان قبلي ، ولظل العيان دائما تجريبيا » .

● ص ٧٨ س ٣ : « ومع ذلك وعلى فرض أننا نسلم بإمكانه .. » .

الصحيح : « .. وعلى فرض أننا نسلم بإمكان هذه المعرفة .. » .

● ص ٧٨ س ٦ : « وبالتالي فلا توجد غير طريقة واحدة تجعل العيان سابقا على وجود الموضوع .. وهي أنه لا يحتوى على شيء آخر غير صورة القوة الحساسة » .

الصحيح : « .. وهي ألا يكون محتويا إلا على صورة القوة الحساسة » .

● ص ٧٨ س ١٤ : « وبالتبادل فإن العيان الممكن قبلها .. » .

الصحيح : « وفي مقابل ذلك (أو : وعلى العكس من ذلك umgekehrt) فإن العيان الممكن قبلها .. » .

● ص ٧٨ س ١٨ : « وهذا الزعم ضروري على الإطلاق إذا كنا نريد أن نسلم .. » .

تعليق : التعبير « على الإطلاق » يستخدم في حالة النفي ، كما في قولنا « ليس ضروريا على الإطلاق » ، ولكنه لا يستخدم لتأكيد أو إثبات الطابع المطلق للضرورة . ولذلك يجب تصحيح العبارة بحيث تصبح : « وهذا الافتراض ضروري ضرورة مطلقة إذا كنا .. » .

● ص ٧٨ س ٣ : « وفي حالة علم الرياضة البحتة يجب تمثها في العيان المجرد أي يجب علينا بناء هذه التصورات ، وبدون ذلك فإن الرياضة .. لا يمكن أن تتقدم خطوة إلى الأمام طالما هي تقتصر إلى العيان المجرد الذي يحتوى على مادة الأحكام التركيبية القبلية » .

تعليق : طوال هذا الكتاب استخدمت كلمة « المجرد » لترجمة كلمة pur (rein) ، كما في « نقد العقل المجرد » مثلا . وصفة « المجرد » مأخوذة من التجريد ، أي من عملية نزع صفات عينية عن الشيء ، بينما المقصود في « نقد العقل المجرد » هو العقل الخالص أو المحض ، لا العقل الذي جرد منه شيء . وفي النص السابق يظهر بوضوح عدم توفيق كلمة « المجرد » في هذا السياق : « لا كيف يتسنى لما هو « مجرد » أن يكون أساسا « لبناء » أي شيء ، وللطابع التركيبي للرياضة ، وكيف يمكن أن يحتوى المجرد على « مادة » الأحكام القبلية ؟ » .

● ص ٧٨ س ١٦ : « .. وهما بالتالي عيانان مجردان ، وهما الأساس القبلي الذي تقوم عليه جميع العيانات الأخرى ، وبذلك لا يمكن أبدا فصلها منه » .

تعليق : الضمير في كلمة « فصلها » يعود على « العيانتين المجردتين » . (وهنا أيضا تظهر صفة المجرد متنافرة تماما مع « العيان » ، وينبغي تحويلها إلى « الخالصين ») ، كما أن الضمير في لفظ « عنه » لا يوجد في النص ما يعود عليه . والصحيح : « .. وبذلك لا يمكن أبدا استبعادهما (أو تجريدتهما) » .

هذه أهم ملاحظاتي على الصفحات التي راجعتها ، ولعلها تكشف عن مدى الجهد الذي تبذل إذا شئنا أن ننقل مؤلفات فيلسوف كبير مثل كانت إلى العربية على النحو الذي يوفيه حقه ويضمن إيضاح أفكاره العميقة لكل قارئ لا سبيل له إلى الاطلاع عليها بلغة أجنبية .

فؤاد زكريا



الحرية المفقودة في العالم الجديد

محمود محمود

في سنة ١٩٣١ اصدر الكاتب الانجليزى المعاصر اولدس هكسلى كتابا نقلته بعد نشره ببضع سنوات الى اللغة العربية تحت عنوان «العالم الطريف» . وهو قصة خيالية تصف عالما جديدا تصوره هكسلى ، يقوم كل شيء فيه على أسس علمية مقننة . حتى الاطفال انفسهم لا يولدون بالطريقة البشرية المعروفة ، بل يتولدون داخل قوادرير فى معامل خاصة ،

وينقسمون فئات معينة وفقاً لدرجة الذكاء ، وينشأون بطرق علمية آلية ، ويتولون في الدولة أعمالاً تتفق وما عندهم من قدرات عقلية . هذا هو العالم الجديد ، **عالم المستقبل ، الذي يتحكم فيه العلم ، ولا مجال فيه للعواطف . انه عالم مهمل سخيف ، يستخبط عليه هكسلى** ويرجو ان يثقل البشرية منه قبل فوات الأوان . في هذا العالم الجديد يفتقد الفرد حريته ، ويقوى نفوذ الحاكم بما لديه من وسائل علمية تمكنه من صلب الناس في القوالب التي يريد .

وعندما صدر هذا الكتاب ظن الناس ان هكسلى مبالغ في تصويره ، شديد التشاؤم في مستقبل الإنسان . غير ان كثيراً مما ورد في الكتاب من نبوءات قد تحققت اليوم ، بل وبأسرع مما تخيل هكسلى ، وزادت عوامل التحكم في البشر التي تؤدي الى فقدان الحريات .

عندما وجد هكسلى نفسه مضطراً في عام ١٩٥٩ الى أن يفكر في مستقبل الناس من جديد ، فأخرج كتاباً آخر تحت عنوان « **عود الى العالم الطريف** » تدارك فيه ما فاتته من عوامل الضغط على الحريات ، ومن أسباب كانت هيئة عندما صدر الكتاب الأول ، وأخذ خطرهما مع مرور الأيام يتجدد ويتضخم حتى باتت اشد ما يهدد كيان المجتمع .

ومن هذه العوامل - فضلاً عن القنبلة الهيدروجينية - **زيادة السكان** بنسبة غير معقولة ، واضطرار الدولة الى المبالغة في التنظيم حتى تستطيع أن تفي بحاجات هؤلاء السكان . ويعتقد هكسلى أن التضخم السكاني لا بد ان يؤدي بطبيعته الى المزيد من تحكم أولى الأمر في مصائر الناس . هذا التحكم الذي يدعو الى اساءة استخدام وسائل السيطرة على العقول . وهي وسائل لا تلجأ اليها الحكومات الدكتاتورية وحدها بل تستخدمها كذلك الحكومات الديمقراطية ، فان دعاء السياسة وأصحاب الأعمال الكبرى في هذه الحكومات تمارس ضغوطها فعلاً كما يفعل أصحاب النفوذ في الدول المستبدة بطرق علمية مدروسة . سوف نعرضها في فصول هذا المقال . حتى لقد باتت حرية الفرد مهددة بالأخطار في كل مكان . وكتاب « **العودة الى العالم الطريف** » ليس الا دعوة قوية لإطلاق الحريات وتربية النشء عليها قبلما يصبح الإصلاح أمراً مستحيلاً .

ان المشكلة الأولى التي تدفع رجال الحكم الى التحكم هي ترايد السكان باطراد لا يتفق مع التوسيع في الموارد ، ولا تتناسب مع الاستقرار الاجتماعي وسعادة الأفراد . ذلك لأن

الحياة الاقتصادية المضطربة تزيد من اعباء مسئولية الحكم المركزي ، فيضغ أصحاب الخطط المعقدة أملاً في توفير الرفاهية لكبر عدد من الناس ، ومعنى ذلك أحياناً وضع القيود التي تعوق النشاط الحر للأفراد . كما أن انحطاط المستوى الاقتصادي في أمة من الأمم كثيراً ما ينتهي الى الاضطراب السياسي ، أو الى عصيان صريح ، مما يضطر الحكومة الى التدخل لكي تحفظ للناس أمنهم ولنفسها السلطة والكرامة . وبإغراء السلطة تشتت قبضة الحكومة ، حتى تتحول الى صورة من صور النظام المتحكم . وهذا ما يخشى هكسلى أن يتول إليه الأمر في جميع الأمم .

وقد كان الأطفال المتخفون عقلياً أو بدنياً لا يجدون فرصة للعيش . ومن ثم كان لا يبقى من الأفراد الا الأقوياء الأصحاء . أما اليوم فإن امثال هؤلاء الأطفال - بفضل تقدم الوسائل الصحية والاجتماعية - يعيشون ويتناسلون ، والأرجح أن يكون أبنؤهم من قليلي الذكاء ، قليلي الإنتاج ، فيصبون ميلاً على الدولة ، عليها أن تدبر لهم المسكن والغذاء والتربية . وما جدوى هذه الحياة التي تطول في بؤس وشقاء ، وتقاسم غيرها لقمة العيش !

ارادة النظام

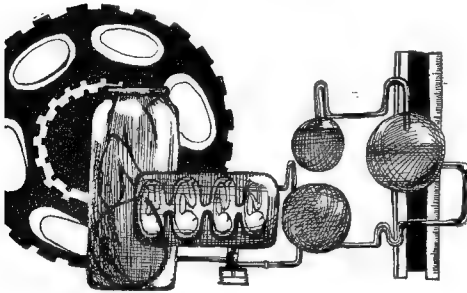
وهذا - كما قلت - يدعو أصحاب السلطة الى مزيد من التسلط ، ومبالغة في تركيز الإدارة . ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، لأن **التكنولوجيا الحديثة تعطي الحاكم قوة جديدة** لم يكن يحلم بها من قبل ، وليس بوسع حاكم في مثل هذه الظروف إلا أن يضغط على الحريات الفردية ، ويحاول أن يسوى بين الناس . في حين أن الطبيعة قد خلقت بين الأفراد فوارق ليس من اليسر ، أو المكن ازالتها . ان كل فرد منا فريد في تكوينه الجثامي والعقلي . **واية ثقافة تحاول أن تنسوى بين الأفراد ، وتصيبهم في قالب واحد ، تسوء الى الطبيعة البيولوجية للإنسان .**

نعم ان العلم معناه اخضاع المتنوعات الى وحدة واحدة ، كما انه انما يفسر الظواهر الطبيعية المختلفة بتجاهل ماقد يكون لاحداث معينة من افراد ، فهو يركز على ماين هذه الظواهر من صفات مشتركة ، بغية استخلاص « **قانون** » ما ، تندرج كل هذه الظواهر تحته فتكتسب معنى ويمكن معالجتها . هذا ما فعله **ثيوتون** مثلاً ، وما يفعله كل عالم أو فنان ، كل في مجال نشاطه . ويكاد هكسلى أن يقول ان

الابتكار ، وتنفى إمكان التحرر . والطريق
السوى - كما هي الحال في جميع الأمور -
هو الطريق الوسط ، الذي يقع بين الطرفين ،
بين التحرر المطلق في ناحية ، والتوجيه الكامل
في ناحية أخرى .

ومنذ القرن الماضى حدث تقدم تكنولوجى
عظيم صاحبه تقدم مماثل في التنظيم ، ذلك
لأن الآلات المعقدة كان لابد أن يقابلها نظام
اجتماعى معقد ، يرمى الى رفع مستوى الكفاية
البشرية بمقدار ما ترمى الآلة الى رفع مستوى
الكفاية الانتاجية . وكان لابد لكي يتلاءم الأفراد
مع هذه النظم أن يتنازلوا عن قريتهم ، وأن
ينكروا تنوعهم ، وأن يطابقوا بين أنفسهم وبين

الرغبة في أيجاد نظام من الفوضى ، واتسجام
من التنافر ، ووحدة من التنوع دافع مبدئى
أساسى من دوافع العقل . وقد يكون هذا الذى
يسميه هكسلى « ارادة النظام » ناعسا في
محالات العلم والفن والفلسفة . إلا أن « ارادة
النظام » في الميادين الاجتماعية ، وفي مجالات
السياسة والاقتصاد خطيرة وخطيرة حقاً .
ذلك ان اخضاع التنوعات المتنافرة اخضاعاً
نظرياً في هذه المجالات الى وحدة معقولة ليس
من الناحية العملية الا اخضاع التنوع الإنسانى
الى تجانس غير إنسانى ، او تطوع الحرية
للعبودية . فان معنى النظرية العلمية المتكاملة
او النظام الفلسفى في مجال السياسة ليس
الا الدكتاتورية الشمولية . كما ان العمل الفنى



نموذج مقنن ، وأن يلدوا قصارى جهدهم لكي
يصبحوا اقرب الى آلات منهم الى البشر .

وهذه المبالغة في التنظيم التى ادت الى
قتل صفة التفرد عند الانسان ، عززتها الآثار
الترتبية على تزايد السكان التى ادت الى الضيق
الى اضعاف الصفة البشرية عند الفرد .
ان الصناعة - كلما انتشرت - تسحب الى المدن
نسبة اكبر من عدد السكان المزايد . والحياة
في المدن الكبرى بطبيعتها لا تؤدي الى الصحة
العقلية ، ولا توجد الحرية المصحوبة
بالمسؤولية التى تكفلها الجماعات الصغيرة التى
تحكم نفسها بنفسها ، وهى الشرط الأول من
شروط الديمقراطية الصحيحة . فالحيوة في

الجميل - في مجال الاقتصاد - يتحول الى
مصنع تدور عجلاته في سر شديد ، ويتوافق
عماله توافقاً كاملاً مع آلات الصنع . ان
« ارادة النظام » قد تحول اولئك الذين يتطلعون
الى تسوية الفوضى الى حكام مستبدين . ذلك
ان جمال النظام انما يكون تبريراً للاستبداد .

لسنا ننكر ان التنظيم ضرورة لا مفر منها،
لأن الحرية تنشأ ، ولا يكون لها معنى الا في
مجتمع منظم تنظيمًا ذاتيًا ، مكون من افراد
يتعاونون تعاوناً حراً . غير ان النظام - برغم
ضرورته - قد يكون قاتلاً لانفس الخاضعين
له . ذلك ان المبالغة في النظام تحول الرجال
والنساء الى آلات بشرية ، وتخنق روح

خلق نظام موضوع وهو أبعد ما يكون عن التنظيم المطبوع . وإذا حاول الإنسان أن يتحول إلى مجموعة عضوية متماسكة أشبه بمجموعة النحل أو النمل قلن يفلح الا في خلق حكم استبدادي شمولي . وإذا نحن أكرنا قواعد النظام على استقلال الأفراد كنا كمن يخضع الفبايات للوسائل ، كما حدث لعهد هتلر أو ستالين .

ان العوامل التي تكمن في التضخم السكاني والمبالغة في التنظيم ، وواد الفردية والحصرية الذاتية ، وما يفرضه دعاء النظام ، الدين يزعمون القدرة على توجيه هذه العوامل - كل ذلك يدفعنا إلى اقامة مجتمع اقرب إلى مجتمع العصور الوسطى ، وسيكون نظام هذا المجتمع أشد قبولا من الأفراد بفعل الوسائل المستحلثة التي تصاون على فرض الراى ، مثل تكييف الأطفال اثناء تربيتهم ، والتاثير فيهم بالإبحاء اثناء النوم ، بل وبالمخدرات والوسائل الكيماوية أحيانا . وربما كان هذا التحكم مقبولا عند قلة من الناس ، ولكنه بالنسبة إلى الكثرة الغالبة نوع من الاستعباد .

قيلدة الجماهير

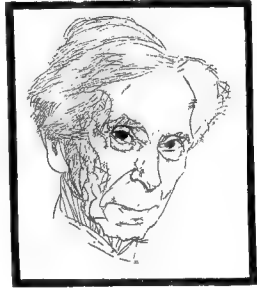
وإذن فتتفخم السكان والمبالغة في التنظيم تحرم المجتمع من إقامة الديمقراطية السليمة . وتسلب الجهاز الحاكم على وسائل الاتصال بالجماهير - الصحافة والراديو والسينما - يفسح بين يديه أسلحة قوية تمكنه من إقامة حكم مستبد . ومن الوسائل التي تستغل بها هذه الحكومات المستبدة وسائل الاتصال صرف انظار الجماهير إلى موضوعات بعيدة كل البعد عن شئون السياسة والاقتصاد ، بحيث يتسنى للحاكم أن يتصرف بهذه الأمور كما يشاء دون وعى من الرعية المحكومة .

ان هناك فنا جديدا في دور التكوين ، وعلمنا محكم القواعد ، بتعلق بقيادة الجماهير ، هو اليوم محل دراسة بعض الباحثين ، واهتمام الساسة الحاكمين . وإذا ما استوى هذا العلم الجديد أصبح سلاحا قويا في يد أى حاكم يريد مستبدا يذغوه إلى الدعاية المعقولة المنطقية لأرائه ، ويسر له التسلط على المحكومين عن طريق الاشعور .

وقد تخيل هكسلى في كتابه «العالم الطريف» تقدم الوسائل العلمية إلى الحسد الذي يمكن الدولة من فرض الطاعة على الناس بغير مقاومة ، فالأجنة تصنع في المعامل وفقا لدرجات مقننة ، بحيث يمكن تقسيمها إلى فئات متشابهة ، لا يختلف في الفئة الواحدة فرد عن فرد . ويمكن - فوق ذلك - تكييف الفئات الدنيا بعد ميلادها

المدينة تنكر على الأشخاص شخصياتهم ، لأن العلاقة بين الفرد والفرد في المدينة لا تقوم بين الشخصيات بكليتها ، ولكن باعتبارهم تجسيدات لوظائف اقتصادية ، أو قوماً يبحثون عن اللهو عندما يفرغون من العمل - وفي مثل هذا النوع من الحياة يميل الأفراد إلى الشعور بالزلة والتفاهة ، ولا يجدون لوجودهم معنى .

ان الانسان من الناحية البيولوجية نوع اجتماعي إلى حد محدود وليس حيوانا اجتماعيا بكل مافى ذلك من معنى - أنه مخلوق أشبه بالدئب أو الفيل منه بالنحل أو بالنمل .



ب . داسل

المجتمعات البشرية في شكلها الأولى لا تشبه خلية النحل أو تل النمل ، إنما هي مثل قطع الذئب . والمدينة عامل من العوامل التي تحول القطعان البدائية إلى ما يشبه بصورة ساذجة آلية الجماعات العضوية للحشرات الاجتماعية . ومما يضاعف السرعة في هذا التحول في الوقت الحاضر ضغط التضخم السكاني والتغير التكنولوجي ، حتى أصبح نوع التجميع على شكل النحل أو النمل شيئا ممكن التحقيق ، بل ومثلا بطالب الاقتراب منه . غير ان ما بين الحشرة الاجتماعية والإنسان المفكر الذى جبل على المجتمع المحدود هوة سحيقة . وحتى لو حاول الإنسان المفكر أن يحذو حذو الحشرة فإن هسده الفجوة أن تزول . ومهما حاول الإنسان فانه لن يستطيع أن يتحول إلى نظام عضو اجتماعي ، ومدى ما يستطيع تحقيقه

بحيث ترضى عن أداء الخدمات الوضعية .
وبحيث تتحول الى آلات لا ارادة لها .

هكذا تصاغ الجماهير ، بحيث تنطفئ شعلة الذكاء فيها ، ولا يبقى من الأذكاء الا القلة مسحوقة . لان هذه القلة من الأذكاء تختلف عن الجموع التي لا تفعل في أنها تهتم بالحقائق وتريد أن تحكم العقل في كل حكم ، ولديها عقل ناقد يمكنها من مقاومة الدعاية التي تفعل فعلها في الجماهير اللاعاقلة . ان الفرزية هي - كما يقول هكسلي - التي تسود بين الجماهير ، ومن الفرزية ينبثق الايمان ، ويسير الشعب وراء قائده ، لا يحدد عنه ميمنا أو بسارا الا المفكرون . ومن ثم فان التاريخ هو في الواقع من صينع الجموع . اما الأفذاذ الأذكاء فلا يتكون منهم مجتمع . انهم يطلبون من القائل الدليل ، ويصددهم التناقض والمخالفات ، وينظرون الى المبالة في تبسيط الأمور على انها من الخطايا الأولى ومن أمهات الكبار التي يرتكها العقل ، ولا تقنعهم الشعارات ، والإحكام العسامة التي يلقها الدعاة بغير حساب ويعتمدون على تأثيرها كحل الاعتماد . وفي هذا يقول هتلر : « ان كل دعاية فعالة يجب أن تحصر نفسها في قليل من الضرورات الملحة ، وأن تصاغ في عبارات قليلة مألوفة متكررة ، لان التكرار المالح وحده هو الذي يفلح في النهاية في طبع النكرة في أذهان الجماهير » . وتعلمنا الفلسفة ان تشك في الأمور التي تبدو لنا بديهية . اما الدعاية فتعلمنا ان نعد من البديهيات أمورا يرى العقل أن يترتب في الحكم فيها ويحوطها بالشك . وهدف الزعيم أن يوجب تماسكا اجتماعيا تحت قيادته . والمبادئ التي لا تقوم على أسس تجريبية - كما يقول راسل - كالماركسية والفاشية توجد درجة كبيرة من التماسك الاجتماعي بين الأخلايين بها . ومن ثم فان دعاية الزعيم يجب أن تقوم على مبادئ يعوزها البرهان ، وألا يكون بين هذه المبادئ تعارض . كل تصريح للزعيم يجب أن يلقي بغير تحفظ . فكل شيء في هذه الدنيا اما أسود شيطاني أو أبيض سماوي ، ولا يكون رماديا أبدا بين هذا وذاك . ان الدعاية كما يقول هتلر « يجب أن يلزم وجهة نظر واحدة باطراء أراء كل مشكلة تعرض له » . ويجب ألا يقر قط بأنه على خطأ ، أو ان معارضيه قد يكونون على صواب . لا تجادل خصمك رأيا برأي ، بل هاجمه وصح في وجهه . وان سبب لك شيئا من المتاعب فلتعمل على تصفيته . وقد يصدم هذا الرأي الرجل المثقف الذي يزن الأمور ، ولكن الجماهير تفتن دائما بان « الحق في جانب المعتدى المتحرل » .

هذه بعض مبادئ الدعاية في ظل الحكم الدكتاتوري الذي يعزز هذا الاتجاه بما يسميه « غسل المخ » وهو إجراء يعتمد في فاعليته على استخدام شيء من العنف من جهة ، والمعالجة النفسية الماهرة من ناحية أخرى . وهو وسيلة تثبيت الحكم الدكتاتوري المستبد شرحها أورويل في تنبؤاته عن المستقبل في كتابه « ١٩٨٤ » كما شرحها هكسلي في كتابه « العالم الطريف » . غير ان المهتمين بهذا الضرب من الدراسة يرون اليوم ان « غسل المخ » لا يحدث كثيرا لانه يعالج أفرادا راشدين بالغين ، والأوفق ان يبدأ التأثير منذ الصغر ، حتى لا يحتاج الطفل بعد النضوج الى عملية « غسل المخ » . والأفضل ان يبدأ كل طفل وفقا لاستعداداته ، حتى يمارس العمل الذي يصده له دون تذمر . فاذا ما احتاج الى تدريب على معين في الكبر استجاب له دون تساؤل انه بعد لكي يعمل عملا . بعينه أو يموت في سبيله . ولا يتردد الا قليل من الطبقة المثقفة العليا ، وهؤلاء بغرض عليهم « غسل المخ » فان فشل تتم تصفيته وإبعادهم عن مراكز العمل الحساسة ، وان اقتضى الأمر اعتقلتهم السلطات أو إبعادهم عن البلاد . غير ان تكييف الأطفال لنظم الحكم بوسائل علمية لا يزال أمرا في بدايته ، ومن ثم فان « غسل المخ » سوف يظل لزمن ما وسيلة من وسائل تدعيم الحكم الدكتاتوري .

عقار السوما

ويتوقع هكسلي ان تستخدم في المستقبل وسائل كيميائية معينة توجه العقل وجهة معينة أو تحمله قابلا لاطاعة الأوامر في سر وبغير مقاومة . وهذا العقار الكيميائي الذي يخدر الذهن بغير تعطيله عن الاعتراض يسميه هكسلي في « العالم الطريف » السوما . والسوما كما تخيلها تكفل لن يتعاطاها بجرعات صغيرة شعورا بالسعادة ، ولن يتعاطاها بجرعات أكبر الرؤيا الخيالية ، ولن يأخذ منها ثلاثة أقرص يضع دقائق من النوم المريح . وكل ذلك دون آثار فسيولوجية أو عقلية ضارة . وبهذه الطريقة يمكن لسكان العالم الجديد ان يغيب في أجازة عن حالات الحزن ومضايقات الحياة اليومية ، دون ان يضحي بصحته أو بقدرته على العمل . وبالرغم من ان هذه السوما التي تخيلها هكسلي لم يخترع لها شبيه بعد ، الا ان هناك عقاقير كثيرة مستخدمة تؤدي بعض عملها . فهناك المهدي ، والمخدر ، والمنية .

ويستطيع الدكتاتور أن يستغل هذه العقاقير لأغراض سياسية ، يستطيع أن يؤثر في

الإيحاء شديدا جدا ، وبخشي هكسلى على براءة العقول من قبول الآراء التحكيمية يشها الحكم المستبدون في أمثال هذه الأوقات ، وبخشي على الحرية الفردية أن تتأثر باستغلال هذه الحقيقة النفسية . وبشك في إمكان بقاء النظم الديمقراطية إذا أمكن للعلماء أن يتوصلوا إلى طرق جديدة للتأثير في العقول والتلاعب بها . ومن رأى هكسلى أن تعنى التربية بتقوية الشخصية بحيث لا تتأثر بإيحاء رجال الأعمال ، أو السياسة ، أو أصحاب المذاهب ، وتبقى لها القدرة على التفكير المستقل ، كما يرى ضرورة سن القوانين التي تحرم استخدام الإيحاء لأحد من حريات الأفراد .



ج . أوديل

الطبيعة أم الثقافة

إننا إذا مسسنا الحرية من هذه الزاوية تساءلنا أى الطبيعة أكثر أهمية في تكوين الفرد : طبيعته ، أو ثقافته . وإذا أتبنا أن الطبيعة أهم من الثقافة ، أعنى أقوى أثرا في التكوين ، نحتم أن يكون الفرد أهم من الجماعة التي ينتمى إليها ، لست أحب أن أحدا ينكر أن الوراثة لا تقل أثرا من الثقافة . فكل فرد فريد من الناحية البيولوجية ، ويختلف عن كل فرد آخر . وتبعاً لذلك تكون الحرية خيراً عظيماً ، والتسامح فضيلة كبرى ، وتجنيد الشعوب على صورة واحدة شراً مستطيراً . غير أن الحكام المستبدين ،

كيمياء الأذهان فيجعل أصحابها راضين بحالة العبودية . يستطيع أن يستعمل المهدئات يخفف بها من وحدة التأثر ، والتمهيش به حماسة من لا يبالي ، والمخدر يصرف به انتباه البائس عن بؤسه . ولكن كيف يستطيع الحاكم المستبد أن يرقم رعاياه على تعاطي الجيوب التي تدفعهم إلى التفكير ، أو الشعور ، أو السلوك الذي يريد ؟ ربما اكتفى بتوفير هذه الجيوب ، وترك للناس حرية تعاطيها . وهم قميئون بالاندفاع إليها من تلقاء أنفسهم كما يندفعون نحو تعاطي الكحول والتبغ . غير أن هكسلى يتصور نوعاً جديداً من الجيوب له فوق هذه العقاقير ميزة ، وهي أن يقوى في أخذها الاستعداد للتأثير بالإيحاء . ومن ثم يستطيع الحاكم أن يثبت بين المحكومين ما يشاء من دعاية .

ومن وسائل التأثير في الجماهير بث الدعاية في اللاشعور مباشرة . وأساس هذه الوسيلة التجربة التي قام بها الدكتور بوتزل - وهو عالم نمساوي مختص في الأعصاب - وذلك باستخدام آلة خاصة يعرض بها صورة معينة على من يريد التأثير فيه ، وبعد عرض الصورة لنحو ثانية أو أقل من ثانية ، يخفى الصورة ويطلب إلى المشاهد اثبات ما رآه فيها وهو واع . وفي الليلة التالية يطلب إلى الشخص ذاته أن يصور على الورق بعض ما شاهده في حلمه ، ولشد ما كانت دهشة بوتزل حينما وجد أن ما يشبه الحلم من تفصيلات هو ما أهمله صاحب الحلم نفسه حينما سجل على الورق ما شاهده في الصورة المعروضة وهو في بقلته . ومعنى ذلك أن الشخص يرى في الواقع ويسمع أكثر مما يعتقد أنه رأى أو سمع وهو في وعيه ، وأن ما يرى ويسمع دون أن يعلم بذلك يسجل في اللاشعور ، وقد يؤثر في الأفكار والمشاعر والسلوك أثناء اليقظة . وعلى هذا الأساس يعتمد بعض الدعاة حينما يبشرون دعواهم على تفصيلات خفية تكاد لا تدرك أثناء اليقظة وذلك خلال عرض رواية أو مسرحية ، أو خلال القاء خطاب سياسي ، على المسرح ، أو في السينما ، أو فوق المنصة .

ثم من هذه التجربة تطرق الباحثون في علم النفس إلى البحث في التأثير الذي يمكن إحداثه في التأثر . وأشد ما يكون التأثير عند الانتقال من اليقظة إلى النوم ، أو من النوم إلى اليقظة . في هذه اللحظات يكون البث قوى الأثر ، بل لقد لجأ بعض المربين إلى البداية في إجراء تجارب تتعلق بالتعليم أثناء هذه الساعات ، التي لا هي بالومي الكامل ، ولا هي باللاوعي الشامل . في هذه الساعات يكون استعداد الشخص لقبول

الحسبان جميع العوامل التي لها به صلة من قريب أو بعيد ، ولا تسلب الذهن على عامل واحد من هذه العوامل . ولا ينفع العلاج الا بالنظر المصممة الشاملة لجميع نواحي المشكلة . ان الحرية مهددة ، والتربية من اجلها ضرورة لازمة ، ولكن هناك ايضا أمور كثيرة أخرى بجانب التربية تبقى العنصرية بها لانقاذ الحرية المهددة - منها التنظيم الاجتماعي من اجل الحرية ، وتنظيم الأسرة وتعدد النسل ، والتشريع من اجل الحرية كذلك .

واذا بدانا بالنظر في أمر التشريع ينبئنا ان نذكر ان المشرعين منذ الماجت كارتا (أو العهد الأعظم) قد تفكروا الى ضرورة كفالة حرية الفرد البدنية . فقد نص هذا العهد على ان الشخص الذي يودع السجن لاسباب قانونية مشكوك فيها له الحق في الاستئناف الى إحدى محاكم العدل العليا لاستصدار أمر بسمي Rabes corpus (أى ان جسم الشاكي ملكه ولا يجوز للحاكم التصرف فيه بالسجن أو الاعتقال إلا بناء على محاكمة) .

ويصدر هذا القرار قاض في الحكمة العليا للحاكم المحلي أو مدير السجن ، ويأمره فيه بأن يقدم الشخص المحبوس الى المحكمة للنظر في قضيته في مدى معين من الوقت - ونلاحظ هنا ان الشخص المحبوس لا يقدم شكواه مكتوبة ، ولا يرسل محاميا عنه ، وإنما يحضر بشخصه (يبدنه كنعس القرار) يبدنه الحق الذي أودى بالنوم فوق الألواح الخشبية ، وباستنشاق هواء السجن الفاسد ، واكل طعام السجن الذي تعافه النفس . وهذا الاهتمام بالشرط الأول الأساسي الحرية - وهو امتناع المضايقات البدنية - ضرورة من الضرورات . بيد ان الشخص قد يخرج من السجن ، ولكنه مع ذلك لا يفكر بالحرية ، فهو لا يزال أسيرا من الناحية النفسية ، مرغما على أن يفكر ، ويشعر ، ويعمل كما يريد له ممثل الدولة أو جهة ما تسعى لصالحها أن يفكر ، ويشعر ويعمل . وليس بالإمكان في هذه الحالة اصدار أمر تحرير عقلي مماثل لما نص عليه العهد الأعظم من تحرير البدن أولا . لأن العقل المحبوس لا يمكن أن يثقل أمام القضاة . كما أن الأسير العقلي الذي وقع في الحبال والحيل التي أشار إليها هكسلي في كتابه الذي عرضناه « عود الى العالم الطريف » قد لا يدري موقفه ، ولا يشكوه . ذلك ان الضغط النفسي من شأنه أن يجعل المضغوط عليه على ثقة من أنه إنما يتصرف من تلقاء نفسه . ان من يقع فريسة للتلاعبين بالعقول لا يعلم انه فريسة وضحية . والواقع انه في

ورجال النظام - وراءهم بعض العلماء - يعملون لاسباب عملية أو نظرية الى تخفيف الفروق الشاسعة بين طبائع الأفراد ، حتى يسوى بينها الى درجة تمكن المتسلط من معالجتها والتحكم فيها . ويبد أن هكسلي بنه بشدة الى أن الجنس البشرى ليس جنسا اجتماعيا بالمعنى الكامل ، ويؤكد أن الأطفال لا يولدون على غرار واحد ، ولا ينبغى أن نسعى الى تكييفهم وفقا لمتطلبات البيئة الاجتماعية ، بل ينبغى أن يبقى لهم على ما بينهم من فروق ، حتى يعبر كل فرد عن ذاته ، فيكون سعيدا بهذا التعبير . ولو كانت الكائنات البشرية أعضاء في جنس اجتماعي صحيح ، ولو كانت ما بينهم من فروق من توافقه الأمور ، بحيث يمكن تدويرها تماما بطرق سيكولوجية معينة - لو كان ذلك كذلك لكنت الحرية أمرا لا ضرورة له ، ولحق الدولة أن تصطهد الزنادقة الذين ينادون بها .

وتخيل هكسلي في كتابه « العالم الطريف » ان تسوية الأفراد - ان أراد الحاكم والعلماء - يمكن أن تتم أولا بالتحكم في الأجنة قبل ميلادها ، وفي الأطفال بعد ظهورهم في الحياة . وأن كان التحكم في الأجنة أمرا خياليا ، إلا ان حكام الهند القريب في عالمنا هذا الذي أخذ سكانه في التضخم بدرجة لا تطاق ، وأخذ فيه المسئولون بالمبالغة في التحكم والتنظيم ، سوف يتمكنون بالوسائل العلمية من صب الناس جميعا في قالب واحد . ولا أمل في خلاص البشرية من هذا الاتجاه الا في تربية الأفراد على الحرية والحكم الذاتي ، تربية تقوم على ادراك ما بين الأفراد من التماسيح والمحبة بين الناس ، وهو من لوازم هذه الفوارق ، التي عليها يتوقف تماسك المجتمع .

ويختتم هكسلي كتابه « عود الى العالم الطريف » بسؤال طرحه ، وهو ماذا عسانا فاعلین ازاء هذه المشكلات ؟ وفي محاولة للجابة عن هذا السؤال يقول :

تستطيع المدارس أن تنشئ الأطفال على الحرية بطريقة أفضل مما تعمل الآن . غير أن الحرية كما بين هكسلي في الفصول السابقة من الكتاب مهددة من عدة نواح - سكانية ، واجتماعية ، وسياسية ، ونفسية . والمرضى الذي تعاني منه الانسانية اليوم يرجع الى اسباب متعددة متكاثرة ، ولا يمكن الشفاء منه إلا بأنواع متعددة من العلاج . ونحن حينما نقابل موقفا إنسانيا معقدا يجب أن نضع في

سجن لا يرى أسواره ، فيعتقد انه ححر ، ولا يرى قيده إلا الآخرون .

وإذا كان من المستحيل إصدار قرار بالتحجير العقلي ، إلا انه من الممكن إصدار تشريع يحرم استعباد العقول بالطرق السيكولوجية ، وقانون لحماية العقول من الدعايات السامة ، على غرار القانون الذي يحمي الأجسام من الطعام الفاسد والعقاقير الضارة . فمن الممكن في تصور هكسلي وضع قانون يحد من حق موظفي الدولة - مدنيين وعسكريين - في إخضاع الجمهور الأسير الذي يحكمونه للتعليم أثناء النوم ، كما يمنع التأثير في اللاشعور بالوسائل المعروفة في أحوال العامة أو في التلفزيون ، كما يحرم على المرشحين للمجالس الشعبية أن ينقووا عن بدع للدعايات لأنفسهم ، أو لبث الدعايات الاعمقولة التي تحول العملية الديمقراطية كلها الى ضرب من اللعب .

مشكلة التضخم السكاني

غير أن القوانين والتشريعات والدساتير تكاد أن تكون عديمة الجدوى إزاء المشكلات الكبرى التي يعانها العالم اليوم والتي مبعثها التضخم السكاني وما يتبعه من مبالغة في التنظيم تعين على أجهزته التكنولوجية المتقدمة . ولقد كانت السلطات العليا الحاكمة - عندما كان تيار التحرر يعلو - تشرّف من بعيد . أما اليوم ، وبفعل ضغط السكان فإن تيار التحرر أخذ في الهبوط ، ويتبع ذلك بطبيعة الحال المزيد من تحكم أولى الأمر في مصائر البشر . ولا عبرة بالشعارات ، أو بالأسماء التي نطقتها على النظم - مثل الديمقراطية - لأن المهم هو ما يندرج تحت هذه الألفاظ من مسميات .

كيف يتسنى لنا أن نسيطر على هذه العوامل المترتبة على التنجّر السكاني ، والتي تهدد ما ظنرنا به حتى اليوم من حريات ؟ أن التفكير السطحي يخيل إليك أن الأجوبة عن هذا السؤال من الأمور اليسيرة . خذ مثلاً لذلك مشكلة تضخم السكان ، وقصور الموارد الطبيعية عن الوفاء بحاجة الأفراد . ماذا صاننا فاعلين ؟ من الواضح أن من واجبنا أن نعمل بكل سرعة ممكنة على الهبوط بنسبة المواليد حتى لا ترتفع عن نسبة الوفيات . كما نتحتم علينا أن نزيد - بنفس السرعة - من الإنتاج الغذائي ، وأن نعمل على الاحتفاظ بخصوبة التربة ، وأن نجد لليورانيوم بدلا بصل محله في حالة نفاده ، وأن نوفر الوقود ، وأن نبحث عن مناجم جديدة للمعادن ، وغير ذلك من الحلول . غير أن هذه الحلول ميسورة قولا عسيرة عملا .

لا بد من الحد من نسبة الزيادة في السكان ، ولكن كيف ؟ إن أماننا أحد أمرين : أما المجاعة ، والوباء ، والحرب ، أو تحديد النسل . أننا من غير شك تؤثر تحديد النسل ، غير أن تنفيذ هذا التحديد يصدمنا بمشكلات فسيولوجية ، واجتماعية ، وسيكولوجية ، وأحيانا دينية كذلك . ولا تزال الوسائل المانعة من حبوب وغيرها في دور التجريب ، وهناك أيضا صعوبة توزيع هذه الحبوب على الملايين واقناعهم بضرورتها وفائدتها .

وإذا انتقلنا من البحث في وسائل تحديد النسل ومشكلاتها الى البحث في موضوع زيادة الموارد الغذائية ، والاحتفاظ بموارد الطبيعة ، وجدنا أنفسنا أمام صعب تكاد أن تتساوى مع صعب تحديد النسل . لا بد من تعليم الفلاحين والزراع وسائل تحسين المحصول ، وتوفير الآلات الزراعية ، والوقود ، والزيوت والقوى الكهربائية ، والمخصبات ، والمواشي ، وغير ذلك لهؤلاء الفلاحين . ولا بد أيضا من تدريب الناس جميعا على الاحتفاظ بموارد الغذاء والثروة . أن هناك صعوبات جمة تعترض سياسة الزيادة في الموارد الغذائية لا ندخل في تفصيلاتها ونكتفي بالإشارة إليها لنبين أن المشكلة ليست هيئة ، وبخاصة مع ازدياد السكان ، وزيادة الاستهلاك .

وكذلك البحث عن حل لمشكلة المبالغة في التنظيم لا يقل صعوبة عن البحث عن حل لمشكلة السكان والموارد الطبيعية . أن الأمر في ظاهره غاية في السهولة . فمن البديهيات السياسية أن السلطة تتبع الملكية ، ولسنا نكر أن وسائل الانتاج اليوم اما في يد كبار أصحاب الأعمال أو في يد الدولة . ومن ثم فإن أردنا ديمقراطية الحكم ، فلا مناص من رأى هكسلي من تفتيت الملكية على أوسع نطاق ممكن .

وخذ حق التصويت مثالا آخر . انه من الوجهة النظرية ميزة كبرى . غير أنه من الوجهة العملية لا يكفل سيادة الحرية . فإن أردنا أن نتحاشى الحكم الدكتاتوري القائم على استفتاء الشعب ، وجب أن نفتت التجمعات البشرية الآلية الضخمة الى مجموعات صغيرة تحكم كل منها نفسها بنفسها باختيارها وتعاون أعضائها ، وتستطيع أن تؤدي وظيفتها بعيدا عن النظم البيروقراطية التي تتسم بها الأعمال الضخمة والحكومات الكبيرة .

إن المدن الكبرى الحديثة هي إحدى نتائج تضخم السكان وزيادة التنظيم - وفي هذه المدن تصبح الحياة الانسانية الكاملة التي استودها العلاقات الشخصية المتعددة أمرا مستحيلًا ومن

ثم فانا لو اردنا أن نتحاشى الفقر الروحي عند الأفراد والجماعات ، وجب أن نتخلى عن نظام المدن الكبرى ، وأن نعيد الى الوجود المجتمعات الريفية الصغيرة ، على الأقل أن نعيد تنظيم المدن بحيث تتوفر فيها مزايا الحياة في المجتمعات الريفية المحدودة ، فيتمكن الأفراد من اللقاء والتعاون بكامل شخصيتهم ، لا باعتبارهم مجرد مجسّدات لوظائف متخصصة .

لا مركزية القوى الاقتصادية

وليس هذا الرأي بجديد فطالما نادى رجال الاجتماع المخلصون بضرورة لا مركزية القوى الاقتصادية ، وفتحت الملكية ، وتشتيت مراكز الإنتاج ، والعودة الى « الصناعات الريفية » في نطاق محدود ، وتوفير الاستقلال والحكم الذاتي لكل قسم من أقسام أية مؤسسة صناعية كبرى . بل أن هناك من نادى بوجود مجتمع بغير حكومة ، ينظم على أساس فيدرالى من المجموعات المنتجة ، وتحت رعاية نقابات العمال .

ولقد أجريت بالفعل تجارب اجتماعية في هذا الاتجاه . وهى وأن تكن في بدايتها إلا أنها تدل على الإحساس بأن النظام المركزى ، والإدارة المتحكمّة ، والتنظيم الزائد الذى يفقد الوحدات حريتها هى من الأمراض الاجتماعية التى ينبغى علاجها .

كلنا يدرك الخطر من تركيز السلطة في أوليغاركية حاكمة ، وأن الحياة في المدينة الحديثة الضخمة تفقد الفرد ذاتيته المستقلة ، وتجعل منه ذرة تهبط به من مستوى حقه في الإنسانية الكاملة . غير أن المدن الضخمة - ورغم ذلك - تزداد تضخما ، وما زال نمط الحياة الصناعية المدنية سائدا . ونحن نعلم أن الديمقراطية في مجتمع ضخم معقد لا تعنى شيئا اللهم فيما يتعلق بالمجموعات الصغيرة التى تحكم نفسها حكما ذاتيا ، غير أن الحكومات الضخمة والأعمال الضخمة تستولى تدريجيا على مصالح الجماهير . ومن الواضح أن مشكلة تعقيد النظم - من الناحية العملية - ليست في حلها أبسر من مشكلة تضخم السكان . ومن العجيب أننا نعرف في كلتا الحالتين ما ينبغى عمله ، ولكن هل بلدنا في سبيل ذلك أى جهد ؟ كلا أن الرأى العام حتى في أمريكا ذاتها وفي البلاد الديمقراطية الأخرى ، أخذ يتشكك في النظام الديمقراطي ، ويميل الى الرقابة على الآراء غير الشائعة ، ويؤمن بأن حكم الشعب للشعب يكاد أن يكون أمرا مستحيلا ، ولا بد من أن يلقى بزمام الأمور في أيدي الخبراء . ومن

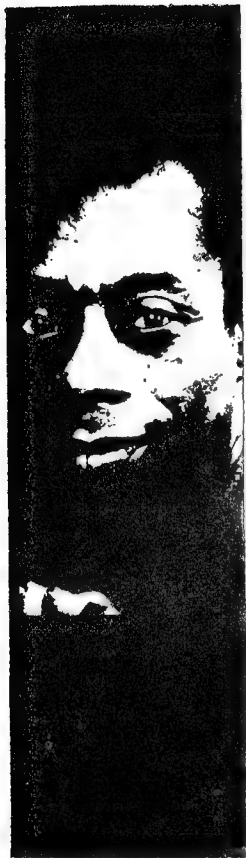
المؤسف أن يكون هذا هو الاتجاه السائد ، ولكنه ليس بالامر العجيب .

وشبهه هكسلى الحرية بقدره الطائر على الحركة في أى اتجاه . ولكننا يجب ألا ننسى أن الطيور ما فقد القدرة على الطيران ، وتمطلت أجنحته ، مثل الدودو هذه الذى تعلم كيف يلتقط الطعام دون الحركة الى أعلى ، وفقدت أجنحته خاصتها ، وأمسى طائرا أرضيا . وشبهه بذلك ما يحدث للإنسان ، فانه اذا ضمن الخبز ، وقوت اليوم ، قنع بذلك ، لأن كثيرا من الناس يعيش بالخبز وحده - أو على الأقل بالخبز والملاهى . وفي النهاية كما جاء في إحدى روايات دوستويفسكى « يصفون حرياتهم تحت أقدام من يحكمهم قائلين : أطعمونا ، واجعلونا عبيدا لكم » لأن الحرية - كما جاء في الرواية نفسها - عيب لا يحتمله الكثير من الناس ، وهم يشعرون بالسعادة اذا يلقون هذا العيب عن كواهلهم على كواهل من يحمله . ويكاد المرء ألا يطالب بالحرية الا اذا أعوزته لقمة العيش .

إن الحكام المستبدين في الماضى انما فشلوا لانهم هجروا عن تقديم الخبز الكسافى والملاهى الكافية للرجعية ، كما أنهم كانت تموزهم الوسائل العلمية الحديثة للسيطرة على العقول . وكان المفكرون الأحرار والثالثون في الماضى يظفرون نتيجة للتربية التقليدية . وليس في هذا ما يدعو الى العجب . فان الوسائل التى كان يلجأ اليها المربون التقليديون كانت ناقصة لا تؤدى الى كل التأثير المطلوب . أما التربية في عهد دكتاتورى يستغل مخترعات العلم الحديث فسوف تؤتى قطعا ثمارها المرجوسة ، بحيث تنشأ الكثرة الغالبة من البنين والبنات على حب الخضوع ، ولن يحلم أحد منهم بالثورة . ولن يكون هناك سبب معقول - في ادراكهم - لقلب نظام دكتاتورى يقوم على أسس علمية .

غير أن الدنيا لا تزال حتى الآن بغير ، ولا يزال فيها قدر محسوس من الحرية . واذا كان كثير من الشباب الناهض لا يزن الحرية وزنها الصحيح ولا يقدرها حق قدرها ، فانه لا يزال فينا من يعتقد أن الكائنات البشرية لا يمكن أن تحقق انسانيتهما كاملة بغير حرية ، وأن الحرية لذلك شيء ثمين . وربما كانت القوى التى تهدد الحرية اليوم أشد من أن تقاوم على مدى طويل ، إلا أن الواجب يحتم على البشر أن يبذلوا قصارى الجهد في مقاومة هذه القوى والمحافظة على حريتهم المهددة .

محمود محمود



جيمس
بولدوين
و
مشكلة
الزنج
في
أمريكا

رئيس عرض

■ **إن الأبييض المتعصب عدو سافر
للزواج ، في حين أن الـ لبيز
الأبيض صديق زائف .**

■ **إن اللون ليس صفة إنسانية أو
شخصية ، بل إنه حقيقة سياسية -
ع . ج . بولدرين »**

سنتناول في هذه المقدمة مكانة الرجل الأسود في الرواية الأمريكية عامة ، ثم في الرواية الأمريكية المعاصرة على وجه التحديد . وسوف يتضح لنا من هذه المقدمة أن الرجل الأبيض يستخدم في كثير من الأحيان مجموعة من « الإكليبتات » والأفكار المسببة التي تتعارض مع الواقع عندما يصور شخصية الرجل الأسود فيما يكتبه من أعمال روائية ، الأمر الذي يجعل تصويره لها محدود الأفق مهما بلغ في درجة عمله فالروائيون الأمريكيون - كما يقول « سترلنج براون » في « الزنجى في القصص الأمريكية » (١٩٢٧) - يظلون الزنوج في أذهنهم مثلما يظلمهم الرجل الأبيض في مجريات الحياة العادية . ومن دلائل هذا الظلم والتجنى أن الروائي الأمريكي الأبيض يهتم بابرار ما لمشكلة اللونين من أثر في نفس أفرانهم البيض ، بمعنى أنه يعالج الرجل الأسود من وجهة نظر بيضاء ، وليس من حيث أنه رجل أسود تجرى في عروقه الدماء الزنجية .

ولكن يظهر كوكبة من الكتاب السود اللامعين في الثلاثينات من هذا القرن ، بدأ الأدب الأمريكي يعكس صورة جديدة عن الرجل الأسود تعنى باستكناه مشاعرهم حيث أنه رجس أسود يعيش حياته مثلما يعيش الرجل الأبيض حياته ، وليس تجسيدا ينأى عن الواقع لبعض الأفكار المجردة أو المسبقة . وساعد على رسم الصورة الجديدة على هذا النحو ما يعرفه هؤلاء الكتاب السود من دخائل قومهم من ناحية ، وما يتمتعون به من أصالة فنية من ناحية أخرى . ولكن الغريب في الأمر أن هذه الصورة الجديدة لا تزال متأثرة في كثير من المواقف بأفكار الرجل الأبيض القديمة التقليدية عن الرجل الأسود .

اعتاد الكتاب الأمريكي الأبيض أن يصور الزنجى في أدبه بجزج من المواقف المتناقضة التي تجمع بين اللت والخوف والتماعى والرهبسة والأفراط في المواقف الرخيصة . وافضى هذا التصور الغايط الى رسم صورة له لا تتغير ، هي أبعد ما تكون عن الواقع . فقد لاح الرجل الأسود كظل أكثر من كونه إنسانا تنبض عروقه بالحياة ، ومشكلة اجتماعية أكثر من كونه بشرا من لحم ودم . واستقر في أذهان البيض أن الزنجى خادم أمين التصور الغايط للرجل الأسود الى خلق انماط روائية جامدة لا يصدلها العقل ولا تمتشى مع الواقع ، وإلى توهيم خصائص زنجية ثابتة تقتضى من الكتاب إبرازها كلها عن له أن يرسم أبة شخصية سوداء سواء انخذ منها موقفا عاطفا أو موقفا .

هذه الصورة الرومانسية للرجل الزنجى على أنه خادم الرجل الأبيض الأمين شيء قديم تمتد جذوره الى « ديفو » (١٦٦٠ - ١٧٣١) على أقل تقدير . ولعل شخصية « ولى » التي رسمها « فوكر » في روايته



ص - بيلو

« التصحيح والفصيح » نموذج رائع لا يبارى للخادمة التي تتفانى في خدمة أسيادها . وتصور الرواية الأمريكية في بعض الأحيان الزنجى على أنه خادم يثر الفسحك لا يبذل من جهود تكفل بالنجاح من أجل التهرب من عمله واستغلال مخدميه البيض . وفي بعض الأحيان الأخرى يلعب الزنجى دور الإنسان الذى يدخل البهجة والسرور على قلب الرجل الأبيض بما لديه من مواهب موسيقية فطرية . وهناك تقليد روائى أمريكى راسخ يصور الرجل الأسود بأنه يولق الرجل الأبيض في حريته وانطلاق غرائزه ، وأنه أكثر منه صحة في شئون الجنس . فقد كتب « شيرود اندرسون » في روايته الضحك الأسود « يقول » : « إذا لم تكن واحدة من الزنجيات قد عشقتك ، فإني لم تعرف العشق في حياتك » . . ويسمى الروايات الأمريكية الزنجى المعاصر « رالف اليسون » هذه النظرة التي تمجد فطرة الرجل الأسود بالظلمة الروحية ، وهى نظرة تقترب من فكرة « الهمجي النبيل » التي استحدثها « جان جاك روسو » ، وأقننى أثرها كل من جساء بعده من الرومانسيين . ويتسم موقف « سول بيلو » من الرجل الأسود بقدر غير قليل من هذه الرومانسية .

ويمثل الرجل الأسود أحيانا - في نظر الكاتب الأبيض - القفزة على ممارسة الشر . ويتجلى لنا هذا في قصة « هيرمان ملليل » « بينيتو سيرينو » التي نقرأ فيها من حركة تمرد دموى يتزعمها زنجى يدعى « بابو » ضد الرجل الأبيض على ظهر سفينة تنقل بعض العبيد . وينجح الزواج ، في بداية الأمر ، في القاء القبض على « سيرينو » ريان السفينة . ولكن تمردهم ينتهى بالاخلاق والظفوف لسلطان ريان السفينة الأبيض . وبالرغم من هذا ، فإن تفرقا جوهريا يصيب شخصية هذا الريان . فقد اضغى بعد أن اصطدم بأشر الأسود الفظيع ، رجلا خائفا مملورا محطما . ويرمز « بابو » ، زعيم الزواج المتحدرين ، الى قوى أكثر الهائلة . ولكنه يرمز في نفس الوقت الى احساس الرجل الأبيض بوطاة الذنب بسبب استعباده الرجل الأسود ، ومن ثم كانت فظافته وبشاعته . ونحن نجد في رواية « ميلفيل » ما نجده في كثير من الروايات الأمريكية من أن الرجل الأسود يمثل احساس الرجل الأبيض بالذنب ، وباللعنة التي أنزلها الله به .

ولعل « فوكنر » هو أكثر الروائيين الأمريكيين تناولا لمشكلة السود من هذه الزاوية . ففي روايته « الضوء في أغسطس » يتراءى الرجل الأسود لامرأة بيضاء اسمها « جوانا بيرن » على شكل صليب . في حين يتخذ الرجل الأبيض في مخيلتها صورة دمسج ، وكأنه مصلوب عليه . ولكن احساس الرجل الأبيض بالذنب في هذه الرواية يزداد تعقيدا ، فيقتل رجلا سودا يدعى « جو كريسما » ثم يقوم باخصائه ، أى أن احساسه بالذنب يدفعه الى صلب فيه بدلا من أن يصلب نفسه . ولكن دم الرجل الأسود ينشق من جسده غزيرا فتيا ، رمزا لحسد الرجل الأبيض وفزعه الجنسي منه وسخطه عليه . ويضفى « فوكنر » في روايته على الرجل الأسود صفة المسيح المظهد الذى يفدى العالم بدمه . ويشجع تصوير الرجل الأسود على هذا النحو في كثير من الانتاج الروائى الأمريكى . وإهم ما يرمز اليه « جو كريسما » هو غريته عن هذا العالم : فهو لا يعرف اذا كان زنجيا أم لا ، كما أنه لا يشعر بالانتماء للجنس الاسود والأبيض على حد سواء .

ولا شك أن غربة « كريسما » ، عن هذا العالم وبحثه عن هويته يمثلان أحد الموضوعات الحيوية التي تلح على أى أدب روائى يعرض لمشكلة الزواج في مجتمع أبيض .

ويعالج بعض الكتاب الأمريكيين البيض فكرة الزنجى كمسيح مصلوب بأسلوب لا يخلو من السخرية ، وإن كان لا يخلو من العطف والاشفاق كذلك . كما يفعل « كارسون ماك لارز » في روايته « ساعة حائط

بدون عقارب » ، وفيها يقول « جستر » أن المسيح لو ولد مرة ثانية الآن ، لكان نذجيا . ولق غيرها من الروايات .

ويتضح لنا مما تقدم أن الروائي الأمريكي الأبيض يعالج الرجل الأسود في رواياته في أنماط متكررة تكاد أن تكون محددة ثابتة . فهو خادم الرجل الأبيض الأمين تارة ، وهو رجل يشكك الأبيض منه لما يبدله من جهد للتخفيف من أعباء وإحباطاته واستقلال لفة مخدمه فيه تارة أخرى . وهو البدائي الذي يتمتع بالتمسك والبناس الجنسي وبفطرة سليمة أحيانا ، أو بالقدرة على ممارسة الشر القطيع أحيانا أخرى . وقول هذا كله فهو المسح الجدي الذي يصبه الرجل الأبيض ويسفك دمه هذه هي الصورة النمطية التقليدية التي يرسمها الروائي الأمريكي الأبيض للرجل الأسود فيما يكتبه من أعمال أدبية . ولكن هذه الصورة بدأت تختلف عما كانت عليه بظهور روايتين موهوبين من الزنوج منذ الثلاثينات والأربعينات . ومع ذلك فإن الكاتب الأمريكي الزنجي حتى يومنا هذا لم ينطش نهائيا من صورة الرجل الأبيض التقليدية عنه . ففي رواية « الرجل الخفي » التي كتبها الروائي الأسود « رالف ليسون » نرى صورة بشعة لرجل زنجي يعيش ابنته وهي صورة تتفق مع ما يراه الرجل الأبيض في الرجل الأسود من وحشية وبشاعة . كما أن روايات « جون ا . وليامز » تحدثنا عن قبر الرجل الأبيض وأخصاله الرجل الأسود ، وهي صورة تستمد جذورها من اعتقاد الرجل الأبيض بتفوق الزنجي الجنسي عليه . بل أن أدب « جيمس بولدوين » الروائي نفسه لا يتطوّر من مثل هذا الاعتقاد . ومهما يكن من أمر ، فلا شك أن قدرة الكاتب الزنجي المعاصر على تصوير مشاعر الزنوج أقرب إلى الحقيقة والواقع من تصوير الكاتب الأبيض لها . وليس هناك من شك كذلك في أن الروائي الأمريكي الأسود المعاصر يسعى جاهدا للتفكاك من الصورة التقليدية التي رسمها الكاتب الأبيض له ، رغم تأثره بها أحيانا . ويقول « جيمس بولدوين » أن الزنجي الأمريكي لم يعد في استقلته ، بل أنه لن يسمح مرة أخرى أن تسيطر عليه الصورة التي رسمها الأمريكي الأبيض له . . . ويصر ما يقوله « جيمس بولدوين » في هذا الصدد من رغبة الكاتب الأسود جميعا في التحرر من الأنماط « والكليشيات » الأدبية التي خلفها لهم أسلافهم من الأدباء وخاصة الأبيض منهم .



مشكلة التفرقة العنصرية

ذلك في باريس عندما دخل في شبابه في نقاش حامي الوطيس مع صديقته ، وهي فتاة نرويجية يضاء ، وسألته الفتاة النرويجية عن السبب في الكراهية المسبوبة التي يحملها للبنيش ، فساق لها ما رآه حينذاك من أسباب ليفسحه الشديد . واعتزفت عليه الفتاة بقولها : « ليست هذه هي الأسباب الحقيقية لكراهيتك للبنيش . أنك تكرههم لبياض بشرتهم » وفي تلك اللحظة أحس « بولدوين » بالكمات نفوس في روحه ، لأنه أيقن من صدقها . ويضيف هذا الكاتب الأسود أنه لا يذكر أن والده كان يبت فيه أيام الطفولة كراهية الرجل الأبيض . ولكنه كان يذكر طيلة الوقت أن أباه يعمل الكراهية الصامتة له . ولم يفلح الأب ابنه في هذه الكراهية إلا بعد أن شب على الطرق .

وعندما تسامح « ماكنتيس » عما إذا كانت الكراهية ضرورية وخلافة في بعض الأحيان ، أجاب « بولدوين » بقوله أنه من الجائز أن تكون الكراهية خلافة وبشاعة أحيانا ولكنه يترقب بأن الكراهية التي اعتصمت في صدره أيام الشباب كانت من النسوع المدمر للنفس أساسا ويقول أنه لا يستطيع أن ينحى أبنياس جيلده باللائمة لقتهم الرجل الأبيض ، لأن هذا المقت طبيعي وله ما يبرره . ولكنه يضيف أنه يخشى على روح الرجل الأسود مغبة هذا المقت المدمر للنفس ، فهو بمثابة السم الزعاف الذي

يجدر بنا بعد أن عرضنا لمكانة الرجل الأسود في الرواية الأمريكية بوجه عام ، أن نعرف مكانته في أدب « جيمس بولدوين » الروائي بوجه خاص . ولكن بالنظر إلى أنه واحد من أكبر زعماء الزنوج في أمريكا ، فإن رأيه في مشكلة التفرقة العنصرية له دلالة الخاصة . وقد نشر « بولدوين » طائفة كبيرة من المقالات في كتب ، ضمنها رأيه في هذه المشكلة تحمل العناوين التالية « ملوكرات ابن أهل البلد » (١٩٥٥) ، « وليس هناك من يعرف اسمي » (١٩٦١) ، و « مستبدلغ الثيران في المرة القادمة » (١٩٦٢) .

وفي حوار أجراه الكاتبان الإنجليزيان « كولفين ماكنتيس » ، و « جيمس موسمان » مع « جيمس بولدوين » ، مرصه تليفزيون الـ ب . ب . سي . البريطاني لم نشرته مجلة « التكنتر » في عددها الصادر في يوليو ١٩٦٥ ، يلقي هذا الكاتب الزنجي ضوءا على موقفه من مشكلة الزنوج في الولايات المتحدة .

يقول « بولدوين » في هذا الحوار أنه لا يزال يذكر اللحظة المريرة التي استثمر فيها من أعماق روحه مقنا لا مزيد عليه للرجل الأبيض ، ليس لأن هذا الرجل الأبيض كان يضيقه تحسبه ، بل لأنه يضمن في تعذيبه أيضا . كان

الذي يفرض من عروقه دماء الحياة ، تفوق قرص الرجل الأبيض فيه ، اجاب بقوله انه يمتنى ان يحتفظ الرجل الأسود بما يتميز به من شجاعة وطاقة وعاطفة متاجبة حتى ينقد بها المجتمع الأمريكي مما أصابه من مقم وذبول واضمحلال . ولكنه يرى أنه من المحتمل ان تنشب في الزنجي بانياميه المتفجرة بالطاقة والعجوبة اذا قبض لسلطان الرجل الأبيض ان يؤول اليه .

وما يؤكد أن « جيمس بولدوين » يعقت العنصرية البيضاء والسوداء على حد سواء انه يقول ان مشكلة السود من اختراع الرجل الأبيض دون أن تنهض على أي أساس من الصحة . وأنه ليس هناك في أمريكا - في حقيقة الأمر - بيض سود ، ولكن فيها أولاد زنا . وفي اعتقاده ان وشائج القرى تربط بين الأمريكي الأبيض والأمريكي الأسود ، وان مشكلة الرجل الأبيض تنحصر في أنه يتنكر لتقريبه الى اخوته وأخواته السود . وهو يفضي البيض الذين يهتدون للفرقة العنصرية بنفس القسور الذي يفضي به الليبراليين البيض الذي يناهضون الفرقة العنصرية . ان الأبيض المتعصب يبدو سافرا في حين الليبرالي الأبيض صديق زائف . وتطوئ الليبرالية البيضاء على موقف شبيه بموقف « شفيكتور » الذي ينظر الى الرجل الأسود على أنه أخو الرجل الأبيض ، ولكن الرجل الأبيض أخوه الأكبر . فالسبب في كراهيته لليبراليين البيض ، إذن ، هو أنهم يتخذون موقفا دائما على الاستعلاء الاغلافي والاحساس بالتمييز العنصري والديني ، في حين ان العلاقة السلمية بين البشر يفرض ان تبني على المساواة في الأخ والمطاه . ويرفض « بولدوين » ان يفسر النقاد أعماله الأدبية على أنها تصوير للموجدة والحدق الأبدى الذي يجيش في نفوس السود والبيض معا ، فرواياته - في رأيه - تصوير لما بينهم من سوء فهم ، بهدف ان ينظر البيض الى السود على أنهم مجرد آدميين . مجرد بشر .

ويشرح « بولدوين » طبيعة المشكلة العنصرية فيقول ان الأمريكي الأبيض - عندما ينظر الى الرجل الأسود - فإنه لا يفتيح من ياله سيادة أجداده في الماضي واستعباده له . ويخلق هذا الماضي المشحون في ضمير الرجل الأبيض احساسا دلييا بالذنب يزيد المشكلة ثقاما وتعقيدا .

ويشير « جيمس بولدوين » في حوار الى أنه يسعى الى ان يكون نموذجيا حيا لما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين السود والبيض حتى يقتدى به الآخرون ، ويحتفلوا حلوه . ولكنه يعترف بأن المسؤوليات العامة للعلاقة التي عاتقه بوصفه واحدا من زعماء الزنوج تشكل خطرا داهما يتهدده كاذيب ، ويفرض على حريته كفتان خلاق قيودا لم يكن لها وجود عندما كان كاتباً مغموحا لا يشار اليه بالبال . ويقول « بولدوين » في هذا الشأن انه بالرغم مما لفت من أهمية ، فإن الحياة تفوق الطوق الفني في أهميتها . وليس للخلق الفني أهمية الا بقدر ما تلحها ذاتها من أهمية .

يفضي الروي وينتد بها . وفي رأيه أن مشكلة الرجل الأسود الحقيقية ليست قاصرة على مطالبته بالمساواة بالرجل الأبيض . فمشكلته الحقيقية تتلخص في بحثه عن الحرية وعن هويته الفصيلة . ولكن « بولدوين » يدين عنصرية الرجل الأسود التي تقتصر بالرغبة في التنشغ والانتقام ، كما أنه يستنكر دعوى الزعيم الزنجي « مالكولم إكس » الى الالتقاء للمنف باعتباره الوسيلة الوحيدة الناجمة لحصول زواج الولايات المتحدة على حقوقهم المضمونة .

ويتفصح لنا من هذا الحوار أن والد « جيمس بولدوين » الذي كان يشتغل ميثرا انجلييا أراد لابنه أن يرسم خطاه ونزولا منه على رغبة والده ، أصبح بالفصل ميثرا في سن الثامنة عشرة لفترة استمرت ثلاثة أعوام . ولكنه نبد التشير بعد انقضاء هذه الفترة . وعندما خلق « ماكثيس » على أدبه الروائي قال ان المر لا يستطيع من خلال كتاباته وحدها أن يتكهن بموقفه من الدين والـ « صرح « بولدوين » بأنه ليس مؤمنا بكل ما يأى معنى من المصائى ، وأن التوحيد الوحيد الذي يؤمن به هو حب الإنسان لأخيه الإنسان . وفي رأيه أن هذا الحب ليس دعوى للسلبية والاستسلام كما يحلو لبعض الناس أن يظنوا ، بل انه شيء ايجابي يستطيع أن يغير به الإنسان العالم الذي يعيش فيه .

موقف الشباب المتورد

ويشير « بولدوين » من عدم رضاه عن موقف الشباب الأمريكي المتورد من مشكلة الجنس . ذلك لأن الشباب الأبيض الذي كثيرا ما يظهر في شوارع نيويورك وحداقتها العامة متباطا ذراع فتاة سوداء ، أو الشباب الأسود الذي يفعل نفس الشيء مع فتاة بيضاء ، لا يفعل أكثر من أنه يملئ من نفسه بطريقة بالسة . وليس هذا الحب الملقى في حقيقته سوى « شاة » مميزة أو « لى موجد » يرتدبه الشباب الأمريكي للدلالة على تمسكه . ويرى « بولدوين » أنه أجدر بهذا الشباب أن يلزم بيته ويعاير فيه ما يشاء من ألوان هذا المشق المختلط اللون بدلا من أن يستمره في الملأ ليرهن للآخرين وليس لانفسهم أنهم أحرار لا يرسفون في القود . ولا يعتبر « بولدوين » هذا السلوك غريبا فحسب ، بل انه يعرف المتورد الأمريكي الحقيقي بعيدا من مجراء الطبيعة الشر أيضا ، لأن هؤلاء الشباب يكتفون ، في نهاية الأمر ، بمظهر المتورد كبديل للمتورد ذاته .

ويقول « بولدوين » في هذا الحوار انه ينفر من المدينة ويمقتها ، بالرغم من أن كل أحداث رواياته تقع في المدن وليس في الريف . ويضيف أنه نشأ في نيويورك ، وأن تجربته فيها مزيرة تدعو للانقضاض ، وأن حسده المدينة الكبيرة أشد ما تكون في وحدتها وحشيتها . وعندما سأل « موسمان » اذا كانت قرص الزنجي ، بطبيعتها العاطفية البكر ، في تجديد شباب المجتمع الأمريكي الى

ولعل أخطر ما يتهدده كفتان خلاق أنه الآن يحس قبل شروعه في كتابة أي شيء أن هناك جمهورا غير منظور من القراء يقف منتظرا ليتلقف كل ما تخطه يده حتى يحكم عليه من ناحية نفعه لقضية الزواج ، أو الإساءة إليها .

ويختتم « بولدوين » حواراه بالحديث في المشاكل الجنسية . ويسأله « ماكيس » عن موقف الكاتب الماصر من قضية الجنس ، وما له من أثر في موقفه من قضية أخرى هي قضية الأقليات ، وإذا كان الكتاب الشواذ من الناحية الجنسية أقدر من غيرهم ، يحكم انتمائهم إلى أقلية جنسية متحررة ، على تفهم مشكلات الأقليات والمطغ عليها . ويجيب « بولدوين » من هذا السؤال بقوله أن الصواب يجانبنا إذا نظرنا إلى رقيات الجسد بعين الرية والشك . وليست الأقليات الجنسية المتحررة إلا أصحابا لنظام ينهض على تعذيب الجسد والتشكك في ريقائه . وفي رأيه أنه ليس هناك خلاف حقيقى بين شواذ الجنس وغيرهم من الناس العاديين ويسيف إلى ذلك قوله أنه من المحتمل أن يكون الكاتب المنصرف جنسيا أكثر قسرة من غيره

تضمن قدرا كبيرا من تجربته الشخصية ، ولعل هذه المقالات اللثام من مدى انكاس تجربته الشخصية في إنتاجه الروائي ، كما أنها تميط اللثام عن بعض تجاربه في القارة الأوربية التي أقام فيها « بولدوين » وقتا طويلا ليخفى فيها هربا من لون يشره . وفي باريس التقى اليوليس القرسى القربش عليه ، وزج به في السجن بتهمة زور مفادها أنه أخفى « ملأية » سرير مسروقة . ولكن لنا « بولدوين » في إحدى مقالاته أنه في مطلع حياته أثناء وجوده في أوروبا أصيب بانهاض مسمى اضطره للاستشفاء في إحدى معاهد سويسرا ، بسبب توقه الداخلى واحساسه بالضيق . وعندما زار إحدى قرى الألب ، استقبله أهلها على أنه مخلوق عجيب لأنه لم يسبق لهم أن رأوا زنجيا من قبل . ويتضح لنا من مقالاته أنه يعطف على قضية التزوج المسلمين في الولايات المتحدة . وقد التقى بزعيمهم المعروف الحاج محمد - الذى أصبح « مالكوم اكس » خلفا له - وتحدث معه ، ولكنه يرفض دعوتها المتطرفة إلى استخدام العنف . ويوجه « بولدوين » انذارا بالأسا مخلصا حارا إلى الرجل الأبيض ينشده فيه أن يفعل شيئا جادا



و . فوكس

على استكناه هوية الأقليات وعلى تقدير ظروفهم . ولكنه من الجانب كذلك أن يتحول الشواذ جنسيا إلى ناشيت أو ساديين يبدون متعة في تعذيب الآخرين . ويعلق « بولدوين » على السياسة التي تتبناها بريطانيا للتخفيف من مشكلة الزواج من طريق فرض القيود على هجرهم إليها ، فيصغها بأنها نوع من الهروب الجبان من المشكلة بدلا من مواجهتها . ولكنه يترقب بأن معاملة الانجلترا للزواج الذين يعيشون فيها جريمة ومشرقة إذا قورنت بمعاملة بعض الدول الأخرى - مثل أمريكا - لهم .

اللون •• حقيقة سياسية

يعتبر « جيمس بولدوين » واحدا من كتاب السيرة الذاتية أساسا . وذلك لأن مقالاته ورواياته على حد سواء

لحل المشكلة العنصرية قبل أن تتفاقم وتخط نفسها مسارا مفضيا إلى التهلكة والدمار . وينصح الأمريكي الأبيض بأن الحفاظ على مصالحه يقتضى منه إيجاد سبيل للتعايش مع الزنوج . فهناك قانون صامع مروع يحكم الحياة - مؤداه أن الانسان لا يستطيع أن يشترك لانسانية الآخرين إلا إذا تترك لانسانيته هو - ويرى بعض الناس أن الحل لمشكلة الزواج يكمن في اتاحة فرص التعليم أمامهم . ولكن « بولدوين » يعتقد أن مشكلتهم بالدرجة الأولى سياسية وجنسية وليست تعليمية . وفي هذا الصدد يقول أن اللون ليس عسفة انسانية أو شخصية بل إنه حقيقة سياسية . وهو ينصح البيض ألا ينساقوا وراء الرية في العمل على خلاص غيرهم من الناس بل أن يعملوا بالعمل على خلاص انفسهم .

مأساوية المصير البشري

ويشكل ألدوين هنا حجر الزاوية في هذه الرواية . وهو ليس مجرد ققوس وشعائر يمارسها الرجل الأسود ، بل انه جزء لا يتجزأ من معاشه اليومي ، يسطر على كل مشاعره وما يأتي به من افكار . ويتداخل الدين في نسج هذه الرواية الى درجة انه لا يمكن فصله عنها . وإذا عن لنا انه نستبدع منها ، انهارت الرواية من أساسها ، واصبحت خالية من كل معنى أو مضمون . ويتضح لنا من هذه الرواية أن مفهوم الدين عند الزنوج يختلف عن مفهومه عند الرجل الأبيض . فالدين عند الزنوج يقتصر بشهوة الجسد بصورة ينشر أن يعرفها الرجل الأبيض ، يمارسه الرجل الأسود في صحن الكنيسة كأنه يمارس جماعا جنسيا مقدسا .

ومسيحية الزواج تختلف عن مسيحية البيض كذلك في أنها لا ترفض الجسد أو تفجئ له . فضلا عن أن الدين عند الزنوج يشكل أساس حياته الاجتماعية ، فهو الإطار الاجتماعي الذي يوجه حركته ويحدد اتجاهه . وأهم من هذا وذلك أن الدين - بالرغم من أن الكتاب لا يشير إلى ذلك صراحة - يشكل بالنسبة للزنوج نوعا من الاعتراض الاجتماعي على سوء معاملة البيض له . ويصور « بولدوين » أثر الدين في حوساة الزواج على أنه شيء كرهه عقبت في عمومهم . ومما لا شك فيه أن اشتغاله بالتبشير في مطلع حياته جعله يرفض التجربة الدينية معرفة دقيقة ، ويقتض على كل ما لها من إبعاد . ومما يثل على أن « بولدوين » لا يتخذ موقفا متصريا من الرجل الأبيض انه يعترف في روايته الأولى أن الرجل الأسود قد يتحرش بالرجل الأبيض ويستغربه . كما أن مقدار مآله من استعداد لممارسة الشر لا يقل عما لدى الرجل الأبيض من استعداد له . ولكنه يشير إلى أن الموقف العنصري المقدس كما هو كائن في الولايات المتحدة لابد أن يقضي إلى الاستخدام العنيف بين الجانبين وإلى القتل أيضا .

ويستخدم « بولدوين » في هذه الرواية ، كما يستخدم في غيرها من الروايات ، التكنيك السينمائي المعروف « بالفلاش باك » . فضلا عن أن أسلوبه يتميز بالانقصاد في استخدام الألفاظ . ويذكر « بولدوين » في هذا الشأن أنه تأثر في أسلوبه النثري بلفة الكتاب المقدس ، وخطابة المبشرين على منبر الكنيسة . كما أنه تأثر بطريقة الزواج في الحديث بما يتميز به من سخرية وعنف والتجاء إلى التلميح بدلا من التصريح . ولعل أهم ما يميز هذه الرواية بوجه عام هو قدرتها على تصوير حب الرجل الأسود الحيواني البسيط الخالص ، ليس في أبصاده الجنسية فحسب ، بل من حيث أنه عاطفة عاشقة رفيعة ومتأججة .

مشكلة الشذوذ الجنسي

تعالج رواية « بولدوين » الثانية « حجرة جيوفاني » مشكلة الشذوذ الجنسي في المجتمع الغربي المصاصر . ويرى لنا أحداث هذه الرواية شاب أمريكي إبيض اسمه « دافيد » يقع « دافيد » في غرام « بارمان » إيطالي اسمه « جيوفاني » يعمل في أحضان حانات باريس . ويقتصر

كتب « جيمس بولدوين » الأعمال الروائية التالية : « الذهب واطن العنبر من قصة الجبيل » (١٩٥٣) ، و « حجرة جيوفاني » (١٩٥٦) ، « بلد آخر » (١٩٦٢) . ويتناول في أعماله الروائية موضوعات لها صفة الشمول الإنساني مثل الحياة والموت والمواقف الإنسانية المتأججة والشرف والجمال والظلمة والربح . وهي موضوعات استأثرت باهتمام الأدباء الخلائين في كل مكان وعلى كافة العصور منذ عصر الأفريق حتى الآن .

تعتبر رواياته الأولى « الذهب واطن العنبر من قصة الجبيل » أهم رواياته من الناحية الفنية على الإطلاق . ويتناول هذه الرواية موضوعي الحياة والدين . وكيف أنهما قادران على البناء والتدمير في آن واحد . وتصور هذه الرواية ، بما تشمل عليه من قتل وعنف واغتصاب للأعراض يكمله الوث في نهاية المطاف ، مأساوية المصير البشري . فليها نقرأ من ثلاث زيجات فاشلة ، وثلاث حوادث اغتصاب للعرض ومراودة من النفس ، وقصص غرام تنتهيان نهاية اليمة محزنة ، فضلا عن أن أربعة من شخصياتها القادرة على الحياة السعيدة تقابل حتفها بطريقة عنيفة . وشخصية الرواية الأساسية شماس كنيسة زنجي من الجنوب اسمه « جابريل » ، وهو رجل طافية مستبد معتد بنفسه ، ليست حياته الخاصة فوق مستوى الشخصيات . فقد تزوج « جابريل » مرتين ، وأنجب من شقيقة ثالثة طفلا غير شرعي . في المرة الأولى تزوج « جابريل » « ديبورا » وهي ملاح ماطر حزين اغتصبها البيض في يوم من الأيام . وفي المرة الثانية تزوج « الجيرايث » التي انتصر عشيقها الجبيل القهقور بسبب قسوة رجال البوليس البيض وحشيتهم بعد أن حملت منه ولدا أسمته « جون » ، بناء جابريل ولعمدة بالثربية . وإذا لم يكن جابريل مسئولا عن سقطة زوجته الأولى والثانية ، فإنه مسئول من زلة فتاة جبيلة من الجنوب اسمها « استر » ، أنجب منها ابنا غير شرعي اسمه « دويال » لقي حتفه في سدام اشتبك فيه مع عصابة من البيض . وقضاه عن ذلك ، أنجب « جابريل » من زوجته الثانية « الجيرايث » ثلاثة أولاد أكبرهم يسمى « روي » شب على التصرد على السلطة وانكار الدين . ولكن الرواية تصور رجوعه إلى حظيرة الدين عندما بلغ الرابعة عشرة من عمره .

وتوحى إلينا أحداث هذه الرواية العنيفة بأنها تنتمي إلى النوع المعروف بالميلودراما . ولكن هذا الانطباع يبعثه الصواب . فـ « بولدوين » لا يجمعل شخصياته الروائية تتبدل أو يموت إلا إذا اقتضت الضرورة الفنية ذلك . فالأساس في روايته تنبع من دخيلة طابع هذه الشخصيات وليس من خارجها . ومن الواضح ، رغم أن « بولدوين » لا يصرح بذلك ، كما يفعل في أعماله الروائية الأخرى ، أن مصير شخصيات روايته الأولى ليس سوى نتيجة حتمية لسياسة التفرقة العنصرية التي تنتهجها الولايات المتحدة .

سليمة بين البيض والسود . فهناك حاجز منيع يحول بين السود وبين الليبراليين البيض الذين يطبقون على قضيتهم . وتدور أحداث الرواية حول عازف جاز زنجي اسمه « رافوس » وأخته « ايدا » وتربط « رافوس » برجل ابيض من أصل ايطالي وإيرلندي اسمه « فيفالديو » صداقة حميمة . ولكن صداقتهما ينتابها التوتر أحيانا بسبب ما بينهما من خلاف في لون البشرة . ويقع « رافوس » في غرام فتاة بيضاء اسمها « لينا » تبادلها القرام ، ولا تلقى بالا الى سواد بشرته . ولكن جهمها ينتهي نهاية أسيفة ، بسبب وعي « رافوس » الرغوى بسواد بشرته . وتصيب الفتاة لومة في عقلها . ويتنحدر « رافوس » الزنجي خلاصا من عذابه ، وتقع « ايدا » بعد وفاة أخيها « رافوس » السوداء في حب صديقه الأبيض « فيفالديو » . ولكن « ايدا » تطلب من شقيقها قبل أن يطوقها ببلعائه أن يتخلص من كل مواطف الشفقة عليها . ويترك هذه الرواية في القسارى احساسا بقدر جبار صارم يوقع البشر جميعا - السود منهم والبيض على حد سواء - في فخاخة ، ويأمن العالم كله ليس سوى زنوانة كبيرة .

وليس هناك من شك في أن احساس « جيمس بولفوين » بأساوية الحير البشرى يفوق احساسه الايم بالفجوة المرومة التي تفصل بين البيض والسود .

دمسيس عوض

« بولفوين » تصويره للعلاقات الجنسية المثانة على مجتمع البيض تماما . ولكنه لا يحاول أن يسطر على شأن الرجل الأبيض أو ينال من رجولته وكرامته . وبالرغم مما رأيناه من عطف على شواذ الجنس ، فإن الهدف الذي تسعى هذه الرواية الى تصويره هو ان الشذوذ الجنسي يجلب ، بالحقم والضرورة ، الدمار في أعقابيه . ولكن « بولفوين » لا يقدم لنا هذا المضمون الاخلاقي في قالب اخلاقي . فهو أبعد ما يكون من الموضد والحث على مكارم الاخلاق . ويتشابه « جيوفاني » و « دافيد » في أنهما من النوع الذي يستطيع ممارسة الجنس المزدوج مع الرجال والنساء . ولكنهما يختلفان . ففي حين أن « جيوفاني » الإيطالي يمارس الجنس المزدوج دون أن يورثه فسيه ، نجد أن الشذوذ الجنسي يعلب « دافيد » الأمريكي ويشقيه . ومما يدل على أن الكتاب لا يتخذ موقفا اخلاقيا من مشكلة الشذوذ الجنسي أنه يرى بشاعة في ممارسة الجنس الطبيعي دون حب ، وفي تهالك الشيطانات على القلمان ، لا تقل عن بشاعة الشذوذ الجنسي نفسه .

مشكلة الأبيض والأسود

ويعد « بولفوين » في روايته الثالثة « بلد آخي » الى موضوع آخر الى نفسه . وهو طبيعة العلاقات المقعدة بين الرجل الأبيض والرجل الأسود . وتبرز هذه الرواية ، التي تقع أحداثها في نيويورك ، استحالة وجود علاقات



Wooltex. وولتاكس

لعباسات الأنافة والزود الرفيع
فبلصة خبة ٣ شركات عريقة مندمجة

**بوليتكس
البطاطين
الشرق**

ورثة ٣٠ عاماً في التخصص
في صناعات الأصواف

الشركة المصرية لفرز وشح الصوف

من أدب الطليعة في السودان

زوربا السوداني

جمال العسري

الأديب أحمى أديب يكون أحيلاً بمقدار
ما يمتثل بيئته ، ويكون معاصراً بمقدار
ما يعبر عن روح عصره ، وهاتان القيمتان
الأصلية والمعاصرة هما الركيزتان المحوريّتان
للتنان يدور حولهما أدب هذا الأديب ..
الطيب صالح .

وقد يبدو الاسم جديداً على القارئ العربي،
ولكن الواقع أن صاحبه ليس جديداً على اللغة
العربية ، فكتباته تدل على تعمس طويل بأساليب
العبارة ، ومعاشية حقيقتية لأسرار الكلمة ،
وإدراك واع لمزايا اللغة في الفن والتعبير ، سواء
في أحكام الإعراب ، أو صيغ المشتقات ، أو ظلال
الأسماء والأفعال ، أو تلاقى تعبير الحقيقة وتعبير
المجاز . وليس غريباً أن نكتب عن أديب عربي

أُ البحث عن الذات الإفريقية

على أن ملكة هذا الكاتب لا تقتصر على إدراك أصول اللغة ومعرفة قواعدها ؛ بل تتمدد ذلك إلى تفجير ما في اللغة من طاقات وممكنات .. فهنا الصورة الحسية التي تحرك قوة الخيال ، والبصر الموحى الذي يشير كواهن النفس ، واللقطة الجزئية العابرة التي تقضي بنا إلى المعنى الكلى المحدود ، وكلها صفات شاعرية استعارها الكاتب من أصالة هذه اللغة الشاعرة ليطعم بها نثره الفني ، فإذا هو نثر فياض بالصور ، ثرى بالأضواء والظلال ، مليء بالشحنات الوجدانية الموحية ، والعبارات الوصفية الرشيقة ، والاستعارات المجازية المنتقاة ، وهي جميعها بمثابة الخطوط والألوان التي تتألف فيما بينها وتتكامل في لوحة حية كبيرة رائعة ، كل ما فيها يصرخ من فرط الحياة ، وكل ما فيها يستهدف وحدة الموضوع وقوته وإبراز ما فيه من أبعاد وأغوار .



الطيب الصالح ..

وعلى ذلك فكاتبنا ليس هو الأديب الذي يجيد الحشو ويكثر من الثثرة ، وإنما هو الفنان الذي يلقي بكلماته على الورق ، فإذا هي كالألوان على اللوحة تترايط فيما بينها وتتماسك بحيث تنمو الرواية بين يديه نمواً من الداخل ككل الأعضاء الحية ، وبحيث تتخلق في النهاية وحدة عضوية حية كاملة فيها كل ما في الكائن الحي من

فنقول انه يعرف لغته العربية ، في هذا الوقت الذي كثرت فيه الكتابات الأدبية التي لا يمكن أن تنتسب إلى هذه اللغة بأي حال .. فهي تركيبات ملتوية وعبارات ملفوفة اقرب إلى الشعارات أو المصطلحات أو الرطانة المترجمة منها إلى التعبير العربي السليم .



اسباب الحياة .. وهذا هو معنى الخلق الفني عند كاتبنا الفنان ، بل هذا هو معناه عند كل فنان عظيم .

الترام من نوع جديد

ولعل أهم ما يثير الانتباه في فن هذا الكاتب، هو أنه ليس كثيره من الفنانين الخالص الذين يحرصون على الوفاء بكافة أبعاد العمل الفني من نسج متقن للعبارات ، وتصوير دقيق للشخصيات ، وخلق للحكاية الشيقة التي تشد الانتفاش حتى النهاية ، وبذلك يتحول الفن في أيديهم الى حلي زخرفية تثير الإعجاب ببراعتها ، ولكن لا معايشة فيها للواقع ، ولا تعبير فيها عن المجتمع ، ولا هو كثيره من الفنانين الإيديولوجيين الذين يسخرون منهم لخدمة قضايا اجتماعية واقعة أو مشكلات سياسية عاجلة فيفرون بذلك في هوة الأدب التقريرى وما ينصف به من مرحلية وخطابية ومباشرة ، وإنما هو فنان مفكر، أو هو كاتب يجمع بين الفكر والفن بحيث يصدر في أدبه عن خلفية فكرية عميقة ، وبشكل بهذا الأدب موقفا حضاريا أكثر عمقا وإبعاد مدى .

فالقضية الفكرية الملحة التي تَوَرَّق وجدان هذا الكاتب ، هي قضية البحث عن الشخصية الأفريقية الأصيلة وسنط طوفان جارف من أضواء الحضارة الغربية ؛ هل يمكن لهذه الشخصية أن تؤكد وجودها بالارتداد الى ماضيها القديم . محاولة بحث ما في هذا الماضى من فن ودين ، على اعتبار أن هاتين الدعائيتين من أهم دعائم الحضارة ، بل أن الغرب نفسه غير قادر على أن يتحرر من تأثيره العميق بالفن الأفريقى سواء في النحت أو التصوير أو الموسيقى ؟ أم أن هذه الشخصية لا يمكنها أن تؤكد وجودها

الا من خلال ارتباطها بالحضارة الغربية على اعتبار أن العلم والصناعة هما الدعائتان الرئيسيتان في هذه الحضارة ، ولا يمكن لدولة نامية أن تخطط لحاضرها على أساس غير علمى أو تبني مستقبلها على غير أساس من الصناعة ؟ وإذا كانت هذه الشخصية الأفريقية ترفض كلا الطرفين ، ولا يمكنها أن تطبق واحدا منهما لأن كليهما لا يطاق ، فهل هناك طريق ثالث مغاير لهذين الطرفين .. وما هو هذا الطريق الجديد؟ تلك هي القضية التي تَوَرَّق وجدان كاتبنا الأدبى، والتي نقف من خلالها على معنى الالتزام عند هذا الكاتب ، فليس هو الالتزام بمعناه الضيق المحدود الذى يقتصر على الجانب السياسى أو الاجتماعى وما يعتمده من مشكلات مرحلية مباشرة ، وإنما هو الالتزام بمعناه الأعمق والأعرض ، وهو المعنى الروحى أو الحضارى الذى يبحث عن الجذور العميقة للشخصية الأفريقية ، والمقومات الحضارية للانسان الأفريقى الجديد .

من هذين الجانبين .. الإبداع الأدبى على مستوى الفن ، والوقوف الحضارى على مستوى الفكر ، يمكننا أن نتناول رواية الطبيب صالح الجميلة والجليلة معا والمسماة «عرس الزين» .. على أننا لا نستطيع أن نتناول هذه الرواية بمعزل عن أخت لها سبقها الى النشر ، ولا يمكننا أن نزل ما بين الأختين نسيا وفكريا طالما أن الثانية تبدأ مباشرة من حيث تنتهى الأولى وهى المسماة « موسم الهجرة الى الشمال » . فاذا كانت الرواية الثانية بمثابة رحلة العودة الى الداخل .. داخل الذات السودانية حيث السودان .. الأرض الأم ، فإن الرواية الأولى هى رحلة الانطلاق الى الخارج .. الى الحضارة الغربية حيث لندن .. القاعدة المنهجية لهذه الحضارة ..

الانسان الافريقى الجديد

الاقتصاد تعنى ان الانسان الافريقى الجديد قد وضع يده على علم هذا العصر أو على مفتاح العلوم في هذا العصر ، واتساع ثقافته بحيث تشتمل على ألوان من الآداب والفنون معناها أنه لم يقف عند تطوير عقله فحسب بل تعدى ذلك إلى تطوير وجدانه ، وأكثر من ذلك إلى اتخاذ موقف كتابى من قضايا الواقع من حوله ، أما اشتغاله بالتدريس في إحدى الجامعات فلا معنى له إلا أن هذا الإنسان قد بدأ يثار لما فيه ويحمل شعلة العلم داخل القارة الشقراء .

غير أن هذا كله لا يعنى عقد صلح حضارى بين الإنسانين الأبيض والأسود ، ولا معناه أن الصراع بينهما قد انتهى أو تلاشى .. فهذه كلها قشور فوق السطح لا تكاد تمس الباب لتكشف عن عمق المأساة وعنف المشكلة .. أن مصطفى على الرغم مما حصله من علم ووصل إليه من مكانة لا يلبث أن يصطدم بجوهر الحضارة الغربية اصطداما داميا مروعا .. اصطداما يرجع في أسبابه العميقة إلى المشكلة الرئيسية في الصراع الكبير .. مشكلة اللون .. فهما فعل المصطفى فهو لا يزال أسود اللون .. وعندما يقسح في علاقات وجسدية مع أربع فتيات أنجليزيات سرمان ما تنتهى هذه العلاقات جميعا نهاية أليمة حادة فيها من الجليدية والبرود ما في طبيعة هؤلاء الفتيات ، وفيها من السخونة والعنف ما في طبيعة هذا الأسود القادم من أفريقيا ..

أما علاقاته بالفتيات الثلاث فقد انتهت بانتحارهن واحدة بعد الأخرى ، كما انتهت علاقته بالفتاة الرابعة بالزواج ، ولكنه الزواج الذى لم يلبث أن انتهى هو الآخر بالموت .. لقد دفعته زوجته إلى ارتكاب جريمة قتل ، فقتلها وهي مستلقية على سريرها بعد أن أغمد سكينه الحاد في صدرها بين النهدين ، تماما كما

فهنا رواية تصور موقف الإنسان الافريقى الجديد تجاه هذه الحضارة ، الإنسان الذى ترسبت في نفسه كل معاني الجسدة والعنف والصراع ، وسطعت في قلبه شمس افريقيا الباهرة فتحرقت حواسه لقت الرجل الأبيض ورسائله الزائفة في تمدن الشعوب المختلفة أو الشعوب الابيضاء ، فباسم هذه الرسالة حتر الرجل الأبيض في قلب بلاده ، وزحزح إلى الصفوف الخلفية من المجتمع البشرى ، وصب عليه الاستغلال ونزل به الاضطهاد لا من الوجهة السياسية وحدها بل من الوجهة العنصرية كذلك ، حتى أصبحت المشكلة الحقيقية التى يعانها النصف الثانى من القرن العشرين هي كما قال الكاتب الزنجى أدوارد دى بوا « هي مشكلة الفاصل اللونى » .

وهكذا محملا بكل هذه الرواسب مزودا بكل هذه المتبقيات سافر مصطفى سعيد بقلبه الأبيض وبشرته السوداء إلى لندن .. ولندن في الرواية مدينة ذات بعدين .. لندن العلم ولندن الاستعمار ؛ فقد كانت هذه المدينة هي القاعدة التى انطلقت منها الثورة الصناعية مير القرن التاسع عشر ، فاندفعت أوروبا تبحث عن المواد الأولية لإدارة مصانعها ، وعن الأسواق التجارية لترويج منتجاتها الصناعية ، وكان السودان من نصيب انجلترا فاتخذتها الأخيرة مزرعة ومنجما وسوقا .. واليوم يذهب مصطفى سعيد بطل الرواية إلى هذه المدينة حيث يصل إلى أرفع الدرجات العلمية ، ويصبح دكتورا لامعا في الاقتصاد ، ومؤلفا مرموقا في الأدب ، ومتربسا لامعا في إحدى جامعات انجلترا .. وهذه الجوانب لم يصنعها الكاتب جزأفا في الرواية ، وإنما لكل جانب دلالة الرمزية .. فدراسة ..

جزءا من قوتهم اليومي . وفي هذا التصوير إشارة فنية رائعة للعلاقة السلافية بين أوروبا المادية الاستغلالية وبين أفريقيا الجوهرة السوداء . فعبثا تحاول أفريقيا أن تمهد لها لأوروبا لتتعاون معها تعاون الآخاء والمساواة ، ولكن أفريقيا يوم تباين من محاولاتها ستدبر ظهرها وتصرف ، تاركة أوروبا تتجعد في جايدها الى أن تجوع وتتنحر وتغرق الحياة .

دور الطليعة المثقفة

تبقى بعد ذلك علاقة مصطفى بالفتاة الرابعة التي قبلت منه الزواج ، والتي لم تختلف في كيفها عن علاقته بالفتيات الأخريات ، كل ما حدث فيها من اختلاف هو حرص الفتاة على أن تستأثر به وحدها ، وأن تنظم علاقتها الجنسية به من طريق الزواج . . ولم تكن أقل شذوذاً وأن كانت أكثر هوسا ، فقد أدمنت جسدها دمانا شديدا جعل علاقتها به كالفعل المنعكس الشرطي الذي لا يرتفع الى الوظائف العليا من الدماغ . . ولذلك لم تكن تنسى غريزها وعلى المستوى البيولوجي أنها أوروبية وهو أسود وأنها زوجته دون أن يكون هو زوجها ، فهي قادرة على الاستغناء عنه في أي وقت ، وقادرة على الاحتفاظ به كيفما تشاء . . وعلى هذا الأساس حرصت على أن تستثيره وتهينه وتذيقه ألوان العذاب ، بقصد تعظيم الإنسان في داخله ، وأشعاره دوما بأنه من عنصر أدنى ، وأن الشرق شرق والغرب غرب وليس من اليسر أن يلتقيا ، وأخيرا هددتها بالقتل فلم تفزع لهذا التهديد حتى قرر بالفعل أن يقتلها فاستسلمت لقراره في رغبة مجنونة جامحة ، ورقدت في سريرها تستحبه أن ينفذ هذا القرار . لقد تحولت النزعة السارية المحمومة عند هذه الفتاة الى رغبة ما سوشية فتاكة قضت عليها في آخر الأمر ، وفي ذلك أيضا إشارة فنية رائعة لمصير الطليعة المصرية بين الجنسيتين الآري والحامى ، والتي لا بد وأن تودى بالأوروبيين أنفسهم يوم يتغلب عنهم العالم كله .

وهكذا فشلت جميع علاقات مصطفى النسائية في انجلترا فشلا ذريعا ، وانتهت به الى الجريمة والسجن ، وبعد سبع سنين قضاه في أحد سجون لندن ، خرج وفي عقله رؤية جديدة ، وفي قلبه يقين آخر ، أن الإنسان الإفريقي الجديد لن يستطيع أن يؤكد وجوده الحقيقي إلا من خلال ظروفه الاجتماعية والتاريخية ، أو من خلال اظاهرة الحضاري العام . أما اذابة الوجود الإفريقي في الكيان

أطبق عطيل المغربي بيده السوداء فوق عنق ديدمونه فأرداها قتيلة . وكان من الطبيعي أن يحدث هذا من مصطفى ، أو أن يقع هذا للفتى السودانى الأسود . . فقد حاول عبثا أن يقيم علاقة وجدانية سليمة مع كل من هؤلاء الفتيات الثلاث ، علاقة قوامها الحب الحقيقي الذي يحوى على كل معانى التكامل والتكميل ، والتبادل والموازاة . . ولكن الفتيات يرفضن مثل هذا التصور ، ولا يتصورن علاقة مع هذا الفتى أكثر من الصلاقة الجنسية العنيفة ، أو العلاقة الشهوانية الجامحة ، فهو بالنسبة لهن نمط رائع وجديد ، يجدن فيه ما يشبع هواء الجنس ويسكت صراخ الفريزة في جو من الخيال



الإفريقي الساخن الذي لم يمهده من قبل في فتور الشباب الأوربي الذي يمس فيهن الأسطح دون أن يزهمن من الأعماق . . وكان هو من ناحية لا يطبق هذه العلاقة التي نهين فيه الإنسان وتجرح فيه الكبرياء ، ولكنه من ناحية أخرى كان يحمل شعورا مريرا تجاه المجتمع الأوربي ، ويشعر برغبة عنيدة في الثأر من هذا المجتمع . ومن هنا كان قبوله لهذه الصلاقة الجنسية بين هؤلاء الفتيات الثلاث ، ومن هنا أيضا كان سامه منه في نهاية الأمر . . مما دفع بهن جميعا الى الانتحار . . لا بسبب عاطفة نفسية أو ظروف اجتماعية ، ولكن بسبب عادة فيسيولوجية خالصة أدمنها وتمرسن بها وأصبحت

الأوروبي فهي محاولة عقيمة فاشلة لا توثق إلا المزيد من الضياع والافتراق . فالماصرة بالنسبة لإنسان الدول النامية ليس معناها الانسلاخ عن جسد بلاده والانسحاق وراء المدنية الغربية ، ولا معناها الخجل من ماضيه وحاضره وتحقيق نجاحات في دول الغرب ، وإنما معناها الإبقاء على جوهر الحضارة الغربية وتوظيف هذا الجوهر لخدمة واقعه الأصيل بقصد تطويره نحو الأفضل والنهوض به نحو ما هو أكثر اكتمالا .. هنا وهنا فقط يمكن للطبيعة المثقفة أن تكون قوة إيجابية خلاقة في معركة التحرير والتنوير ، وأن تؤدي دورها الحقيقي في انماء الشخصية الأفريقية ، ومن خلال هذا

عمل فيها بنفسه ، وتزوج بنتا من بنات القرية هي « حسنة بنت محمود » التي عاش معها حياة سعيدة هائلة فيها الطمأنينة العالية وفيها الولاء للأسلاف وفيها التناغم من الطبيعة ، وفي ظل هذه الحياة الزوجية السليمة استطاع مصطفى أن ينجب ولدين وإشارة إلى أن الجنس عندما يوضع في إطاره الصحيح وهو الحب يصبح طاقة إنسانية خلاقة قادرة على العطاء والإنجاب ، وليس قوة حيوانية جامحة تؤدي إلى الهلاك والتدمير . وتمضي الحياة بالتي السوداني بسيطة وأصيلة وصادقة إلى أن يموت غريفا في أحد الفيضانات التي اجتاحت قريته ، وهو يحاول إقناع بعض أهالي القرية . ولا تطفو جثته فوق السطح وإنما تفوص في الأعماق لترقد في القاع متحدة بصلب النيل .. واهب الحياة للقرية الأفريقية .



الدور وفي إطار هذا الواقع تستطيع بحق أن تستمد وجودها الفعلي وأن تمارس نشاطها المشروع ، ويوم تتمكن هذه الطبيعة من القيام بهذا الدور ، يوم تجبر أوروبا كلها على احترامها وتقديرها والتعاون معها تعاون العدالة والمساواة أو التأثير المتبادل على الصعيد العالمي .

العودة إلى البنوع

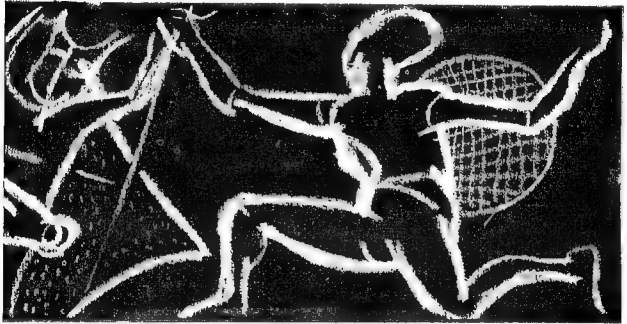
وهكذا قرر مصطفى سعيد أن يعود إلى بنوعه الأصلي إلى الأرض الأم ، إلى حيث يكون منتجا ومفيدا ، وفي السودان .. في إحدى القرى الصغيرة اشترى مصطفى بضعة فدادين

وعلى الوجه الآخر نجد زوجته « حسنة بنت محمود » وفية للذكرى زوجها الذي ذاقت معه طعما جديدا للحب ونكهة جديدة للحياة ، بعد أن استطاع مصطفى سعيد أن يفتح عينها على عالم أرحب من عالمه المحدود ، ودنيا أعمق من دنياه البسيطة .. لقد أفادت من علمه ومدنيته وبفضائلها أحست أنها تقسدت إلى الإمام ، ومن هنا كانت رمزا رائعا للسودان .. الدولة النامية المتفتحة لكل الأشيياء .. لكل جديد في العلم وكل نافع في الحضارة ، والمستجيبة أيضا لكل النداءات بشرط أن تكون صديقة وأمينة وعادلة .. ولذلك نرى « حسنة بنت محمود » ترفض رفضا باتا كل محاولة لتزويجها من « ود الرئيس » وهو عجوز سوداني من أهل القرية ، ويوم يجبرونها على هذا الزواج ، لا تجد معنى للحياة ولا تجد بدا من أن تقتله وتقتل نفسها هي الأخرى ، لقد أخذ مصطفى بيدها إلى الإمام .. إلى عالم جديد ، وليست الآن على استعداد لأن تتخلى عن هذا العالم وتفقّر إلى الخلف .. لأن تصبح متعة أو متاعا لرجل عجوز بعد أن كانت شخصية مستقلة ووجودا حقيقيا إلى جوار فتى شاب ، لذلك كان قتلها لهذا العجوز قتلا رمزيا لكل معاني التخلف والرجعية والتقاليد البالية الجائنة فوق الصنوبر مكبة كل حركة معوقة كل انطلاق . ولم يكن بسرا بالنسبة لهذه الفتاة السودانية الجديدة أن تقدم على هذا العمل المروع بدون تضحية أو استشهاده ، لذلك قتلت نفسها قربانا لحيها الحقيقي ، وقربانا لتمردا على تقاليد البيئته ، وعلى انطلاقها إلى الإمام .

داخل الذات الافريقية

والرواية من أولها الى آخرها تدور حول شخصية شديدة التركيب ولا أقول التعقيد ، هي احدى بنات القرية .. ويقع خبر زواجه على اهالى القرية وقع العاصفة التى تهب أو السيل الذى ينزل أو الغاية التى تحترق شئ من هذا القبيل له صلة بالظواهر الطبيعية لأن الزين نفسه كان ظاهرة طبيعية .

وبهذه النهاية الأليمة الرائعة ، أو بهذا النجاح الناقص والسقوط الجليل تنتهى رواية « موسم الهجرة الى الشمال » لتبدأ رواية « عرس الزين » .. أو بعبارة أخرى تنتهى رحلة الانطلاق الى الخارج .. حيث الحضارة الغربية، لتبدأ رحلة العودة الى داخل .. داخل الذات الافريقية .. وكان كاتبنا هنا لم يطرق باب الأمل التالى الا من وراء آخر درجة من درجات اليباس .. فهنا رواية أقل طولاً ولكنها أشد تركيزاً ، وفى الوقت ذاته على جانب أكبر من



« سمعت الخبر ؟ الزين مو داير يعرس » .

وكاد الوعاء يسقط من بدى أمينة حتى استقلت حلجمة انشغلتها بالنأ ففشتها اللبن ، وسقط حنك الناظر من الدهشة حتى نجسا الطريفى من العقاب ، أما عبد الصمد فلم يخلص دينه من الشيخ على فى ذلك اليوم ، ولما انتصف النهار كان الخبر على كل فم ، وكان الزين على البئر فى وسط البلد يملأ أوعية النساء بالماء ، ويضاحكن كعادته ، يرمى الأطفال بالحجارة

التشويق ، فلا يمكن للقارئ عاديا كان أو مثقفا أن يمل سطرا من سطورها أو كلمة من كلماتها فما أن يضع عينه عليها حتى يتفعل بكل كلمة ويتفاعل مع كل سطر .. والرواية تصور بحث هذا الكاتب عن الملامح الحقيقية للنفس الافريقية وسط مجموعة من الأطر التراثية والبيئية والاجتماعية .. هناك فى السودان .. حيث البساطة المحلوة والطبيعة البكر والانسان على الفطرة ..

ويجر ثوب فتاة مرة ، ومرة يهزم امرأة في وسطها ، ومرة يقرص أخرى في فخذهما ، والأطفال يفسحكون ، والنساء يتصارخن ويفسحكن ، وتملو فوق ضحكهم جميعا الضحكة التي أصبحت جزءا من البلد منذ أن ولد الزين .

وتفسر ذلك عند الشاعر الأفريقي أنه يجد كل الأشياء وفيرة وصدقة وأمانة فيستجيب لها على الفور ، ويتجه نحوها بوجوده كله ، تاركا نفسه على سجيبتها « لأنه دائماً موجود في الحاضر » .

اجل .. فالأطفال حينما يولدون يستقبلون الحياة بالصريح ، أما الزين فالذي يروى عنه أنه أول ما مس الأرض انفجر ضاحكا ، وظل هكذا طول حياته . **والكاتب هنا يؤكد ملمعا**

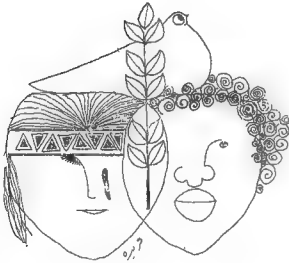
على أن الوجود في الحاضر أو التواجد في الزمن ليس هو كل أبعاد الشخصية الأفريقية ، بل هنالك بعد أهم من ذلك بكثير ليس هو الماضي ولا المستقبل لأنه فوق الزمن وخارج أطاره . هو ما أسماه فرونيوس في كتابه « **مصرير الحضارات** » بالصوفية الطبيعية ، وما أكدته الطيب صالح في شخصية الزين . وإذا كانت الصوفية في جوهرها هي فلسفة الحب ، فقد كان توفيقا من الكاتب أن جعل مداد هذا الحب هو الإنسان ، ثم التوحد من خلال هذا الحب مع القوى الكونية أو ما وراء القوى الكونية .. أعنى الله . « أصبح الزين رسولا للحب ، ينقل عطره من مكان إلى مكان . كان الحب يصيب قلبه أول ما يصيب ، ثم ما يلبث أن ينتقل منه إلى قلب غيره ، فكانه سمسار أو دلال أو ساعي بريد ، ينظر الزين بعينه الصغيرتين كميتي الفار ، القابعتين في محجرين غائرين ، إلى الفتاة الجميلة ، فنصيبه منها شيء - لعله الحب ؟ وينوء قلبه الأيك بهذا الحب ، فتحمله قدماء النحيلتان إلى أركان البلاد ، يجرى ها هنا وها هنا كأنه كلبة فقدت جرائها ، ويلهج لسانه بذكر الفتاة ويصيح باسمها حيثما كان ، فلا تلبث الأذان أن ترهف ، وما تلبث العيون أن تنبيه ، وما تلبث يد فارس من بينهم أن تمتد فتأخذ يد الفتاة . وحين يقام العرس ، تفتش عن الزين ، فتجده أما مسخرا يملأ القتل والأزيار بالماء أو واقفا في منتصف الساحة عاري الصدر ، في يده فأس يكسر به الحطب ، أو بين النساء في المطبخ يماهنهن ، ويمطيهن من آن لآخر قطعا من الطعام يملأ بها فمه ، وما يفتأ يضحك ضحكته التي تشبه نهيق الحمار .. وتبدأ قصة حب أخرى ..

صراع الحضارتين

هكذا كانت قصة حب لعزة ابنة العمدة ، ثم قصة حب لطيفة حسناء القوز ، وأخيرا قصة حب لمالوبة ابنة محبوب .. « **وكان الزين يخرج من كل قصة حب كما دخل ، لا يبدو عليه تغير ما ، ضحكته هي هي لا تتغير ، وعيشه لا يقل بخل ، وساقاه لا تكلان عن حمل جسمه إلى**

أساسيا في الشخصية الأفريقية .. هو الفرح بالحياة ، فالذات الأفريقية ذات ملتزمة بالحياة التكاملا يكاد أن يكون عضوية ، بل هو التماسك تنتمي فيه الثنائية القائمة بين الذات والوجود ليصبح الاثنين مما كلا واحدا ، هذا الكل لا يصدر في نشاطه من مصارعة الطبيعة كما هو الحال في الشخصية الأفريقية ، بل عن التناغم والتناسق مع الوجود كله .. فهو متفتح أمام كل الأشياء ، أمام كل الاتصالات ، أمام كل النداءات ، أمام أيون نسمة كما يقول سنجور وادني نفخة ..

الى حب آخر جديد دون ان يصيبه وهن في الروح أو فقر في الأقبال على الحياة ، حتى كان الحب الذي شكل نقطة التحول في حياة الزين ، حب الفتاة التي لم يكن يتحدث عنها أبدا ، ولا يعيب معها أبدا ، الفتاة التي كانت تراقبه بعيون حلوة غاضبة فإذا رآها مقبلة صمت وترك عيشه ومزاحه ، وإذا رآها من بعيد فر من بين يديها وترك لها الطريق ، هذه الفتاة هي التي راهن عليها الزين رهانا روحيا من قبيل الرهان الذي دخل فيه كيركيجارو مع الفتاة التي أحبها



واحبته ، والتي اعتقد انه اذا كان لديه ايمان حقيقي كما الايمان الذي كان لدى ابراهيم فان المجزة ايضا لا بد وان تحدث ، ولا بد وان تعود اليه الفتاة كما عاد اسحق الى أبيه . ولكن الفتاة لم تعد كما عاد اسحق ، لأن ايمان كيركيجارو كان ايمانا عقليا على العكس من ايمان ابراهيم الذي هو في صميمه ايمان روحي . وهذا هو الفارق بين ايمان النبي وايمان الفيلسوف ، ايمان الفيلسوف ايمان بالعقل ومن ثم فهو ايمان مقلد لاتجاهه الى الداخل ،

أطراف البلد . غير ان انطلاقة الزين هنا وفرحة بالحياة انما هي شيء يختلف عن انطلاقة زوربا مثلا باعتباره سليل الحضارة الديونيسية . زوربا يعشق الحياة البوهيمية والانطلاق الدنيوي كأنه اللحن الموسيقي المنطلق الذي لا يحده نظام ولا يفله قانون ، أما الزين فهو لا يسالى بشيء ولكنه في الوقت ذاته يهتم بكل شيء . لا يخرج على القانون الا ليتبع بدلا منه قانونا آخر ، ولا يشيع الفوضى الا من أجل ان يتبع النظام . لذلك حرص الكاتب على ان يربط في شخصية الزين بين فكرة الحب وفكرة الزواج ، فالحب هنا ليس غاية في ذاته على نحو ما نجسده في الحضارة الغربية ، وانما هو سبيل الى غاية ابدع وأعمق . هي الحياة واستمرار الحياة . ذلك لأنه اذا كان التناغم مع الطبيعة من سمات الشخصية الإفريقية ، فمن سماتها ايضا الولاء للعشيرة ، فالوحدة العائلية هي أساس الحضارة الإفريقية ، والعشيرة هي الخلية الاجتماعية الأساسية لهذه الحضارة .

لهذا كله حرص الكاتب على الا يجعل من الحب أغنية تعزف ، بل حياة تعاش ، لأن الحب لداته على نحو ما رأينا في « موسم الهجرة الى الشمال » انما هو عقم وجفاف ، بينما الحب الذي يقضي الى الزواج هو الخصوبة والثراء ، ثم هو الايمان بالعشيرة والولاء للحياة ، وذلك هي ديانة الزين التي تفتحه على الأشياء وتجعله على اتصال دائم بالبنوع الأصلي الذي تصدر عنه الأشياء . على العكس من زوربا الذي حرر نفسه من الديانات والفلسفات بقصد تجربة كل شيء بحرية كاملة ، فما كان منه ألا ان يفقد ايمانه بالإنسان والاله والشيطان جميعا ، ولم يجد أمامه سوى هاوية الزوال يحتضنها بلا أمل : « أنا لا اومن الا بزوربا ، لا لأن زوربا هو افضل الناس بل هو حيوان مثلهم ، ولكن لأن زوربا هو المخلوق الوحيد الذي امتلكه في حوزتي واعرفه عن ظهر قلب . أما الباقون فانهم أشباح . اننى أرى بهذه العيون ، وأسمع بهذه الاذن ، وعندما اموت سيמות معي كل شيء . سيسقط عالم زوربا الى القاع المظلم بلا رجوع » .

وبراعة الكاتب وروعته ، ربط الطبيب صالح بين يقين الحب ويقين الايمان ، فقد كان يحدث للزين ما يحدث من دخول في الحب وخروج منه

اما ايمان النبي فهو ايمان بالقلب ومن ثم فهو ايمان أشمل لانفتاحه على الخسارج . وايمان الصوفي أقرب الى ايمان النبي منه الى ايمان الفيلسوف ، لذلك كسب الزين الرهان ، وكانت له الفتاة .

الصوفية الطبيعية

ولكن .. من هذه الفتاة ؟ قبل أن نعرف من هي هذه الفتاة وكيف كانت للزين ، لابد لنا قبلًا من أن نلمس ذلك الجانب الصوفي في شخصية الزين ، والذي كان سبيله الى الظفر بسحب الفتاة ، ومن ثم الى اليقين بوجود الله ، روجت أم الزين أن أبناها ولي من أولياء الله ، فادى ذلك الى تأكيد صدقته مع الحنين ، والحنين هو ذلك الرجل الغريب الأطوار الذي كان يقسم في البلد ستة أشهر في صلاة وصوم ، بعدها يغيب ستة أشهر ثم يعود دون أن يدرى أحد أين ذهب أو ماذا أكل أو ماذا شرب ، كل ما يعرفونه عنه قصصا غريبة يتناولها الناس، وما كان الحنين يحادث أحدا من أهل البلد الا الزين ، فهو الوحيد الذي كان يتأس اليه ويهمس له ويتحدث معه ، وكان اذا قاله في الطريق عائقه وقبله على رأسه ونداه «المبروك» الى أن وقع ذلك الحادث الكبير في حياة الزين ، بل وفي حياة البلد كلها ، حادث انتفاضه على سيف الدين محاولا أن يقتله بعد أن أمسك به ورفع في الهواء بعنف ثم رماه على الأرض ثم شده من رقبته ، ولم يفلح الجمع في إبعاده عن سيف الدين .. أحمد أسماعيل أمسك بلذراعه اليمنى ، وعبد الحفيظ أمسك بذراعه اليسرى ، والطاهر الرواسي أمسك به من وسطه ، وحمدود الرئيس أمسك بساقيه ، وسعيد أمسك بساقيه أيضا ، لكنهم جميعا لم يفلحوا .. فقد تدفقت في جسم الزين النحل قوة مريمة جبارة لا طاقة لأحد بها ، قوة يعلم أهل البلد جميعا أنها «قوة خارقة ليست في مقدور بشر»

وكاد الرجل أن يهلك تملأ ، بل لقد جزم بعضهم بأنه قد مات بالفعل ، الى أن ارتفع صوت الحنين هادئا وقورا «الزين المبروك .. الله يرضي عليك » فانفكت قبض الزين ، ونجا سيف الدين من موت يؤكد هو نفسه أنه قد رآه وجها لوجه .. وعندما سأل الحنين عن

السبب الذي دفعه الى قتل مسعد الدين ، حكى له الزين عن قصة حبه لأخت مسعد الدين ، تلك الفتاة التي أحبها وأحبته ولكن أهلها زوجها لرجل آخر ، وعندما حاول الزين أن ينقذها في ليلة عرسها ، هوى مسعد الدين بفاسه على رأس الزين فافقده الوعي وأسأل منه الدماء ، وما كان من الحنين بعد أن سمع القصة الا أن طيب خاطر الزين بصوته العميق الآتي من البعيد : « يا المبروك .. باكر تعرس أحسن بنت في البلد دى » ، ومن يومها وحادث الزين والحنين ومسعد الدين عالت بأذهان الجميع ، بل لقد تأثرت حياة كل واحد من أولئك الرجال الشامية أبطال الحادث بطريقة أو بأخرى ، فهم يرون المعجزة تلو المعجزة مما حدث في ذلك العام الذي يسمونه «عام الحنين » ، ويروون ذلك كله الى أن الحنين ذلك الرجل الصالح ، قال لأولئك الرجال الشامية في تلك الليلة المباركة قبيل صلاة المشاء « ونشأ ياولد فيكم ، ربنا يجعل البركة فيكم » وكانوا قوى خارقة في السماء قالت بصوت واحد : « آمين » .

ولا شك أن أصالة الكتاب هي التي حدثت به الى اضافة النزعة الصوفية على مضمون روايته، وعلى شخصية الزين باعتباره التعبير الأعلى عن الذات السودانية ، فالباحث عن النزعات الفلسفية في الفكر السوداني عامة في القديم والحديث لا يجد بابا أوسع من باب التصوف ، فهو أبرز دعائم الفكر السوداني على الإطلاق سواء في العصور الوثنية عندما كان مرتبطا بالتراث المصري القديم وكان مجاله كله هو التقرب الى الآلهة ، أو في العهد المسيحي عندما سادت النزعات الداعية الى فلسفة الخلاص من رق الأبدان ، إبدان الأجساد وأبدان كل ما هو دنيوي على الإطلاق ، الى أن جاء العهد الاسلامي الذي بدأ مع ساطة الفونج ، وانتشرت فيه الدعوات الجديدة الجاتحة الى الزهد في الحياة ، والتماهض بمذاهب التصوف المختلفة .

هذه الحقائق الثلاث

ونعود الى عام الحنين لنجد أنه على كثرة ما وقع في هذا العام من معجزات ، الا أن المعجزة الكبرى كانت بحق هي موضوع زواج الزين .

الوحل وضرب بالعول ، قد يكون الزين ..
وقد كان .

لكن كيف حدثت المعجزة ؟ :

اختلفت الاقاول ، لكن ارجحها واكثرها
انسجاما مع طبيعة نعمة ، هو الراى القائل بانها
رات الحنين في منامها فقال لها : « عرسى الزين
المترس الزين ما بتندم .. » واصبحت الفتاة
فمحدث ابائها وامها ، فاجمعوا على الأمر ، واطل
حاج ابراهيم النبا فجة ، وكان الناس كانوا
يتوقعون بعد حادث الحنين .. لم يشك أحد
ولم يسخر ، ولكنهم نظروا الى الزين فاذا هو في
نظرهم اصمخ واكبر واكثر الفسار . وهكذا
انطلقت عقيرة ام الزين بالزغاريد ، وزغرذ معها
جيراتها وحباثها واهلها وعشيرتها ، وكل من يتمنى
لها الخير .

وبذلك يكون الكاتب قد استطاع أن يصنعا
وجها لوجه أمام ثلاث حقائق ، الزين ونعمته
والحنين ، هذه الحقائق الثلاث هي رموز لمعانى
ابعد مدى .. هي الإنسان ، والطبيعة السردية ،
والقوى الكونية غير المرئية ، والفكر السوداني
الذي هو فكر صسوفي في جوهره ، هو اندفاع
الإنسان بوساطة الطبيعة للتوحيد مع القوى
الكونية ، وما وراء القوى الكونية ، واعنى به الله .

وبانتهاء رواية « عرس الزين » تنتهى رحلة
العودة الى الداخل .. داخل الذات الافريقية ،
وهي الرحلة التي بدأت من حيث انتهت رواية
« موسم الهجرة الى الشمال » أو رحلة الانطلاق
الى الخارج ، حيث الحضارة الغربية . وبذلك
يكون الطبيب صالح بروايتيه قد قدم اجابة ما على
السؤال الذي يترق ضمير المثقف الافريقي بعامه ،
وهو موقفه من تلاقى الثقافتين أو تلاحم
الحضارتين ، حضارته الاصلية القسائمة ،
والحضارة الغربية المعاصرة ، أو بعبارة اخرى ،
تراثه القومى التقليدى ، وثقافات العالم من
حواله .

انه اذا كانت الرواية العربية الحديثة قد
تجمدت عند كاتبنا الكبير نجيب محفوظ حتى
يكاد يقف وحده فوق خشبة المسرح ، ولو أن
تبعه ذلك تقع على عاتق من جاءوا بعده أو من
هم حوله أكثر مما تقع على عاتقه هو ، فما هو
الطبيب صالح يعنى خشبة المسرح بخطى فسيحة
وقدم راسحة ليطلع شمساً جديدة مشرقة في
سماء الرواية العربية .

جلال العشري

قال احدهم : « كلام الحنين ما وقع البحر ،
قال له باكر تعرس احسن بنت في البلد » فرد
الاخر : « اى نعم والله . احسن بنت في البلد
اطلاقاً . اى جمال ! اى ادب ! اى حشمة ! » .
تلك هي « نعمة » بنت الحاج ابراهيم ، نعمة
التي تهافت عليها كل فتیان البلد ، بل وبعض
رجالها ، ولكن احدا لم يستطع أن يحظى بقلبيها
الى ان كان الزين .

ولقد ابدع الطبيب صالح في رسم هسله
الشخصية الفريدة النادرة ، وفي تهيتها تهيتها
نفسية وروحية حتى يجد التبرير الفنى الكافى
لزوجها من الزين .. فقد نشأت نعمة طفلة
وقورة ، محور شخصيتها الشعور بالمسئولية ،
تشارك امها فى اعباء البيت ، وتناقشها فى كل
شئ ، وتحدث الى ابيها حديثاً ناضجاً جريئاً
يذهله فى بعض الأحيان

وليس هذا البعد الشخصى هو أهم الأبعاد
فى شخصية نعمة ، فمنة بعد آخر اعظم واخطر
هو البعد الدينى ، فقد اقبلت نعمة على القرآن
تحفظه بنهم وتستلذ بتلاوته ، وكانت تعجبها
آيات بعينها تنزل على قلبها كالخبر السار ، كما
كانت تحلم بتشحية عظيمة لا تدرى نوعها ،
تشحية ضخمة تؤديها فى يوم من الأيام ، فيها
ذلك الاحساس القريب الذى تحسه حين تقرأ
سورة مريم . ولا يقف الكاتب عند هذين
البعدين .. الشخصى والدينى ، بل يتجاوزهما
الى البعد الثالث أو ما يمكن تسميته **بالبعد
المتافيزيقي** ، فقد كانت نعمة حين تفرغ الى
نفسها وتخطر على ذهنها خواطر الزواج ، تحس
أن الزواج سيحجبها من حيث لا تدرى ، كما يقع
قضاء الله على عياده ، « كما نيت القمح وبطل
المطر وتبتدل الفصول ، كذلك سيكون زواجها
قسمة قسمها الله فى لوح محفوظ ، قبل أن تولد
وقبل أن يجرى النيل ، وقبل أن يخلق الله
الأرض وما عليها » .

لهذا كله أو مع هذا كله لم يرسم فى ذهن
نعمة صورة محددة من فتى احلامها ، فقد كبرت
وكبر معها حب فياض مستسبغ يوماً على
رجل ما ، قد يكون الرجل متزوجاً له أبناء ،
يتزوجها على زوجته الأولى ، قد يكون شاباً
وسيماً متعلماً ، أو مزارعاً من عامة أهل البلد ،
مشفق الكفين والرجلين ، من كثرة ما خاض

الأوبرا

فن القرن العشرين



«كفى سحبا وأمواجاً وناخوراتٍ وعطوياً
ليليلة .. إننا بحاجة إلى فن موسيقى
يعيش على الأرض ، موسيقى لهذا يوم»
«جان كوكور»

د. سمحة الخولي

فن الأوبرا من أكثر الفنون المسرحية والموسيقية تركيباً فهو يقوم على تزاوج كامل بين مجموعة من العناصر الأدبية والموسيقية والمسرحية والتشكيلية ، والأوبرا بحكم هذا التركيب من أصعب فنون الموسيقى وإبغظها في نفقاتها . وطالما هاجمها النقاد في بلاد وعصور مختلفة لأنها فن لا يقبله العقل ، وفن يقوم على تقاليد مصطنعة غريبة لا يد للمشاهد أن يتقبلها مقدماً ، إذا أراد أن يستمتع بالأوبرا .. وبالرغم من هذه الحملات فإن الأوبرا مازالت تشق طريقها في مضاه وثبات عبر الأجيال إلى أن الظاهرة الفريدة في القرن العشرين هي غزارة إنتاج الأوبرا وتنوعه وانتشاره ، فالأوبرا قد ازدهرت في النصف الأول للقرن العشرين ازدهاراً غير عادي ، بالرغم من قيام حربين عالميتين توقف خلالها النشاط الفني واضطربت الحياة في أنحاء أوروبا .



١ . شونبرج

هَذَا الْمَجَالُ مَا اتَّجَهَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُؤَلِّفِينَ الْمَعاصِرِينَ مِنْ كِتَابَةِ أُورَبَاتٍ مُبَسَّطَةِ النَّشْءِ مِثْلَ الْأُورَبَا الْمَدْرَسِيَّةِ « هِيَ نَمُو مَدِينَةٍ » لِئَوْلَ هُنْدَمَتْ وَأُورَبَا الْأَطْفَالِ لِتَجْمِيعِ بَرْتِنِ « كِتَابِي الدَّخَانِ الصَّغِيرِ » وَهِيَ مُحَاوَلَاتُ أَرَادَ بِهَا الْمُؤَلِّفُونَ الْمَعاصِرُونَ أَنْ يَوْفِقُوا الْعِلَةَ بَيْنَ الْجَمَاهِيرِ ، وَالنَّشْءِ بِصَفَةِ خَاصَّةٍ ، وَبَيْنَ الْمَوْسِقِيَّةِ الْمَعَارَةِ بِصَفَةِ عَامَةٍ وَفِي الْأُورَبَا بِصَفَةِ خَاصَّةٍ .

الدراما الموسيقية

ولكى نبدا هذه القصة من البداية فلابد لنا ان عرض سريع لموقف الاوبرا في ختام القرن التاسع عشر ، وهى النقطة التى بدأ عندها مؤلفو القرن العشرين ، بلغت الاوبرا على يدى **فاخران** قمة الرومانتيك ، وهو صاحب نظرية **الدراما الموسيقية « كعمل فنى شغل »** ، تتعامل فيه الموسيقى والدrama ولا يطفى احدهما على الآخر . ولغته الهارمونية دسمة كثيفة ، تسرف فى استخدام الكروماتية والتحويلات البعيدة كما تعتمد اضعاف الاحساس بالمرکز او الحضور المقامى ، وتعتمد اعتمادا أساسيا على مبدأ

تطور في الشكل والمضمون

وإذا نحن تبعنا بصفة عامة أهم الاتجاهات التي برزت في الأوبرا في القرن العشرين لوجدنا أن الأوبرا - من حيث الشكل - قد تأثرت بانتشار الوسائل الإعلامية الحديثة مثل الراديو والتلفزيون فظهرت أخيراً بوادر الاهتمام بطبع فن الأوبرا لهذه الوسائل الجديدة فكتب **ستر افنسكي** أوبرا للتلفزيون الأمريكي هي «**الطوفان**» نالت نجاحاً كبيراً (في التلفزيون وعلى المسرح على السواء) . كما ظهر في منتصف العشرينات اتجاه قوى نحو ما سمي «**بالوبرا العجزة**» ، وهي أوبرا مصغرة في عدد الممثلين والأوركسترا ولا تحتاج لمسرح كبير . وقد نشر البعض لهذا النوع مهرجان الموسيقى المعاصرة في دنواو أشنجن ومهرجان بادن بادن بألمانيا ، وقد كانت أوبرا العجزة رد فعل منطقي للتضخم المتزايد في نفقات أخراج الأوبرا وما نجم عنه من انزعاجها عن الجماهير العريضة ، كما أنها محاولة لنشر هذا الفن على نطاق أوسع بكثير مما يتحمله الأوبرات الكبيرة على تتاليه من جهود مكررة . كما أن من المحاولات الطريفة في



مشهد من أوبرا « لولو » الاستعراضية لآلبان بيرج

« **اللحن الدال** » ، فهي لغة زاهرة بالتحولات البعيدة والتوترات الهارمونية والتلميحات والتضمينات اللحنية .

ولكن ندرك مدى تأثير فاجنر على الجيل التالي له نكتفي بأن نذكر هنا قولاً مأثورة للفرنسي **ديبوسي** جاءت في خطاب له كتبه عندما كان مشغولاً في تلحين أوبرا الوحيدة « **بلياس ومليزاند** » : « .. وأسوأ ما في الأمر أن شبح كلنجسورا المعجوز (المسمى ريتشارد فاغنر) قد ظهر في مكان من المدونة .. فبرزت الصفحات وأخذت في البحث من جديد » .. وقد عبر ديبوسي بهذا عن موقف عام وأجبه مؤلفو هذا الجيل الذي كان عليه أن يشق لنفسه طريقاً أو طريقاً جديدة لكتابة الدراما الموسيقية غير طريق فاغنر .

وأول من خطا في هذا السبيل خطوة إيجابية هامة هو **كلود ديبوسي** (١٨٦٢ - ١٩١٨) صاحب المذهب التأثري في الموسيقى فعندما قدمت أوبرا الوحيدة بلياس ومليزاند (عن قصة سترندبرج) في باريس لأول مرة سنة ١٩٠٢ أحدثت ذواً كبيراً كان فاتحة لسلسلة من الاستقبالات العاصفة التي قوبل بها عدد من الأعمال الموسيقية الجديدة في هذا العصر ، فقد أفرغت « بلياس » الجمهور الفرنسي بتحفظها واقتصادها الشديدتين في شخصياتها تحرك في عالم حالم ، شفت فيه الموسيقى وهذات العواطف ، فلا انفعالات ولا ضجيج ولا خطابية ، والتلحين الغنائي فيها تلحين مغمط أشبه بالريستاتيف ، والموسيقى كلها شديدة الاقتصاد ، فالأصوات الغنائية متوسطة في طبقاتها وفي شدتها ، بينما الأركسترا يحيط الغناء بغلالة رقيقة من الأنغام الموحية .

وبالرغم من سوء استقبال الجماهير لها في أول الأمر ومن الكاتبة المحدودة التي تسلمها من البربروتوار ، فإنها تمثل أول خطوة من خطى الأوبرا في القرن العشرين بعيداً عن الرومانتيكية ، وإن كان قد حافظ فيها - كما فعل فاجنر من قبل - على الاحترام الكامل للشعر وطوع الموسيقى لتسلسل الأحداث ، وتجنب الغناء الانفرادي أو غناء المجموعات لما يحدته من توقف في الحركة المسرحية . ومع أن أوبرا بلياس نابعة عن فلسفة جمالية جديدة في الأوبرا إلا أن اللغة الموسيقية فيها ، على ما فيها من تناقض ، ظلت تحتفظ بشيء من الإحساس باللقام أو السلم الموسيقي . ومجمل القول في شأن هذه الأوبرا أنها عمل وحيد ومنزلق لم يبدأ طريقاً أو واصل اتجاهها جديداً ، لا في فرنسا ولا خارجها - بل ظهر في فرنسا نفسها

بعد بضعة سنوات مذهب فني جديد رفع شعاراته ذلك الرجل المتعدد الوახ **جان كوكتو** ، الذي أعلن ثورة عارمة على الرومانتيكية والتأثري على حد سواء ، ولخص آراءه الفنية المضادة لهما في كتاب صغير بعنوان « **الديك والبهلون** » من أطراف ما كتبه فيه العبارة الآتية : « **كفى سحبا وأماوجا ونافورات وعطورا ليلية** .. وهي أسماء مقطوعات تأثريّة (أننا بحاجة إلى فن موسيقي يعيش على الأرض ، موسيقي لكل يوم » .

أسلوب موسيقي ثوري

أما الخطوة التالية فقد جاءت من فيينا على يد مؤلفي المدرسة الفييناوية الثانية وهم **شونبرج** ، و**ألبان بيرج** وأنطون فليبرن وقد كتب الألبان أوبرات جديدة تساما في موضوعها ومضمونها العاطفي وأسلوبها الموسيقي . ومن المعروف أن مؤسس هذه المدرسة وزعيمها هو أرنولد شونبرج الذي بدأ حياته الفنية معتنقاً للرومانتيكية مطبقاً لها بأسلوب « الرومانتيكية المتأخرة » ولكنه سرعان ما تخطاها إلى مرحلة التعبيرية وهي التي استخدم فيها أسلوباً موسيقياً جريماً وثورياً وهو **اللامقامية** التي تلغي تماماً كل إحساس أو اعتراف بمعنى المقام وما يستتبعه من وظائف معينة لأصوات السلم المختلفة .

ولا بد هنا من وقفة قصيرة عند المذهب التعبيري لأنه يمثل أحد الاتجاهات الكبرى في الأوبرا في القرن العشرين ، وإليه تنتمي أشهر وأنجح الأوبرات المعاصرة : فونسيك ، ولولو . وقوام هذا المذهب التعبير عن عواطف مجسمة بل وهستيرية أحياناً ، ويتناول مستوى من المشاعر الإنسانية لم يكن من المباح مناقشتها أو تناولها في الفن قبل اكتشاف عالم النفس وإبعائه . وقد ظهرت التعبيرية في ألمانيا بصفة خاصة وكان **كرشنر** و**شبييت** و**رولوف** من دعاةها ومعهما الفنان الروسي المعروف **كاندنسكي** الذي كان صديقاً شخصياً لشونبرج ، تأثر به لدرجة أن شونبرج نفسه ترك صورا « **تعبيرية** » رسمها هو بنفسه . وقد امتدت التعبيرية من التصوير إلى الموسيقى ، عند شونبرج وألبان بيرج ، كما امتدت إلى الأدب عند سترندبرج وفيدكند ، وهو الذي استمد منه ألبان بيرج قصة أوبرا الثانية « **لولو** » .

والتعبيرية في مجموعها تسدو امتداداً للرومانتيكية فهي مثلاً ، ذاتية وغير متحفظة في

تعبيرها عن العواطف ، ولكن التعبيرية بلغت بالذاتية وحرية التعبير مبلغا متطرفا ، فهي تنفذ إلى أغوار النفس البشرية وتبرز انفعالات لم يكن الإنسان يدركها ولم يكن الفن يعترف بهما من قبل . والتعبيرية على أي حال مناقضة تماما للتأثيرية . فالمذهب التأثري يهتم بالانطباع العام لمشهد أو لحظة عابرة ، أي أنه استجابة لؤثر خارجي ، أما التعبيرية فهي تعمق مكونات النفس الدفينة ، أو هي على حد تعبير ناقد الماني :

« صرخة الروح » :

ولكن كيف لامت الموسيقى وسائلها ولغتها لتعبر عن هذا العالم العاطفي العنيف ؟ كانت الموسيقى الغربية في ذلك الوقت تسير قدما نحو التخلص الكامل من الاحساس بالمركز المقامي ، فبعد مرحلة الكرومانية المسرفة ، اتجهت إلى سلم الأصوات الكاملة (عند ديبوسي في بعض مقطوعاته التأثيرية) ، وأخيرا جاءت المرحلة الحتمية والمنطقية التالية وهي إلغاء المقام أو **اللامقامية** ، وهي تمثل أخطر تحول في لفظة الموسيقى منذ قرون طويلة ، وصاحب هذا التحول الخطير هو أرنولد شونبرج الذي توصل إليه في الفترة الثانية من إنتاجه والتي يحددها المؤرخون من سنة ١٩٠٨ إلى سنة ١٩١٢ ، وقد طبقها في كتابة بعض مؤلفاته الألات ، ثم لحن بها أوبراه الغربية « **الانتظار** » سنة ١٩١٢ ، وأوبرا ثانية بعنوان « **اليد السمعية** » و « **الانتظار** » أوبرا فريدة في نوعها لأنها تعتمد على شخصية واحدة فقط وبالتالي فليس هناك أحداث ولكنها تعرض حالات شعورية تمر بها امرأة ولكنها لانتظار حبيبها في غابة باليسل ، ومشاعرها المتأججة تنقلب من فرحة اللقاء المنتظر إلى الخوف والقلق المستيري ، وعندما ينهكها التعب فترتمي على مقعد تصطدم قدما بشيء في الأرض ، فإذا هو جثة حبيبها فتندفع في هوس تقبيل الجثة وتبشها غرامها ، ثم تنقلب إلى ثورة سحق عنيفة على حبيبها لأنه خاها مع الموت ..

وقد عبر شونبرج عن هذه الانفعالات تعبيرا موسيقيا شديد التركيز باستساويه **اللامقامي الجديد** ، وسأعده طبيعة الأوبرا على التغلب على مشكلة البناء الموسيقي وهي مشكلة جوهرية يواجهها من يستخدم « **اللامقامية** » لأن المحور المقامي ووظائف أحداث السلم الموسيقي كانت من الدعائم لبناء الموسيقى (الفورم) ، وإذا كان شونبرج قد تصدى للأوبرا التعبيرية في هذين العملين فإنه لم يحقق فيها نجاحا واسعا ، وما حاول هو أن يحققه فيهما نجح فيه تلميذه

وصديقه ألبسان بيرج (١٨٨٥ - ١٩٣٥) نجاحا ساحقا في عمليه المسرحين الكبارين **فوتسليك ولولو** ، **الذين أصبحا من القيم الكبرى** في أوبرات القرن العشرين .

صنوف الأصوات الاثني عشرية

والتماذج الإنسانية التي يتناولها بيرج في هاتين الأوبرتين نماذج غير مألوفة بل وغمر سوية ، تعيش في عالم يسيطر عليه اليأس والظلم والخيانة وتنتهي نهاية مفجعة ، فهي من حيث الموضوع نماذج بارزة للفن التعبيري أما من حيث الأسلوب الموسيقي فقد كتب فوتسليك بأسلوب لا مقامى ، ثم كتب « **لولو** » بأسلوب صنوف الأصوات الاثني عشرية (الدوديكافونية) وهي مرحلة أبعد وأكثر تطورا **وصرامة من مجرد اللامقامية** .

ولقد أنجز بيرج أوبرا فوتسليك Wozzeck سنة ١٩٢١ ، غير أنها لم تقدم على مسرح أوبرا برلين إلا بعد خمس سنوات وبعد أن سمعها الجمهور لأول مرة في نسخة غير مسرحية في حفل موسيقي قاده **هرمان شيرشن** ، وكان له فضل لفت الأنظار لهذا العمل الجديد وأقبل أوبرا برلين على تقديمه . وكان الأعداد لتقدمها على المسرح أمرا شاقا إذ أجرى عليها ١٢٧ تدريباً ، وهو رقم قياسي ، وجاء استقبال الجمهور لها مفاجأة كبرى لؤلؤها ، فقد نالت منذ عرضها الأول نجاحا ساحقا ، بالرغم من ختام موضوعها وحدة التنافر في أسلوبها اللامقامي . وربما كانت هذه أول مرة ينزعج فيها مؤلف موسيقي لنجاح عمله الفني ، إذ أن بيرج خشي أن يكون حسن استقبال الجمهور لها دليلا على ضعف فيها أو راجعا إلى تنازل من جانبه عن قيمة فنية أرضاء للذوق العام ..

والقصة مأخوذة عن الكاتب الألماني **جورج بوشتر** ، رتبها بيرج في ثلاثة فصول يتكون كل واحد منها من خمسة مشاهد . وفوتسليك جندي بئس يعاني من اضطهاد رؤسائه ، وقد وضع نفسه ، كسب المال ، تحت تصرف طبيب غريب الأطوار ليحرق عليه تجاربه التي أدت بها إلى اضطراب نفسي ، وصاحبته ماري أم طفلة يجتذبها ضابط موسيقي بالجيش فتستجيب لمغازلاته ، وفي الفصل الثاني يشعر فوتسليك بخيانة ماري له وخاصة بعد ملاحظات وإشارات جارحة من رئيسه ومن الطبيب ، ثم يراها تراقص حبيبها وعندما يعود إلى المعسكر يتباهى حبيبها أمامه بانتصاره . وفي الفصل الثالث تخرج معه ماري للزفة وهي نامدة على ما حدث فيقطعنها

باسا كاليا (وهي من صيغ التنوعات القديمة وتحتوي هذه الباسا كاليا على ٢١ تنويجا) ثم اخيرا آندانتى اى قسم يطلقه للمشهد الخامس . أما الفصل الثانى فقد نظم مادته الموسيقية على شكل **صوتاته** ، فالمشهد الأول منه مصوغ في قالب الصوتاته ، والمشهد الثانى حركة بطيئة ، يليه سكرتسو (له ثلاثة اجزاء من التريو) ثم مقدمة يليها المشهد الخامس بصيغة الزوندو ، أما الفصل الآخر فهو ابتكار Invention يستغل لحننا ، وقمته وإيقاعا وتألفا على التسوالى ، وهذا الفصل يحقق فيه بيرج التماسك البنائى بوسائل موسيقية ولكن دون اتصال بينها وبين شخصيات المسرحية .

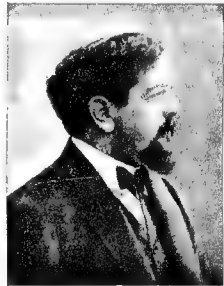
وقد كتب بيرج نفسه حول استخدامه لهذه الصيغ الموسيقية البحتة في فوتسيك يقول : **« منذ اللحظة التى يرتفع فيها الستار في البداية الى أن تنزل في الختام ، لا ينبغي أن يكون بين الجمهور من يشعر باى واحدة من هذه الفوجات والتنوعات والباسا كاليا ، لا أحد يشعر باى شيء الا فكرة الأوبرا ، وهي مصر فوتسيك ، واعتقد اننى نجحت في تحقيق هذا »** .

والحق أن استخدام بيرج لتلك الصيغ لم يكن تصفيا كما يبدو لأول وهلة ، فانه بذلك لم يحقق التماسك البنائى لمصحب ، بل اضاف الى التأثير الدرامى للمشاهد باختيار صيغ لها امكانيات درامية ، فاستخدام الباسا كاليا والفوجة Fugue في مشهدين مختلفين من الفصل الثانى مثلا يعطى الفرصة لتأكيد فكرة هامة في السياق المسرحى عن طريق التكرار الواضح في هاتين الصيغتين الموسيقيتين .

والى جانب هذه الهندسة البنائية الفاتحة تناول بيرج الصوت الفنائى في فوتسيك تناولا مبتكرا ، والى جانب « الغناء » العادى استخدم أسلوب الكلام العادى كما استخدم الصوت المستتار غير الطبيعي للتعبير عن بعض الشخصيات الشاذة ، أما الأركسترا فهو يكتب له تسيبها مسبقا دسما بارع التلون ، معبرا بدقة عن كثير مما يدور ، أو يذكر على المسرح ، فهو يصور صوت الرياح ، وخربرج المياه ، ويمثل نزول الستار في الفصل الأخير . وأهم من هذا الفواصل الأركستراية البحتة التى تسمع أثناء تغير المناظر في المشاهد المتتابعة على المسرح . فهذه الفواصل تؤدي وظيفة فنية ونفسية هامة ، فهي فرصة طيبة تسمح للموسيقى بالتوسع والتوسع الحر بعيدا عن التركيز الشديد للأوبرا ، وهي تعطى للمشاهدين

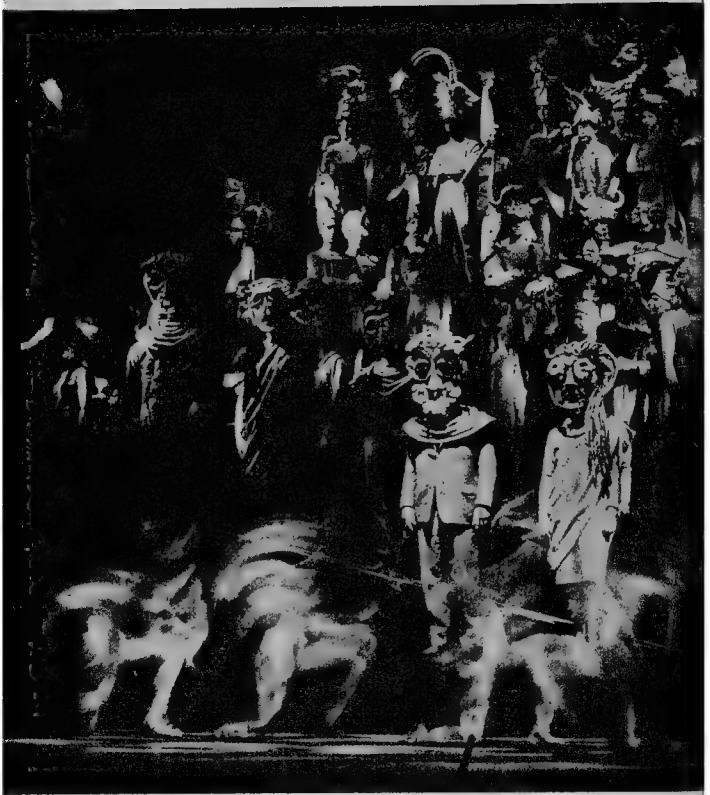
بشجر قرب بحيرة ويفر ، وعندما تكتشف آثار الدماء على يديه يفقد عقله ويعود الى البحيرة لينتجح غرقا ، وفي المشهد الأخير يرى طفلهما وهو يلعب ويخبره زملاؤه بان أمه قد ماتت ولكنهم لا يفهم ، ويستمر يلعب بخصائه الخشبي وحيدا ، بعد أن تركه الآخرون .

والأوبرا بهذا التكوين مفككة البناء المسرحى بعض الشيء لكثرة مشاهداتها ، كما أن الأسلوب اللامعنى الذى كتبت به موسيقاها يضع المؤلف الموسيقى في مواجهة مشكلة كبرى ، فبعد الغاء الشعور بالمقام (وهو من الوسائل الرئيسية في تكوين البناء الموسيقى عن طريق التنقلات الموسيقية) كيف يبدأ الموسيقى وكيف يستمر وكيف ينتهى ؟ وما هى المبادئ التى يمكن أن



د . ديبوسى

يستعاض بها عن وسائل البناء التقليدية ؟ هذه المشكلة الكبيرة قد توصل اليان بيرج لحلها في فوتسيك حلا فريدا وجديدا تماما لأنه استخدم في تلحين الأوبرا صيغ التأليف للآلات مثل الصوتاته والفوجة والباسا كاليا ، لكى يحقق لأوبراه بناء موسيقيا جيدا ومتماسكا ، فالفصل الأول بمشاهد الخمسة يتألف من : سويت وهى من صيغ التأليف للآلات المشهورة (وتتكون داخليا من بريلود ، ساراباند ، جيج Gigue ، إير Air وجاقت) و **إداسوديه** تعتمد على ثلاثة تألفات ، ثم **ملوش حوبى** ، ثم



احد اعمال سترافنسکی نودی علی اوپرا هامبورج

للأوضاع الاجتماعية بهتم نقدي لاذع وبأسلوب موسيقي بسيط ظهرت فيه آثار واضحة من موسيقى الجاز ، وكان أول نموذج طيب لهذه الأوبرا العصرية المحلية هو **أوبرا الثلاثة تعريفة** سنة ١٩٢٨ وهي تصوير ساخر لقطاع من الحياة الألمانية في ذلك الوقت يذكر بأوبرا المشاهدين الإنجليزية الشهيرة في القرن الثامن عشر من حيث الموضوع ، ثم جاءت بعدها **أوبرا « قيام وسقوط مدينة ماهاجوني »** من موسيقى فايل أيضا .

ولكوت فايل فضل كبير في تخليص الأوبرا المعاصرة من سيطرة الرومانتيكية الفاجترة ، فقد حقق لنفسه نجاحا جديدا فيما يتصل بالعلاقة بين المسرح والموسيقى عن طريق اجاز فكرة الأوبرا الألمانية الخفيفة القديمة المسماة Singspiel سنجنشيل ، وهي التي تجمع بين الحوار العادي والموسيقى والفناء بصورة طبيعية لا افتعال فيها ، والأسلوب الموسيقي الذي كتب به فايل أوبراته النقدية هذه أسلوب يجمع بين ملامح الجاز jazz الايقاعية وبين هارمونيات بسيطة ولكنها خثينة ومعبرة تعبيرا سهلا بعيدا عن الحذلقة ، وهذا الأسلوب الموسيقي السلس هو الذي حبه الى نفوس جماهير عريضة هي التي كان يسعى الى نقسل افكاره الاجتماعية والسياسية اليها ، وخاصة في الأوبرات القائمة على مسرحيات بريخت .

ولعل القصة الكبرى لمن قابل انه اقام جسرا متينا بين الأوبرا الجديدة وبين الجماهير العريضة ، وهو الذي حقق تقاربها هائلا بين المستمع العادي وبين المؤلف الموسيقي المعاصر . وقد كان لانجابه هذا أثر كبير في تطور الأوبرا في هذا القرن ، ففي الوقت الذي حرمت فيه أوبراته في ألمانيا النازية ، كان كثيرون من المؤلفين الموسيقيين في ألمانيا وخارجها يبحثون ويستفيدون من تجاربه في نشر الأوبرا على نطاق جماهيري واسع ، ومن هنا جاءت الأوبرا المدرسية وأوبرات الأطفال عند هندمت وأورف وقاجنر - ريجيني (وهو مؤلف آخر غير رتشارد فاغنر) في ألمانيا ، وجاءت أوبرات جيرشوين ومينوتي النقصيدة المحلية في أمريكا ، على غرار أوبرات فايل .

ولا شك أن النجاح الساحق الذي أحرزته أوبرا الثلاثة تعريفة والذي أدى الى ترجمتها الى إحدى عشرة لغة أوروبية ، هو الذي حدا بالمؤلفين الموسيقيين الى اتباع هذا الاتجاه . وبعد فنهذه بعض معالم الرحلة الشاقة للأوبرا في القرن العشرين تناولنا فيها التأليفة والتعبيرية والأوبرا الساخرة ، أما الواقعية والكلاسيكية الحديثة فنتركهما الى مقال آخر .

سمحة الخولي

فرصة قصيرة للاسترخاء النفسي تريجهم من التوتر العنيف السائد في الأوبرا ، ولكن دون أن تبدد الجو النفسي الخاص للعمل كله اثناء الاستراحت . ويرجع يختصر الأركسترا في لحظات الى أركسترا حجرة صغيرة ، ثم يتصاعد في لحظات أخرى الى أعلى وأغنف تلوين أركسترا الى كبير ، ليبر عن مواقف وحالات شعورية خاصة ، فهو من الوسائل الرئيسية التي تضفى على فوتسيك درامية بارعة .

والمعجزة التي حققها بير في فوتسيك انه تجاوز المذاهب الموسيقية وسخر لعمله الفني وسائل قديمة ومعروفة الى جانب استخدامه لمجموعات وتعبيرات صوتية وأركسترا لية جديدة تماما ، وهو لم يتقيد تقيدا صارما بالأسلوب الموسيقي الألقامي ، ففي مواقف معينة (مثل مشهد القتل في الفصل الثالث) يفضل أن يعتمد الى تركيز محور مقامي معين ، وفي لحظات أخرى تظهر في الموسيقى بوادر الدوديكانونية . ومع هذا وبهذا كله أصبحت فوتسيك من اعظم الاعمال النرامية الموسيقية في هذا القرن . وهذا هو الذي يفسر لنا الاقبال المذهل على هذه الأوبرا التي عرضت في عشرة أعوام ١٦٦ عرضا في ٢٩ مدينة أوروبية وأمريكية مختلفة .

وقد اتبع البان بيرج نفس المادى النائية في لولو لانه طبيعته شغوف بالنظام « والقانون » في الموسيقى ، ولولو هي قصة امرأة تدمر كل من حولها بعد أن دمرها كل من حولها ، وشخصية البطلة اللعوب يميزها المؤلف بصف من الأصوات الأثنى عشر يعبر عنها موسيقيا بطريقة أشبه بالحن الدال ، وهذا التصرف بضيء الى وضوح ابناء الموسيقى في الأوبرا وتماسكه . كما أن كثرة الحوار في هذه الأوبرا قد حملته على تفضيل صيغ الأغاني ، كل ذلك في اطار صسامم من الأسلوب الدوديكانوني أثبت قدرة ذلك الأسلوب الجديد على التعبير الدرامي المجاز . وعندما عرضت لولو لأول مرة في سويسرا سنة ١٩٣٧ - بعد موت مؤلفها - لاقت نجاحا هائلا مثل سابقتها .

نحو أوبرات محلية

ولكن هل كانت أوبرات القرن العشرين كلها من هذا الجو النفسي وبهذه الأساليب الموسيقية الجديدة ؟ لقد ظهرت في هذا القرن أوبرات محلية عرفت باسم Zeitoper وهي أوبرا تعرض لموضوعات من الحياة اليومية عرضا ساخرا ، ومن أهم مؤلفي هذا النوع الخفيف كورت فايل (١٩٠٠ - ١٩٥٠) الذي تصامون مسع برتولد بريخت في كثير من أوبراته التي تعرض

الطبيعة الصامتة

في فن القرن العشرين

(عند جيورجيو موراندي)

د. نعيم عطية

في معرض البينالي الذي افتتح في الأسبوع الأخير من سبتمبر عام ١٩٥٧ في سان باولو بالبرازيل استقر رأى لجنة التحكيم المشكلة من سبع عشرة من الثقافات الدوليين على منح الجائزة الأولى للفنان الإيطالي جيورجيو موراندي ، منفصلة إياه بذلك على كبار المعاصرين الآخرين أمثال الفرنسي مارك شاغال وبخيلاته الأكرية والإنجليز بن نيكولسون بتجريداته الخائنة الألوان .

ويقول النقاد أن أعمال موراندي هي أفضل ما أنتجه الفن الإيطالي المعاصر ، وأنه ما من أحد من معصري الطبيعة الصامتة المعاصرين



ج . موراندي

لائمام دراسته الفنية لكن حالت
الصعوبات المادية وأعباء الحياة الكثيرة
بينه وبين تحقيق أمله فقتل بالبقاع في
بلدته ، على أنه لم يكن ثمة أحد بين
جيله من الفنانين الشباب أكثر منه
تبعاً للتطورات الفنية في الخارج .
وفي مطلع هذا القرن لم يكن يهتم
بأعمال سيزان ومونيه وسوراه في

لحمه ما لوراندى من ذوق مرهف في
التنسيق والبناء والتلوين .

فنان الطبيعة الصامتة

وجورجيوموراندى ولد عام ١٨٩٠
في بولونا بإيطاليا . وعاش أعزبا في ذات
الشقة المتواضعة التي ولد فيها مع
شقيقاته الثلاث اللاتي لم يتزوجن
منه .



جمادات - ١٩١٩
لوراندى ، ويتضح
فيها تأثره بمدرسة
التصوير الميتافيزيقي

إيطاليا مستوى نهر قليل جدا من
الفنانين كان موراندى في مقدمتهم .

وترجع أولى لوحات
جورجيوموراندى الى عام ١٩١١ .
ولد رسم في مطلع شبابه بعض لوحات

شاه القسندر أن يعيش
جورجيوموراندى حياة خالية من الأحداث
الجناس . فهو لم يهادر مدينته
الصغيرة بولونا الا في مناسبات قليلة
جدا . صحيح انه في العشرين من
عمره كان يلحق أن يسافر الي الخارج

الزهور والمناظر الطبيعية . على أن لوحاته من الأشخاص جد نادرة بصفة عامة . فهو لم يكن يحب رسم هذا النوع من اللوحات ، إنما عائلته التي تخصص فيسره فهو متواضع . عالم الطبيعة الصامتة أو العجادات . وقد صارت تكفي موراندى لتشييد لوحة كاملة موفقة بغسمة أقداح أو أوان أو زجاجات يقوم بتسميقها فيما بينها تنسيقا يقضى الى خلق روابط منسجمة بين اشكالها .

وقد سمحت له عمرته وانزواؤه في داره بالانفرغ الكلي لذلك النطاق المحدود من العالم المرئي الذي صورده ، فقد كان يقضى كل وقته في غرفة مرسمه ولا يخرج إلا لاما . ولكن على أى حال ، قد يجوب المرء العالم كله ولا يرى شيئا ، فليس بلالوم المصروفة الثامنة أن يرى المرء أشياء كثيرة بل يكفى أن ينظر بأمان الى ما يراه مهما كان قليلا .

وقد حير اختيار موراندى المضيقي للموضوعات التي يرسمها بقاده وتساءلوا كثيرا عما جعله يقصده في ذلك الحيز المحدود من المراتب ، على انه ربما كان لمع الحياة التي وجد موراندى نفسه يحيا فيها هو الذي قاده الى حب الوحدة والأشياء الصامتة . ويبدو أن موراندى كان مهتما دائما بإعمال الخطوة أو الحرية البيئية في حياته . ولقد كان هذا الفنان قبل كل شيء مصور ذلك النوع من تكوينات الطبيعة الصامتة التي تبحث في النفس إحساسا بالسكينة والهدوء والعزلة عن عالم الآخرين ، وهي تلك الأحاسيس التي كان يشمها في المقام الأول .

وقد حدث صفة الألفة هذه بين موراندى وبين الأشياء الميتة بعض اللقائ أن يشبهوه بالمصورين شاردين وليريم ، ويمدان من أطم مصوري الطبيعة الصامتة في التاريخ .

كان جان باتيست شاردين الذي عاش في القرن الثامن عشر فنانا متواضعا قليل الصلات بالارستقراطية

الماصرة له . كان رجلا شريفا طيب القلب يحيا في بيته الصغير يعرف صنفته خير المعرفة ويتيسم ابتسامة اشفاق وعطف في وجه أولئك الذين لا يعرفونها كان لا يصور كثيرا لأنه كان يصور ببطء وثؤدة وبكل صباه وعاطفة مشوبة بحزن ما يحيط به . لم يكن يستعين بنماذج محترفة ، اكتفى بزوجته ، وأولاده ، وبعض الحيوانات الأليفة ، وأدوات المطبخ ، وآنية الاستعمال اليومي ثم مشروبات كل يوم من لحم وخضر وخيز ونبيذ بهذه المادة المتواضعة كتب ابن التجار أسطورة الحياة المادية بالبساطة التي كتب بها لافونتين قصائده ومع ذلك

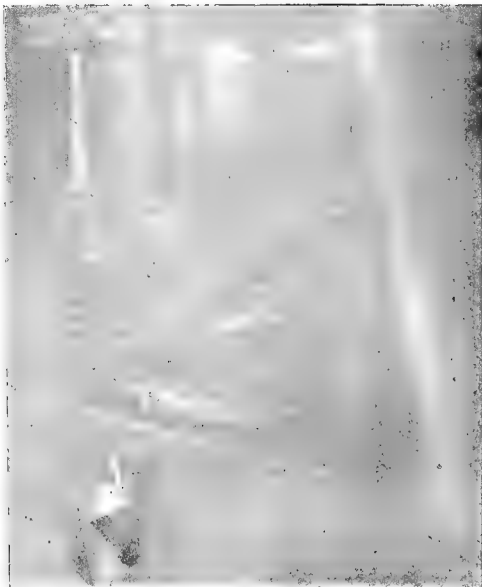
فشاردين واحد من أكبر مصوري أوروبا لا في عصره لحسب بل وفي كل العصور كان يجدر بنا أن نحيا في ذات القرف التي قضى فيها حياته كلها القرف شميعة الاضائة التي عاشت فيها الأسرة طوال قرن من الزمن أيا من جد وسط ذات الأشياء ذات الآلات ذات الستائر ذات الآنية ذات الظلال والأشياء الصامتة ربما سائل شاردين نفسه مثلما سائل موراندى نفسه لماذا البحث عن جو آخر غير الجو الذي يتنسمه هو وأسرته ؟ لماذا يبحث لفته عن مادة أخرى غير ما بين جسدان بيته المتقي ؟ وفي الصمت والربابة المحسونة به استخلص مثل موراندى الجوهر الخفي للموجودات المادية استخلص قوتها على التعبير وبذلك وصل شاردين الى قمة لم يصل اليها من قبله سوى البولندي فيرير فان دلفت

ان شاردين الطيب كان يعمل في هنوه بقلب مغمم بالحب عامر بالإيمان في عصر انطفأ فيه الإيمان يعمل مثل نجار مثل بنائه مثل عامل انتهى به الأمر الى أن أحب مواده وأدواته لأنها سبيله الى التحرر والارتقاء وكان شاردين يعرف أيضا أن مظاهر الأشياء تتوقف على الحياة الحقيقية للأشخاص المحيطين بها فحياتة البشر تنعكس على الأشياء وكان

يسرى في مادة شاردين شمعة داخلية لا يسمح لها بحال أن تخرج على اطار المادة هو أنه الحياء الساخن الذي يتصاعد منه البخار ما هو قدحه ما هو كيس نظافته ما هو القعد الصغير الذي يجلس عليه ابنه ما هو مقعس زوجته وخيوها ولقائف الصوف أنها ترتدي هذا الثوب القرمزي المنقط بالبنفسجي والأزرق منذ وقت طويل ما هو قليلونه على المنضدة ويبدو منه انه

يدخنه كل يوم ويكرس كثيرا من الحب والجهد في تصويره ويخفى عليه من الكر ما هو أنه الزهر والكين واللغة وكرة الخبز وقطعة الزبد في الطبق وجرة الماء وزجاجة النبيذ يغمرها الحقنة يضع نقاشات طية الوانته فرشاته الاضائة الجانية التي تنسكب على الموجودات برق وحنان الأزرق والوردي والذهبي والأبيض لون السكر حتى التراب الرمادي الذي ترقد على الأشياء المنزوية سقا أن الأشياء الصغيرة يمكن أن تعتوي على ملوحة ثرية كل الثراء والعبارة القصيرة من رجل عميق يمكن أن تميز عن المأساة العظيمة التي عاشها في حياته كلها وكان موراندى كبير شاردين لدقة ملاحظته ولواحه وقدرته على التنظيم كل ذلك في حيز محدود .

وقد تفلأل أيضا فيرير الذي عاش في القرن السابع عشر بتصاويره الى الصمت المطبق الذي يضيء على الأشياء الأليقة التي تلتلك بالترحاب دون أن تنطق بكلمة متى كنت من أهل البيت أو من أصدقائه هذه المرأة وثلث المرأة الفت كل منهما الأخرى واذا كانت هذه الستارة قد احتفظت بليائها فلاه في كل مرة ترتيبها يد المرأة تلمسها في ذلك الموضع كن شيء من أرجاء البيت مغمم بتلفاس رفته ، يطررها ، بنضائها ، بغصائها ولو لم تكن هي جالسة هناك تقرأ أو تظفر لما التحى الدور الداخل من الناقلة ليريت بكل ذلك الحب على يدها وملي جبينها بالطر وما كان



كيريكو - السمك
القدس - ١٩١٩
لاهلر المنصور
المودى

فيرنيزا وانجرز يصور جسد امرأة
مثلا فانه كان يتقوى الانسجام بين
الروابط التشريحية ، ويفرق بدقة
بين مساحات الضوء ومساحات الظل،
ويسجل في النهاية جمال ذلك البدن
بكل تفاصيله ودقائقه ، أما بالنسبة
لماتيس فقد أصبح التصوير خلقا
لمعادل موضوعي للتجربة التي نخوضها
مع الأشياء والكائنات ، أي
لانتكاسات الحقيقة المرئية على
حواسنا ، أو بعبارة أدق على حواس
الفنان المصورة فانه الزهر ليس في

**الصامتة .. دون أي لجوء الى
الخيال .**

الحقيقة المرئية والطبيعة الصامتة
ويمتد هنري ماتيس في مقدمة
مصورى « الحقيقة المرئية » والطبيعة
الصامتة المامرين والذي يجب أن
تستخلصه من تجربة ماتيس هو أن
لوحة الفنان وأن لم تكن على الإطلاق
قضاء مبرما للصورة المرئية إلا أنها
ليست مع ذلك تسجيلا للواقع .
عندما كان فنان تقليدي مثل

ليشايك بغمضات شعرها اللهي ..
أن النور ذاته مسدق للبيت ..
والا لما مكس على زجاج النافذة أو على
غطاء البيان الابانوسى لسمات الوجه
الحبيب ، ولما تحس الحواظ كما
يتحس لجة ماء صاف . وقد تعلم
موراندى من فريمير درسا كبيرا ..
ما من احد تغفل قبله الى اعماق
المادة .. ولا احد بلورها في لوحاته
منه .. انه اعظم مصور للأشياء ..
أو بعبارة أدق اعظم مصورى الطبيعة

مخيلة الفنان شيئاً ، بل هو مجموعة انطباعات وأفكار أولية وخطية ، هو إذا مخلوق منوى ليس بحسبانيره اناء الزهر الوائى . وهذا المخلوق المنوى هو الذى يشغل لوحة الفنان ، فالحقيقة المرئية في وجدان الفنان وقربته مجموعة من النسب والروابط والأشكال قد تقرب من الواقع ، ولا تنفصل عنه جذورها ، لكنى من خلال ألوان الفنان وخطوطه تتحول الى كائن جمالى قائم بذاته . وقد فرض مايس على نفسه منهجا صارما بأن يفق امام الحقيقة المرئية ، ويبتغ عينيها لها ، ولا يقصصها من اهتمامه . قلت . وهو نفسه على أن يتعلم كيف ينظر مخلصا هواسه . كما قلنا لصفوف الحقيقة ، ولكنه لم يمنع نفسه قط من أن يكون انسانا حساسا يرى ، لا آلة صماء تسجيل . ولهذا فهو يعمل عقله ، ويناقش القوانين الاصولية للفن التصوير ، ويخلص الى حلول ابداعية في مجال صمته ، والى نتائج جمالية جديدة ومبتكرة ، محققا بذلك مطلب الفن الأكبر ألا وهو الاصاله والمعاصرة .

وقد تلخصت حلول مايس ونتائجه في أن يلتقط جوانب العالم المرئي من خلال استخدام قليل من الخطوط والألوان توضع على سجل . ويعمد مايس الى عمل الكثير من الرسوم التمهيدية لنماذجه حتى يتحكم في خطوطه وألوانه . . . ويصل الى الدقة المطلوبة قبل أن يضع موضوعه في لوحته بشربة واحدة من قلمه أو قترانه .

على انه يمكننا أن نقول بصفة عامة ان موراندى قد تميز « بالتخصص » ، فهو لا يرسم إلا « طبيعة صامتة » وهى تلك الأشياء التى يمكن أن تجمع وتصور في حجرة . . . هى تلك الجمادات التى تتحدث في صمتها حديثا إبلغ من كل لثرات البشر . . . وإذا كان مايس وفيه قد صوروا « طبيعة صامتة » إلا أنهم لم يقتصروا عليها بل مارسوا أيضا وعلى شكل واسع النطاق تصوير سائر

الموضوعات مثل الأشخاص والشاظر الطبيعية . . اما موراندى فقد حصر نشاطه الفنى منذ امد طويل في « الطبيعة الصامتة » دون غيرها . . بل وركز اهتمامه على بعض الجمادات التى لا تثير اهتمام الكثيرين غيره . . هذا من الموضوع الذى انصب عليه فنه .

معنى العصرية والمعاصرة

اما عن الصفة الأساسية التى اتصف بها موراندى فكانت . . فنان يعيا في القرن العشرين على الاخص بين هذا الخضم الهائل من التيارات والحركات الفنية فيقال انه ليس عصريا . . ولكنه يتعامل بحق ما الجدى من هذا الاندفاع الجنوني نحو الدماء « العصرية » . . ذلك الاندفاع الذى نجده مثلا عند المصور الفرنسى فيرنان ليبييه . . أو الاسبانى بابالويكاسو بعد المرحلة الوردية . . الذى كان يعنى موراندى على الأخص هو ان يجد عالمه ، وأن يعنى فيه براحة حقيقية لا مصطنعة ، وأن يطرد من قلبه ذلك التلق الذى ينش الإنسان المعصرى ، ولك تلك التامة التى تعين على روحه . . ولهذا أيضا لم يدع موراندى الحركة التى لا يبدأ لها قرار من حوله بجرعه في طولانها لقاء امجاد ومكاسب عابرة وزائلة مثلما فعل « انصار المدرسة المستقبلية » المأمرون له في إيطاليا . . والذين قلدهم الحكام الفاشيست قلادة السديج والتيجيل . وبعبارة موجزة ، هدف موراندى ان يكون في نفسه انسانيا اكثر من أن يتصنع فنا معريا .

ومع ذلك لم يكن المصور الذى فضله موراندى عندما بدأ التصوير احد الاسئلة القدماى بل كان معسورا قريبا منه جيدا . . انه بول سيزان المتوفى عام ١٩٠٦ أى قبل ان يبدأ موراندى التصوير بتقليل . . والحق أن اصمال سيزان في مرحلة نضجه اذا فورت بأعمال مصورين آخرين ففى تدهشنا ولبهنا بباطنها

وتعربها على التمبر البائر . انها لا تقتضي ان تنظفل فيها كما هو الامر بالنسبة لفن الهولنديين الكبار من امثال فيرم . . بل هى توسل الينا رسالتها وتقول لنا ما تريد أن تقول بكلمة واحدة مثل اصمال جيوون فى العصر الوسيط . . لقد كان سيزان بدوره محدود الانتقاء . . لم يختار مادة لأعماله سوى أشياء محصورة ركر عليها انتباهه وصمته . . وكررها المرة تلو المرة بتنويمات قليلة . . كانت أهمية الموضوع بالنسبة قليلة . . قدرته على التعبير والإفصاح . . طبيعة صامتة صرفة من حياة كل يوم يمكن أن تعطى الأحساس بالعمقة والفضامة التى تعطيها لوحات القديسين والأبطال مثلا . وتركز قيمة أعمال سيزان في النهاية على ما بها من وحدة وتركيز . . ولبييه هندسى متمسك . . ما من مصور كان له متنج مثل سيزان . . لقد كان يقتضى السامات الطوال أمام نموذج . . يفكر ويتأمل ويلاحظ . . ومن تأيموه وهو يعمل قالوا انه كان يقتضى فزاية العشرين دقيقة بين لسة وأخرى من لسات فزائه . . وهو ذاته كان يقول انه كان يعنى أياها بأمرها أمام موضوعه حتى انه كان يشمر بعينييه لدميان في النهاية ! هذا هو سيزان الذى أعجب به موراندى في مطلع حياته الفنية . . لا ألوان ناعمة . . زجاجاته وأوانى زهوره تقف صلبة راسخة . . اصق الأحاسيس منهاى بايسط الموضوعات . . يكفى أن نطرب مثلا حتى نمجب به بلوحته « زجاجات وابطال » ما بين عامى ١٨٩٧ و ١٩٠٠ و « اناء الزهور الأزرق » ما بين عامى ١٨٨٧ و ١٨٨٩ ومن يتأمل لوحات موراندى يتبين أنها قد تطبعت بكثير من طباع فن سيزان ، والتكمييين الأول ، وعلى الأخص جوان جرى الذى بدأ متأثرا بالمرحلة الختامية من فن سيزان . ولا شك ان أعمال الفنان المبكرة هى على الدوام تمرينات تعلمه المبادئ التى يقوم عليها أسلوب جبل من الفنانين اقدم منه ، حتى يصل هو نفسه الى مرحلة من النضج

مدرسة التصوير الميتافيزيقي

وبعدونا الحديث عن التجربة السريالية أن نذكر « مدرسة التصوير الميتافيزيقي » ورانديا جورجودي كريكو وكار لوكارا مواطني موراندي، ومن السهل أن نلاحظ أيضا في لوحات موراندي ما بين مسامي ١٩١٢ و ١٩١٦ أنه استخدم الدمى الخشبية والتماثيل النصفية . مثل تلك التي نراها في تكوينات مدرسة التصوير الميتافيزيقي التي ذكرناها، وكان لمدرسة التصوير الميتافيزيقي، في الواقع فضل كبير في النهوض بالفن الإيطالي من مستواه المنخفض الذي اتجه إليه طوال بضعة قرون من الزمان إلى المستوى الذي بدأ فيه يتمتع بقسط من الاحترام العالي .. وأصبح في مقدور الفنان الإيطالي أن يعمل في وسط معلى كبولونا أو فرارا دون أن يظل مجسود فنان محلي لزمانه . ولكن لوحات موراندي في تلك الحقبة التي أشرنا إليها تظل لوحات طبيعية صامتة بحتة دون أي مضمون ميتافيزيقي . لهذه التماثيل الخشبية التي اتخذها موضوعها لبعض لوحاته ليست سوى أشياء مثل سائر الأشياء الأخرى . ولم ينتهزها كي توحى بأية إيماءات رمزية أو مفاهيم غريبة أو موارم غامضة .

كما ثار التساؤل في أوساط النقاد أيضا عما إذا كان موراندي قد اتفنى إلى تلك الممارسة التي أطلق عليها اسم « المدرسة الخالصة » والتي نشأت في باريس حسواى عام ١٩٢٠ مع فن الصور أوّلثان . أقصد بذلك تلك الممارسة التي حرمت من التصوير كل حلقة وزوارة خيالي ، مع محاولة إعادة الأشياء إلى أصولها البنائية بمرسها في أشكال هندسية بسيطة . وقد نفى موراندي اتتماده إلى هذه المدرسة . ولم يكن ثمة روابط بينه وبينه .. لقد وجد ما يستويبه ويثير اهتمامه حقاً في فن أساتذة عصر النهضة الإيطاليين ،

الأشياء التي يستخدمها كل يوم .. ولكن موراندي لم يكن تكسيميا .. من ينظر إلى لوحاته يتبين ذلك بوضوح . لقد رفض التكسيميون المنظور التقليدي ولم يرفضه موراندي وذهب المنظور التقليدي إلى اقتراض لبسات المين التي ترى .. ورفضت التكسيميا ذلك عارضة الأشياء في حالة من التتابع وفي أوضاع مختلفة ومن زوايا متنوعة كما تبدوا لآسان بحيا ويتحرك ، بل ويحلم ويتذكر . ولم يجد موراندي مبررا لكل هذه الحركات الصاخبة .. لم يكن يحب الحداثة .. وظل يمشق أعمال الفن التقليدية .. لعصر النهضة ..

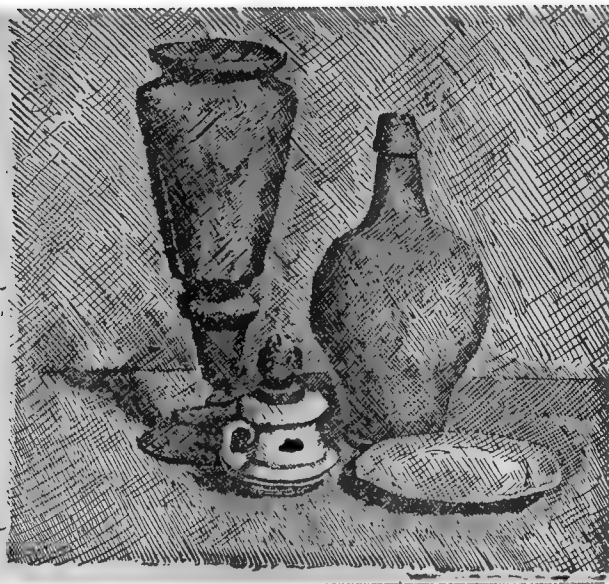
لقد نمت التكسيميا من حين إلى الشيء .. إلى الوجود في ذاته .. لكن هذا التحين يمكن أن يعبر عنه بأساليب أخرى تتوق بدورها إلى تقديم مظهر الوجود .. وهي ألا تقل الأشياء كما هي .. تعتبر أن وجودها ذاته يكشف عن غرابتها .. هذه الأشياء تسبح في سكون لانهاى ، وهندسية لانهاك منها .. هذه الأشياء ذات فتنة لاقاوم .. حتى بالنسبة إلى الروح المعطى إلى المجهول .. وهنا يبدو التيار الثانى الذى راود عقيدة موراندي الفنية في مطلع شبابه، وهو تيار السريالية .. فتحت تأثير سحرها تبدو الأشياء المحيطة بنا في كل مرة كما لو كنا نراها لأول مرة .. وكأنها في غير محلها .. وكأنها تسمى غير ما ألفنا ان نسميها بها . هذا الأساس بالجدية الأبدية .. احتفظ به موراندي في لوحاته .. وتشهد الأشياء مواضعها في لوحاته لاتبها أماكن معينة بل خارج كل زمان ومكان .. رغم أنها تصور بين جدران .. واعتمادا على ثلاثة أبعاد .. وطبيعة موراندي الصامتة تلك تكتسب في مواضعها قوة تأثير غير مادية ، وتبرز للعيان بحيوية زائدة . وقد اكتسب موراندي هذا من التجربة السريالية التي تأملها جون أن يصور مثل مصوريها ،

الكثافي يؤله أن ينشئ أسلوبا خاصا به . وهذا ما جعل النقاد يحفظون في أعمال موراندي الأولى ما بين عامي ١٩١٢ و ١٩١٦ تأسيس التكسيميون الأول ، ومن قبلهم بول سيزان ،

تأثير التكسيميا والسريالية

من التكسيميا تعلم موراندي درسا نافعا .. فقد ناسبت مواجهة المتعشش إلى الثبات والسكون والنظام . كانت « الوحشية » قد تلفت انفاسها الأخيرة حوالى عام ١٩٠٧ بعد أن اشعلت ليرانا لونية مالميت أن خدعت ليجد المصور نفسه في مرحلة من تأمل الشكل والتفكير فيه . فقد بدأ بين جدران مرسمة يحفظ الأشياء المحيطة به بانتباه أشد : المنضدة ، الوجاجة ، القدر ، حلبة السجالي ، الجريدة ، وغيرها من الأشياء . وأخذ يركز عليها نظرة متحفصة متغلغلة كما لو كان يراها لأول مرة ، وكما لو كانت غير معروفة له من قبل - وصفى ينوس في هذه الأشياء ويتسلل إلى أعماقها ، مثل الرواى الذى يتغلغل في سويداء أبطاله . وقد وجد المصور نفسه يستقر داخل الجمادات ينسوع من المتاعف والاحترام لها . وبدأت الأشكال من جراء ذلك تكتشف له من ذواتها ، من حكلها وتركيبها ، من سطوحها وأبعادها، وعندما صمد الفنان إلى تصويرها بنظره الجديدة ولدت « التكسيميا » وهجر جوجان إلى سيزان . واكتشف الواقع من جديد ، وعلى الأخص الواقع بكتله وأحجامه وإماده . وبهذه التسرع القليلة الصارمة كبح بيكاسو وبراك وجوان جرى جصاص الوحشية مخفضين الواقع لمعليات حسابية دقيقة .

كانت التكسيميا تيارا فنيا يقوم على الملامسة ، فقد حصر المصور التكسيمي نفسه بأداه الذى يضم بين جدران غرفته ، ودقق النظر فيما حوله واكتشف دوايظ المؤدة بينه وبين



صوت الطبيعة للفنان ج . موراندي

الاشياء التي لم يعد يراه الكثيرون، وذلك لان السكوت يشغل له في اكثر حظهاده ادخلا للراحة على النفس - اعني في مظهره الابدي - ان روح دي كيريكو روح ضامر اكثر منه روح رسام .. انظر اليه عندما يقول : نحن يا من نعرف رموز الابجدية المتتاليات فيسمة نعرف مبلغ الالهات السور والحدون الكائنة وداه يابا مقلل ء اي يتو بجعل طريقي ء

ولمعد الى مدرسة التصوير الميتافيزيقي ء وتقف متندما وقفة امول .. لقد كتب رائدنا دي كيريكو عن موراندي يقول ء ان موراندي قد اوصل التصوير الميتافيزيقي الى اتقى درجاته .. وهو قادر بثلاثة ابتاعات لونية وقليل من الخطوط البسيطة على خلق الفوضى الذي يطلق الخيال من مقاله . انه يرى - يعني بجل عامر بالابدين = جومر

وملى الاخس باولو اوتسيللو وماسايو ويو ديللا فرانسيسكا ء ثم مرة اخرى في فن سيزان والتكمبيين الاول : وقد نجح موراندي عندما لطف بالتدريج من صرامة الخطوط الخارجية لاشكاله - ليجع في المنور على ذاته الفنية موافقا بين التكمبية والاطليمية ء بين الشكل واللون ء

أو خلف حوائط غرفة وداخل صندوق مطلق .. إن دى كريكو يعتقد أن الشرع المألوف لا يحقق الإبداع الفنى .. وأن الفنان يجب أن يسمى وراء الجيول .. أما موراندى فالأشياء عنده لا تعدو أن تكون مجرد أشياء ليس لها أى مدلول ميتافيزيقى ويقول دى كريكو أيضا : لا يمتنى ما أسمع .. أنصا يمتنى ما أراه بمعنى ، مفتوحتين أو مغمضتين . ولنشرح ماذا عناء كريكو بذلك .. وربما أمكننا من ذلك أن نبين وجه اختلاف موراندى عنه في هذا المقام .. عندما نفتح العينين فإننا نرى الطبيعة وهي تحقل محدود بالحواس .. أما إذا ألقينا العينين وأغمضناها فإن الرؤية تتجه إلى ما لا حدود له .. ويحل عندئذ الخيال محل الحاسة البصرية .. وقد رأى كريكو .. قبل السريالية - وهذا ما يجعله رائدا - رأى أن المرء يحتاج إلى أن يغمض عينيه من الطبيعة الخارجية ليغوص في أعماق نفسه ويكتشف مجاهل جديدة .. وإذا كانت الطبيعة موضوعية مشاركا فيها ، فإن العالم الداخلى - ذاتى - لا يظل عينه إلا المرء وحيدا .. وأولئك الذين يركزون على الداخلى يبدو لهم العالم الخارجى غامضا غموض الأفقاز .. والغموض يصحبه الفلق .. الفلق من غزو الألفاظ .. من عنوان الجيول ... أين موراندى من كل هذا ؟ أنه لم ير حاجة بالفنان إلى أن يغمض عينيه ويشبح ببحره من الطبيعة .. أنه على العكس من كريكو اهتم بالنظر إلى الطبيعة .. وحتى يكون نظره إلى الطبيعة مثمرا وفصلا .. ركز نظره على عدد محدود من المراتب حاول أن يغلقتها كل إمكاناتها كأشياء مرئية .. ولهذا فقد حصر موراندى نفسه في بعض الزجاجات والأقداح ... وفصلها عن كل ما حولها .. ولهذا فإن نفسه موضوعى إلى حد بعيد .. كل ما هناك أن نظره إلى الأشياء نظرة تصويية ولهذا فهو يجرد الأشياء من

استخداماتها النفعية .. ويصورها لذاتها .. وفي منظور مودى .. نجد كريكو يستثير فينا الإحساس بالامتداد .. والزمان اللانهائى .. والمزلة الراسخة .. الميلاين النفسية .. الأبواب .. البوابكى .. الظلقات المتعددة .. والأشياء التى تبدو كما لو كنا في ليلة مقمرة .. وهذه الأشياء اللاواقعية تضيئ على المنظر خرافية الحلم مجسما مجسما متماسكا تماسك الحقيقة .. وهذا العالم الكابوس الذى يطارده المخيلة .. هو عالم لا تسكنه مادة إلا الدنى النفسية والتماثيل التى هى بدورها بشر تحولت أجسادهم إلى حجارة .. ويلقى القمر السحرى على الأرض ظلالا ممتدة تتلاقى مع ظلال البوابكى والأبواب الملقاة على الأرض ..

الصمت .. كموقف فنى

هذا العالم الصامت الساكن الحال الذى ينتسب إلى اللازمان .. هذا العالم الذى انتزعت منه الحركة وجرد منها .. يخالف عالم «المستقبلية» وهو المدرسة الإيطالية كالمبادرة للرسم التصوير المتنازلى ... فحتى الدخان المتناعد من القطارات التى يصورها كريكو في أفوار لوحاته قد تجسد في صفحة السماء .. والأعلام التى ترفرف على أسطح الأبنية والأبراج تسمرت حركتها إلى مألوبة .. كان هذا تديدا غير مباشر على تلك الصورة المنظمة المحمومة التى تمثلت في حكم موسوليني لايطالبها .. وقد اقتنع موراندى بدوره بوجود أشقاء هذا الجو السكونى على لوحاته ..

فهو الروح النابضة وراء طبيعته الصامتة .. وحديثها الذى تجوح به بلا كلمات .. ثم هناك سفة أساسية في فن كريكو انفق موراندى فيها معه .. ألا وهى الامتداد بالمساحة الفراغية .. بالخلاء .. فالأشياء عندما تستقر في الفراغ تكشف عن

حقيقتها ومفرها في هذا الوجود اللانهائى .. على أن هناك ما يجرد المتحدث عنه أيضا في فن كريكو .. وربما خرجنا بمقارنة مثيرة مع فن موراندى .. إن المساحة الفراغية عند كريكو على الرغم من أنها وظيفية إيجابية إلا أنها تبث الدوار وهو ليس الدوار الذى نجده في المناظر التى تؤخذ من حائق ... بل الدوار الذى يصيب من ينظر إلى الأبنية الشامخة من أبغل .. وهذا التصور المكثف يفسى على الروابط بين الأشياء مفهوما جديدا .. لقد فقد المرء ثقته في الأشياء .. أنه يتبين أن بيته وبينها بعدا أو مساحة لا يمكن لا الحركة ولا للفكر أن يجتازها .. لقد أصبح الإنسان - في المرحلة المتأخرية - غريبا من الأشياء يشك على الدوام في طبيعتها المرئية والملموسة .. ومن ثم يفقد الطمأنينة أثيرها .. ولقد تحرر الشرع في تلك المرحلة أيضا من تبعيته للإنسان وأصبح مستقلا وفنيا بمبادئه الذاتية المتحررة من الروابط .. ولقد أصبحت هذه الأشياء المتحررة من الروابط جسورا وقحة خارجة عن المألوف .. خارجة عن العقل .. وعدوانية .. ولقد عانى موراندى كثيرا من التفكير في مفهبة هذا المفهوم للأشياء وانتهى به الأمر إلى رفضه وعدم اعتماده عليه في لوحاته .. لقد أراد عالمًا من السكونية والانسجام واتصافا .. وإذا كان كريكو قد ادخل العالم الضالجي في الفرف المقلقة أيضا فهذا لم يفسله موراندى الذى أقص من غرفته المقلقة .. من خلوته .. كل دلال العالم الخارجى .. وركز انتباهه واهتمامه على أشياء القليلة المحدودة ..

واستبد موراندى البشر أيضا من عالمه الصغير المقلق .. فهو الإنسان الوحيد في عالمه ، والمسيطر الوحيد على خلوته .. ومع أشياله المحدودة أحس بالآلة .. ونفخ عن كاهله كل الرعب الذى تولده في النفس الحياة الحديثة .. وبخاصة الآلة .. وحاول

موراندى ان يعيد الرابطة بينه وبين جمادته .. على اسس وطيدة من المودة والفهم .. وتفضل الى اصحاب شكلها ومادتها .. وابيادها .. وعلاقاتها ببعضها .. وهى علاقات بدورها .. قليلة ومحدودة .. واقصى من عاله هذا الحدود كل دلائل الحركة .. وكل آداب الصوت والصخب الذى يصدمك بمجرد ان تخرج الى الطريق العام .. وهذا الصخب يتزايد ويتزايد حتى يصبح مع الحياة الحديثة هدبرا يصم الاذان .. ويترك الذاتية في طوفان لم يجد موراندى ازاده بدا من ان ينسحب الى عاله الصامت الساكن الذى ينشئ بصره الخاص .. وهو غرض ناعم .. يكفى لاستجلاء الشكل دون ان ينوده بحمله .. ولعلنا نذكر في هذا الصدد تجربة كورود الذى قال : « الشمس تقتل كل شيء » .

يمكننا ان نقول بيايجال .. هذا عالم موراندى : اشياء محدودة قليلة للغاية . تسمح في سكوت وزلة .. وتقتسم بفضو عالم ناعم .. يكاد يوحي بانه تابع من داخلها .. ويحدد خطوطها الخارجية وكلها .. انه ليس ضوء الشمس الباهر كما هي الحال عند الانطباعيين الذين درسهم موراندى دراسة مستفيضة ، وليس ايضا ضوء القمر العالم كما هي الحال عند كيريكى في مناظره الكابوسية . وفي هذا العالم المحدود الساكن الخلف بنورانية لا هي اوفية ولا هي روحية ، ولا هي مزاجية لانها لا تتوقف على تقلبات الفنان النفسية عاش موراندى . انسا نعلم ان كل ما يمكننا ان نراه من المالم الموضهوى ، كملخوقات بشرية ، لا يوجد حقيقة كما نراه ونفهمه . بالطبع ان المادة موجودة ، لكن ليس لها اى معنى جوهرى خاص بها ، من تلك الممانى التى تربطها نحن بها .

وكما ان موراندى ينفي من لوحاته اى مدلول ميتافيزيقي ، فاننا نحس فيها تجنبه ان يخضع فنه لخدمة

مطالب اخرى خلاف المطالب التى يقتضيها الفن في حد ذاته . وليس معنى ذلك انه لا يوافق على المعالجة التى يطالب بها اى فنان معاصر آخر غيره فنه . ان الامر بالنسبة لموراندى امر عقيدة ذاتية وليس معنى ذلك انه كان يقتل من شأن اعمال غيره من الفنانين . فقد كان شديد الاهتمام مثلا بأعمال رودو ومشوونها اللذين .

ولقد فطر التساؤل عما اذا كان له رابطة بين فلسفة موراندى الفنية وتحتبرجه الواضح من الاكسار في انتاجه .. والواقع ان لوحاته اقل عددا فملا من لوحات كثير من معاصريه ، ولكن هذه الحقيقة لم تكن تثير اكتراته قط . وانما نحن ان نشير الى مشكلة اخرى في هذا المقام . لقد ركز موراندى فنه دائما على نطاق من الاشياء اكثر شيئا من نطاق ما يستهوى غيره من الفنانين . ومن لم كان الخطر من ان يكرر نفسه اكثر توقفا . وقد تفادى هذا الخطر بتخصيمه وقتا اطول وتفكيرا اكبر لاعداد كل من لوحاته لكي تكون تنويعا في مجال هذا او ذاك من اشئاته القليلة التى كان يرسمها . فضلا عن ان موراندى لم يحس باى دافع في وقت من اوقات حياته ان يدخل في مقصم التنافس مع سائر المصورين المعاصرين ، سواء من حيث كمية الانتاج او عدد المعارض . ولكن ألم يكن لابد له في السنوات الأخيرة ان يواجه الطلبات الكثيرة على انتاجه في السوق الدولي ؟ هذه مسألة لم يشغل بها موراندى باله في وقت من الاوقات قط . ان كل ما كان يصبو اليه هو ان ينعم بالسكينة والهدوء اللازمين لعمله . وقد كان يعمل ببطء وثؤدة . ويميد رسم اللوحة المرة تلو المرة . ولم يكن ينتج في السنة الواحدة اكثر من اثنتي عشرة لوحة ، بل ان انتاجه في اخريات سنه لم تكن تزيد عن اربع او خمس لوحات في السنة بعد ان بدأ نظره يسحب له المتابع .

وكان يبيع اللوحة الواحدة بشن متواضع . ولكن لوحاته كان يمد بيمعا يباع ذلك بشرة اصعاف السعر الذى كان يتقاضاه من مشتريه وان كان موراندى قد اعتبر ذلك استغلالا غير اخلاقي وما كان يرغب ان يتربل شخصيا مثل هذه المبالغ الباهظة ثمنا لروحته .

الأسلوب الخاص في التعبير

مسئله - جوجيو موراندى ذات مرة عما ينصح به الفنانين الشبان : ان يقتنوا اثر اساتذة الفن التجريدي المعاصر ، ام ان يعدوا - كما يدعو الكتيون - الى مدلول الفن اكثر التزاما بأشكال الواقع ؟ فاجاب موراندى سائله قائلا : عندما كنت شابا لم اكن في حاجة الى ان اسأل احدا مثل هذه النصيحة فقد كان المصدر الوحيد لتقائى الفنية دراسة الاعمال المنتجة فعلا ، سواء للفنانين القدامى أو للفنانين المعاصرين ، تلك الاعمال التى يمكن ان تعطينا اجابة على أسئلتنا ان كنا جادين في البحث عن اجابات لها . واحب ان اقول بهذه المناسبة اننى اقدس حرية الفنان في التعبير عن اسلوبه الخاص في التعبير . ولذلك فقد رفضت يوما ان اكون واحدا ممن يفرغون على فنانى وطنى مقاييس صارمة لاجيدة منها . وقد كان جزاى على ذلك ان انصرف الاهتمام عنى وتركزت مدرسا للرسم مغمورا في بلدنى الصغيرة "بييدا" من اضاء العاصمة ومغرباتها وبهرجتها وحكايتها ، فالتفت على نفسى باب بيتى وانصرفت ارس طبعتي للصناعة دون ان اطلب من احد اى اعتراف بفتى .

وفي أغسطس ١٩٦٤ مات جوجيو موراندى في ذات البلدة التى ولد بها وقضى فيها سنى حياته كلها ..

نعيم عطية

كمال خليفة

بين ورق الفن وورق الحياة

كامل الجويلى

رحل الفنان .. ولم تبق سوى أعماله التي
تمثل فيها ذكراه الحية المتردة على الزمن ..
فقد كان خلّاقاً يعيش معاناة الحيساة ويتحرك
بقلق حزين يعمى ادراك الشسول فى وجود
لا يدري منتهاه ..

وكما كان كمال خليفة يميل الى الصمت ،
قليل الكلام - يصبر عن نفسه دائما بالرسم
أو النحت أو الكتابة - فقد رحل فى صمت أيضا
مع الساعات الأولى من فجر الجمعة - الحادى عشر
من أكتوبر الماضى - وكأنما أراد برحيمه
المفاجيء أن يسجل أبلغ احتجاج يانس على
مرض ظل يناضله أكثر من خمسة عشر عاما ..

الفنان يمانق الحضارة

بقيت أمامنا أعماله ، وفى ذاكرتنا تاريخ
معاناته .. ولا ندري لماذا كان يشغله فى المكان
الأول من اهتماماته الفكرية موضوع الحضارة
أكثر من سواه ، فقد كان كمال خليفة فريداً فى
هذا بين التشكيليين المصريين .

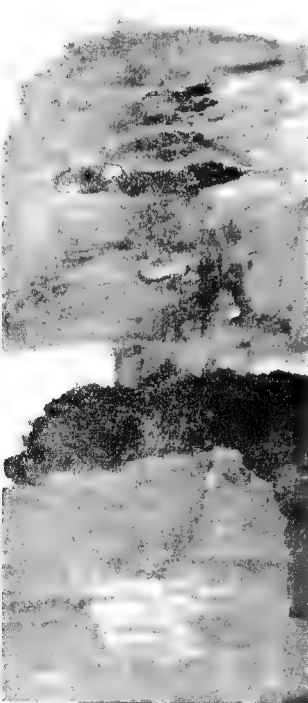
• ما أجمّل
مانى الحياة
ليس المرودة ..
وانما الحياة
ذاتها .

• ليس هناك
بطل راصد
لنوضاره ، وانما
لكننا ابطال نضج .

• كما خليفته



لم يفرق في هذه الدوائر التي سقط فيها
الكثيرون من المشتغلين بالفن .. وانما تحقق له
منذ البداية توازن رائع جعل أعماله تروج
بالحركة الداخلية والتدفق والإسراع الذي
يلبس وجدان المتلقي المتأمل .. فقد كانت
نظراته الفلسفية التي خلق لها نوعا من الاستقرار
- الى جانب نراء وجدانه - تتيح له انطلاقا



ربما كانت تبهره قمم الحضارات القديمة ..
وربما كان يترك - أو يرى - أن خلود الفنان
من خلال أعماله لا يمكن أن يحدث بشر ارتباط
بقمم الحضارات .. وربما كان يستشعر
بوجدانه الشفاف اقتراب عصرنا من قمة
حضارة جديدة رغم الكوارث والمآسي والأحوال
التي عاشتها وما زالت تعيشها أجيال هذا
العصر الحديث ..

وكان يشير دائما الى الفارق بين المدنية
والحضارة ، وكأنما يريد أن يوقظ وجدان
الذين لا تمتد أبصارهم الى بعيد .. وما أكثر
الذين لا تمتد أبصارهم الى بعيد ..

الواقع يمتزج بالأسطورة

لا شك أن كمال خليفة كان يعايش فكرة
الخلود ، وقد أسهم صراعه مع الموت طوال حياته
العملية في تكوين وجدانه - الخاص - ومشاعره
وأحاسيسه تجاه الحياة والوجود .. الإنسان
الذي يتهدده الموت بقسوة وعنفي في كل لحظة ؛
كيف يواجه فكرة هذا الخطر النائم - اذا كان
عميق الاحساس بالحياة - بفكر فكرة الخلود ..
ولهذا جاءت أعماله تحمل سمة حضارية
وان كانت لا تمثل حضارة بالذات .. انما تمثل
رؤيا فلسفية مريرة أطلقت لنفسها العنان
فحلقت في اجواء الحضارات والتصقت بفنار
التاريخ ، وخرجت بمخيلة شبيهة بأسطورية ،
تمزج الواقع بالأسطورة ..

لقد عاش الفنان قلقا دائما ، وخلق لنفسه
عالما فريدا التقت فيه شخص من كائنات من
تراث العالم ، وكأنما تلتقي حول مادية لا تدرى
ان كانت على الأرض أو فوق السحاب ..
السمة - في نحتة - أسطورية .. وعروس
النيل أسطورية .. وكذلك أفريقيًا والديك
الصغير ..

أعمال اقرب الى الاقنعة التي كان يظهر بها
ممثلو قصص الآلهة أيام الأفريق ..
المراة ليست كما نراها في الحياة .. ولكنها
رموز وإبهاات - من خلال تلخيص وحذف
وتسطيح وتحوير - تعبر عن النبيل والعبق
أو السطحية والتفاهة .. ما يريده لها الفنان
وما يستشعره وجدانه في لحظة الخلق
والإبداع ..

تصالح الشكل والمضمون !

ولم يكن كمال خليفة يعاني من مشكلة
الشكل والمضمون وأيهما يسبق الآخر
أو يستحوذ على الجانب الأكبر من الأهمية ..

— قوى الشعوب — وبين الاستعمار والرجعية
العالية .. اننا بذلك نشارك شعوب الأرض في
معركتنا التي هي معركتها بالفعل ..

وكان يتساءل عن سر تجاهله في كثير من
الأمراض العامة .. يقول : أنا لا يقلقني أمر
انتاجي .. فانا سأتج ..

أما أمنيته في حياته ، والتي أصبحت اليوم
— بعد رحيله — أمرا حيويا ؛ فهي أن تعيش
أعماله في كنف الدولة وحمايتها .. فما الذي
يحمي أعمال الفنان من التشتت والضياع غير أن
تأخذ مكانها في أحد المتاحف ؟

وليس من شك في أن بيئة الفن التشكيلي
مفتقرة تماما إلى تلك التاملات الفكرية العريضة
التي تحاول أن تفسر الوجود والحياة من زاوية
رؤية الفنان ، تلك البيئة ما زالت عقيمة في
هذا المجال إلى أبعد الحدود ..

لقد كان كمال خليفة غريبا في تلك البيئة ،
بل في هذا العالم بأسره رغم أنه أعطاه كل وجدانه ،
وكل قدرته على الحب والمشاركة .. فقد كان
يخص — من خلال ظروفه القاسية الدامية —
أنه قربان على طريق الحياة فاعطى أقصى
ما يستطيع .. أعطى وجدانه بكل ما يملك —
من خلال فنه — لجميع الناس ، للجماهير ولتأنيث
الحياة المتدفقة العريضة ..

وعندما اضطرت إلى أن يضحي بسعادته
الدائمة وطموحه الخاص كفرد في المجتمع ، ترك
برحابة صدر هذا كله من أجل الصالح العام ..
ولم يكف كمال خليفة عن العطاء إلا في اللحظة
التي أسلم فيها الروح .. في عمر لم يتجاوز
الشباب ..

ولقد ترك لنا الكثير .. ترك قسمات وجدانه
في سائر أعماله ، تحكي قصة التقاء انسان
بالحياة وخروجه السريع الخاطف من تيارها ،
ولكن رحلة عمره السريعة كانت ومضة
ضوء في هذا العالم الذي يضرر الكثير من جوانبه
الظلام ..

« كمال الجولي »

يكاد بشكل تلقائية كاماة في التعبير .. وهو هنا
يقترِب إلى أقصى الحدود من وجدان الفنان
الشعبي الجوهري الذي ترك تراثا بشريا
الكثير من الروائع ..

ولقد كان الفنان الراحل يتشبث بالحياة ..
كان خوفه الدائم من فقدها يشعره بمسئولية
روعتها .. ولهذا كتب يقول في تقديم معرضه
الذي أقيم بمتحف الفن الحديث بالقاهرة
عام ١٩٦٠ — وهو أحد معارضه المتعددة —
« أن أجعل ما في الحياة ليس الوردية .. وإنما
الحياة ذاتها .. »

وعندما يشعر بأن الحياة قد أمهلت ..
ومنحته فسحة ولو ضئيلة من الوقت ليعبر
عن ذاته .. يقول : شكرا لأهلي .. شكرا
لأصدقائي ..

انه يشعر هنا بأن دفة الأهل والأصدقاء
من حوله قد ساعده على إقامة معرضه ، وأبعد
عنه بعض الوقت رعب الوحدة السوداء التي
تطمس معالم الحياة .. رعب النهاية ..
وفي تقديم معرض آخر لأعماله يقول :
« ليس هناك بطل واحد للحضارة وإنما كلنا
أبطال فيها .. »

كانما يذبح روحه ونفسه — كقطرة — في
الموجة العريضة .. في تيار الحياة والتاريخ ..
يريد أن يستشعر الأمن والسعادة من خلال
تلك الرؤية للوجود ..

دراما الحياة

وكان كمال خليفة نموذجا للكبرياء ..
يتحدث عما يسمى منحة التفرغ .. يقول انه
لا يمكن أن تكون هناك « منحة » أو « عطاء »
في عهد ثوري .. ثم يتحدث عن الذين لم يأخذوا
حقهم في التقدير ..

ويسمع عن مسابقة بين الفنانين للمناظر
الطبيعية في ظروف العدوان على بورسعيد ؛
فيتساءل في ذهنة : لماذا لا يعلن — بدلا من
ذلك عن مسابقة عن الانسان العالمي الجديد الذي
يمثل ذلك الصراع الكبير المرير بين قوى التقدم

لوحة الغلاف



للفنان التشكيلي المعاصر جوان ميرو الذي ولد في برشلونة عام ١٨٩٣ وبدأ الرسم
وهو في الرابعة عشرة من عمره ، واشترك عام ١٩٢٥ في معرضي للتصوير السينمائي
فدافع اسمه بين جمهور التشكيليين نقادا وفنانين على السواء ، وقد اشتهر ميرو
بصفاة ألوانه ، والنسائية خطوطه ، وقدرته على خلق تشكيلات فنية جديدة ،



مجلة الفكر المعاصر

الاشتراك السنوي عند ١٢ عددًا
١٠٠ قرش في المهورية العربية المتحدة
١٥٠ قرشًا في البلاد العربية
٢٠٠ قرش في الخارج .

الاشتراك عند نصف سنة (٦ أعداد)
٦٠ قرشًا في المهورية العربية المتحدة
٨٠ قرشًا في البلاد العربية
١٢٥ قرشًا في الخارج

ترسل الاشتراكات باسم قسم الاشتراكات
المجلات الثقافية ٥ شارع ٢٦ يوليو
القاهرة .

الإعلانات يتخذ عليها سعر الإعلانية
المجلات الثقافية ٥ شارع ٢٦ يوليو
القاهرة .

بندر المجلات الثقافية

أن تعلن عن تخفيض الاشتراكات لطيف الجامعات والمراكز العلمية وأعضاء منظمة الشباب

٦٠ قرشًا في الاشتراك السنوي في المهورية العربية المتحدة

مجلة المثقفين العرب • تصدر أول كل شهر
تحرير التحرير: أحمد ياسين صالح • العدد ١٠ قرش
فكر مفتوح للأقليات • تصدر في يوم ٣ من كل شهر
تحرير التحرير: د. فؤاد كرم • العدد ١٠ قرش
مجلة الثقافة الرفيعة • تصدر في يوم ٥ من كل شهر
تحرير التحرير: يحيى يحيى • العدد ١٠ قرش
كل جديد في فنونه المسرح والسينما
• تصدر في يوم ١٥ من كل شهر
تحرير التحرير: د. عبد القادر القط • العدد ١٠ قرش
العدد ١٠ قرش

مجلة الفاتح

مجلة الفكر المعاصر

مجلة المجلدات

مجلة المسرح والسينما

٣٠ قرشًا في الاشتراك السنوي في المهورية العربية المتحدة

أولى مجلة يليوم الثقافية في العالم العربي
• تصدر كل ثلاثة أشهر
تحرير التحرير: أحمد يحيى • العدد ١٠ قرش
دراسات عن الفنون الشعبية
• تصدر كل ثلاثة أشهر
تحرير التحرير: د. عبد الحفيظ يوسف • العدد ١٠ قرش

مجلة الكتاب العربي

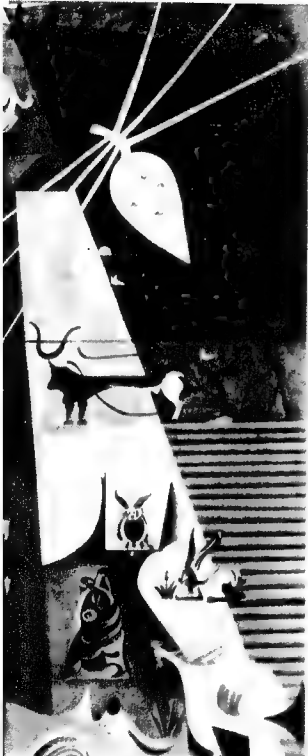
مجلة الفنون الشعبية

ترسل الاشتراكات باسم:

المجلات الثقافية قسم الاشتراكات ٥ شارع ٢٦ يوليو - القاهرة

السبعة المصراع العامة للتأليف والنشر

التمن ١٠ قروش







Bibliotheca Alexandrina



0535600